مركز دراسات الوحدة العربية

الوحدة العربية

تجاربها وتوقعاتها

بحوث ومناقشات الندوة الفكرية
التي نظمها
مركز دراسات الوحدة العربية

عبد العزيز الدوري	احمد طربين	محمد عابد الجابري
خليل احمد خليل	غسان سلامة	احمد صدقي الدجاني
تركي الحمد	معن بشور	عصام نعمان
احمد يوسف احمد	دلال البزري	محمد المجذوب
محسن عوض	رضوان السيد	جمال الشاعر
مجدي حماد	موسى الكيلاني	محجوب عمر
	عبد المنعم سعيد	

الوحـــدة العربيــة

تجـاربهـا وتوقعـاتهـا

مركز دراسات الوحدة العربية

الوحدة العربية

تجاربها وتوقعاتها

بحوث ومناقشات الندوة الفكرية
التي نظمها
مركز دراسات الوحدة العربية

عبدالعزيز الدوري
خليل احمد خليل
تركي الحمد
احمد يوسف احمد
محسن عوض
مجدي حماد

احمد طربين
غسان سلامة
معن بشور
دلال البزري
رضوان السيد
موسى الكيلاني
عبدالمنعم سعيد

محمد عابد الجابري
احمد صدقي الدجاني
عصام نعمان
محمد المجذوب
جمال الشاعر
محجوب عمر

«الآراء الواردة في هذا الكتاب لا تعبّر بالضرورة
عن اتجاهات يتبناها مركز دراسات الوحدة العربية»

مركز دراسات الوحدة العربية

بناية «سادات تاور» ـ شارع ليون ـ ص. ب: ٦٠٠١ ـ ١١٣ بيروت لبنان
تلفون: ٨٠١٥٨٢ ـ ٨٠١٥٨٧ ـ ٨٠٢٢٣٤ ـ برقياً: «مرعربي»
تلكس: ٢٣١١٤ مارابي

حقوق الطبع والنشر محفوظة للمركز
الطبعة الأولى

بيروت: تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٨٩

المحتويات

مقدمة .... مجدي حماد ٩

كلمات الافتتاح : (١) .... عبد العزيز المقالح ٢١

(٢) .... خير الدين حسيب ٢٥

القسم الأول

تقويم التجارب الوحدوية العربية

الفصل الأول : مسألة الوحدة العربية منذ ظهور الإسلام
وحتى الحرب العالمية الأولى
(أصول الوحدة العربية
في تاريخ العرب) .... عبد العزيز الدوري ٣٥

التعقيبات: (١) .... وجيه كوثراني ٥٦

(٢) .... عبد الله فهد النفيسي ٦٦

المناقشات: ٧٠

الفصل الثاني : الحركة القومية العربية بين الحربين .... خليل أحمد خليل ٨٧

التعقيبات: (١) .... رضوان السيد ١٠٠

(٢) .... عبد المالك التميمي ١٠٣

(٣) .... مجدي حماد ١٠٧

المناقشات: ١١٤

الفصل الثالث : تكوين الدولة القطرية: المنظور الوحدوي ..... تركي الحمد ١٢٩

	التعقيبات: (١)	سامي عون	١٥٩
	(٢)	مسعود ضاهر	١٦٨
	(٣)	طارق البشري	١٧٧
	(٤)	مصطفى عمر التير	١٨٤
	المناقشات:		١٨٨
الفصل الرابع	: تجربة الجمهورية العربية المتحدة (مساهمة في قراءة جديدة لها)	أحمد يوسف أحمد	٢٠٥
	التعقيبات: (١)	عوني فرسخ	٢٣٧
	(٢)	بدر الدين عرودكي	٢٤٨
	المناقشات:		٢٥٥
الفصل الخامس	: محاولات التكامل الاقليمي في الوطن العربي	محسن عوض	٢٧٥
	التعقيبات: (١)	أحمد طربين	٣٠٣
	(٢)	سعيد بنسعيد	٣١١
	(٣)	يحيى علي الأرياني	٣١٥
	المناقشات:		٣١٩
الفصل السادس	: المنظمات الاقليمية ومسألة الوحدة	مجدي حماد	٣٣٩
	التعقيبات: (١)	محيي الدين صابر	٣٨٦
	(٢)	جميل مطر	٣٩٥
	المناقشات:		٣٩٨
الفصل السابع	: المشاريع الوحدوية في النظام العربي المعاصر	أحمد طربين	٤٠٩
	تعقيب:	فهمية شرف الدين	٤٤٦
	المناقشات:		٤٥٠

القسم الثاني

عوائق الوحدة

الفصل الثامن	: عوائق الواقع العربي القطري	غسان سلامة	٤٦٩
	التعقيبات: (١)	أحمد الربعي	٤٩٤
	(٢)	عبد الخالق عبد الله	٤٩٨
	(٣)	عبد القادر الزغل الطاهر لبيب	٥٠٠

المناقشات: ٥٠٤
الفصل التاسع : العوائق الذاتية لدى الوحدويين العرب .... معن بشور ٥٢٩
التعقيبات: (١) .... جميل مطر ٥٦٨
(٢) .... ضياء الفلكي ٥٧٤
المناقشات: ٥٨٧
الفصل العاشر : العوائق الفكرية والايديولوجية للوحدة العربية ٦٠١
أولاً: الاخوان المسلمون والوحدة:
من حسن البنا إلى سيد قطب
(هل تيسّر أمر الوحدة أم أُعيق؟) .... دلال البزري ٦٠١
ثانياً: الوحدة العربية: نظرة في
ايديولوجيات النقائض والبدائل .... رضوان السيد ٦٢٠
التعقيبات: (١) .... كمال عبد اللطيف ٦٣٣
(٢) .... حسن حنفي ٦٣٩
(٣) .... عزيز العظمة ٦٤٦
(٤) .... ناصيف نصار ٦٥٣
المناقشات: ٦٥٧
الفصل الحادي عشر : العوائق الخارجية للوحدة .... موسى الكيلاني ٦٨١
التعقيبات: (١) .... وليد خدوري ٧٠٨
(٢) .... أحمد سعيد نوفل ٧١٢
المناقشات: ٧١٧

القسم الثالث

في سبيل الوحدة

الفصل الثاني عشر : دروس التجارب الوحدوية في العالم ...... عبد المنعم سعيد ٧٣٥
التعقيبات: (١) .... مطهر السعيدي ٧٧١
(٢) .... أحمد الجمال ٧٧٤
المناقشات: ٧٧٩
الفصل الثالث عشر : من أجل اعادة بناء الفكر القومي
العربي .... محمد عابد الجابري ٧٨٩
الفصل الرابع عشر : مداخل تحقيق الوحدة العربية .... أحمد صدقي الدجاني ٨٠٣
التعقيبات: (١) .... حمدين صباحي ٨١٥

	(٢)	عوض البادي	٨٢٣
	(٣)	باسم الجسر	٨٢٨
	المناقشات:		٨٣٢
الفصل الخامس عشر	: نحو مشروع دستور اتحادي عربي		٨٤٧
	أولاً: مشروع دستور الاتحاد العربي	عصام نعمان	٨٤٧
	ثانياً: مشروع ميثاق التعاهد العربي (أو مشروع نظام كونفدرالي بين الدول العربية)	محمد المجذوب	٨٨٩
	التعقيبات: (١)	يحيى الجمل	٩٠٤
	(٢)	محمد بن الأصفر	٩١٣
	المناقشات:		٩٢٥
الفصل السادس عشر	: آليات التوحيد العربي	جمال الشاعر	٩٣٣
	التعقيبات: (١)	محمد المجذوب	٩٦٧
	(٢)	أحمد محمد الأصبحي	٩٧٧
	المناقشات:		٩٨٢
الفصل السابع عشر	: برنامج عملي وحدوي للسنوات الخمس المقبلة	محجوب عمر	٩٩١
	تعقيب:	انطوان نصري مسرّة	١٠١٩
الفصل الثامن عشر	: الوحدة وتحديات المستقبل: ما العمل؟ (حوار مفتوح)		١٠٣١
	المناقشات:		١٠٧٣
كلمات الاختتام	: (١)	عبد العزيز المقالح	١١٠٣
	(٢)	عصام نعمان	١١٠٥
	(٣)	خير الدين حسيب	١١٠٧

الملاحـق

ملحق رقم (١): مخطط الندوة ١١١١

ملحق رقم (٢): برنامج الندوة ١١١٩

ملحق رقم (٣): المشاركون في الندوة ١١٢٥

فهرس ١١٢٩

مقدّمة

مجدي حمّاد

هل الوحدة العربية آتية؟

السؤال مشروع، فقد واجهت «القومية العربية»، ولا تزال تواجه، حرباً سياسية وعقائدية ونفسية، كان من شأن أي قومية أخرى تتعرض لحرب مشابهة لها، أن تعلن انسحابها من أرض المعركة. وكانت هذه الحرب السياسية والعقائدية والنفسية تقوم على جملة فرضيات، فهناك من يذهب ابتداء إلى عدم توافر أركان الظاهرة القومية في الشعوب التي تقطن المنطقة العربية، ويؤسس على ذلك رفضه لهدف الوحدة العربية. وهناك من يقول إن القومية العربية لا تعدو أن تكون فكرة «عنصرية»، تقوم على الحط من شأن القوميات الأخرى، بل وتقوم أيضاً على اضطهاد هذه القوميات. وهناك من انطلق من أن القومية العربية لا تعدو أن تكون فكرة مجردة ليس لها من يقابلها في الواقع المادي العربي، وانها بالتالي لا تعدو أن تكون وهماً من الأوهام الكبرى التي تستولي عادة على شعب من الشعوب، فيخضع لها هذا الشعب خضوعاً يصل إلى حد الاستسلام الكامل من دون أن يفكر للحظة واحدة في حقيقة هذا الوهم. وهناك من خلص إلى أن الوحدة العربية مستحيلة، وان القومية العربية حركة عاطفية لا أساس لها في الواقع العربي، وأنها تدعو إلى قيام وحدة عربية تحقق خارج التاريخ، أو أن هذه الوحدة تناهض حركة التاريخ[1].

إن المفارقة الصارخة التي سرعان ما تقع عليها العين المدققة، هي أنه على الرغم من أننا لا نزال نعيش في عصر القوميات، وعلى الرغم من أن الصراع العالمي إنما هو، في حقيقته الأخيرة، صراع قومي بكل معنى الكلمة، وعلى الرغم من الحقيقة القائلة إنه حتى تلك

(*) خبير في جامعة الدول العربية.

(١) صفوان قدسي، «محاولة في البحث عن معادل سياسي لحركة القومية العربية،» الفكر العربي، السنة ٢، العددان ١١ - ١٢ (آب/ اغسطس - أيلول/ سبتمبر ١٩٧٩)، ص ١٢٢ - ١٣٢.

الصراعات التي تبدو أول وهلة صراعات عقائدية، هي في حقيقة الأمر صراعات قومية ـ على الرغم من كل ذلك، فإن العرب وحدهم، دون غيرهم من شعوب الأرض، ينكر عليهم حقهم في الانتماء إلى قوميتهم العربية، وينكر عليهم حقهم في ترسيخ جذور هذه القومية. حتى الأقليات القومية في هذا العالم المترامي الأطراف، تجد من يحتفي بها ويهيىء لها من الأسباب ما يجعلها قادرة على الإعلان عن نفسها، إلا العرب فإنهم وحدهم لا يجدون من يدافع عن حقهم في الانتماء إلى قوميتهم، وفي ترسيخ جذور هذه القومية، بل يجدون التشكيك والتشويه والعرقلة والصدام، وحتى الحرب في أقصى درجاتها عنفاً وتدميراً.

غير أن هناك نوعاً آخر من الهموم، تعرضت له القومية العربية، ولا تزال، ينبني على الخلط بين القومية من ناحية، والوحدة من الناحية الأخرى. فقد اعتبر البعض أن عدم وجود الوحدة العربية هو دليل على أن العرب ليسوا أمة واحدة. وهكذا بدا دعاة القومية والوحدة العربية وكأنهم أمام مأزق غريب، فقد كانوا مطالبين بالتخلي عن هدف الوحدة العربية لعدم وجود أمة عربية واحدة خارج شبه الجزيرة العربية، وهم مطالبون، وفقاً لهذه الحجة الجديدة، بالتخلي عن اعتقادهم في وجود أمة عربية واحدة، لأن هذه الأمة «المزعومة» لم تحقق وحدتها السياسية! وليست هناك حاجة إلى التذكير ببدهية التفرقة بين القومية كوجود اجتماعي وحضاري قائم على أساس وجود الأمة والوعي بذلك الوجود من ناحية، وبين الحركة القومية كحركة سياسية تهدف إلى تأكيد ذلك الوجود القومي، واستكمال عناصره السياسية والاقتصادية بإعلان «دولته»، من ناحية أخرى. وهكذا فإن عدم استكمال الحركة القومية لإنجاز أهدافها أو حتى إخفاقها، لا يصحّ أن ينهض دليلاً على نفي وجود الأمة.

ولكن الأكثر أهمية من كل ما تقدم إنما يتمثل في مجموعة الدعاوى التي تذهب إلى أن حركة القومية العربية لم تكن إلا إخفاقاً، فليست الوحدة هي الهدف الوحيد لهذه الحركة[2]، على الرغم من أنها تحتل منها موقعاً مهماً بالطبع. فبغض النظر عن الانتكاسات التي أصابت الحركة القومية منذ منتصف الستينات، فإن أحداً ينبغي ألا ينكر دورها الرائد في مقاومة الاستعمار والمساهمة في وضع الأصول الأولى لنظام دولي جديد، فضلاً عن دورها في تفجير احتمالات الثورة العربية، والتأكيد على وحدة قوى الثورة، على مستويات الأقطار والقارات والعالم، في مواجهة نظام السيطرة والاستغلال العالمي، الموحد على هذه المستويات، بقيادة الولايات المتحدة الأمريكية. ومن هنا أهمية أن نتبين هذه «المعركة الشاملة» في إطارها العالمي الواسع، وهو ما يقتضي دراسة متغيرات البيئة الخارجية ومدى انعكاسها على حركة القومية العربية، وعلاقة التأثير والتأثر بين الطرفين.

لقد ذهبت مجموعة من الدراسات التاريخية والسياسية لمفهوم الأمة العربية كما تكون في التاريخ، إلى أن الوحدة العربية تشكل التيار الأساسي في التاريخ العربي منذ فجر الإسلام

---

(٢) أحمد يوسف أحمد، «القومية والوحدة العربية،» الفكر العربي، العدد ٤ (أيلول/ سبتمبر ١٩٧٨)، ص ٣٢٢ ـ ٣٢٦.

حتى الآن. فقد كان الاتجاه نحو الوحدة العربية يشكل التيار الرئيسي لكل الصراعات في التاريخ العربي منذ فجر الاسلام حتى اليوم، سواء تلك الصراعات التي جرت ضد القوى الخارجية أو تلك الصراعات التي جرت فيها بين القوى العربية المختلفة داخلياً، أو تلك التي حملت هذين الطابعين في آن واحد[٣].

وفيما يتصل بالمرحلة المعاصرة، من الملاحظ أن القوى العربية، التي رفعت شعار «الاستقلال والوحدة»، ظلت تقاوم بضراوة فرض التجزئة والهيمنة الامبريالية على الوطن العربي طوال مرحلة القرن التاسع عشر مروراً بالحرب العالمية الأولى والثانية، واستمراراً حتى الآن. أي استمر التيار التاريخي الوحدوي العربي يعبر عن نفسه، بأشكال مختلفة، طوال القرن التاسع عشر حتى نهاية الحرب العالمية الأولى. واستمر في المرحلة التالية التي أصبح فيها الوجه الرئيسي للوضع هو التجزئة السياسية للوطن العربي.

وهكذا طغى وجه التجزئة السياسية على الوضع العربي، لأول مرة منذ أربعة عشر قرناً، ولكن هذه التجزئة، التي ما زالت مستمرة حتى الآن، لم تنبع من عوامل داخلية في مسار التطور العربي، وانما فرضت بواسطة القوة الاستعمارية القاهرة. إنها تجزئة فرضت فرضاً من الخارج، وقامت على أنقاض منطقة موحدة، وكرستها الحراب الخارجية تكريساً يعاكس التيار الأساسي الكامن في التكوين العربي، ومسار التطور في التاريخ العربي. وهكذا تمثلت خصوصية الوجود الاستعماري في المنطقة في التجزئة السياسية للوطن العربي وزرع الكيان الصهيوني من أجل ذلك. ومعنى ذلك أن الصراع ضد الاستعمار في الوطن العربي يأخذ بعداً اضافياً يتعدى النضال ضد الهيمنة السياسية والاستغلال الاقتصادي. فالثورة القومية العربية لا تنجز كامل أهدافها بتحقيق الاستقلال السياسي والاقتصادي لكل قطر عربي على حدة، وانما يجب أن تتوج خطوات الاستقلال القطري بالوحدة العربية. فإذا كان من غير الممكن إعادة توحيد الأقطار العربية إلاّ بالتحرر من الإمبريالية وبتحرير فلسطين من الكيان الصهيوني، فإن أي قطر عربي لا يستطيع منفرداً أن ينجز معركة الاستقلال انجازاً كاملاً إلاّ إذا صبّ في تيار الوحدة العربية.

ولهذا الاعتبار يصح القول إن الوحدة العربية لن تتحقق إلاّ من خلال ضرب السيطرة الاستعمارية والدولة الصهيونية، وشل قدرة التدخل الامبريالي. وقد أثبتت التجربة أن تحقيق بعض الخطوات في ضرب النفوذ الاستعماري المباشر والرجعية العميلة على مستوى اقليمي، لا يكفي لتحقيق الوحدة ولم يحل دون ضرب الوحدة المصرية السورية التي جاءت نتيجة لتلك الخطوات[٤]. والأهم من ذلك، أن هذه التجربة قد أثبتت أيضاً أن قرار الوحدة في الإطار

---

(٣) عبد العزيز الدوري: التكوين التاريخي للأمة العربية: دراسة في الهوية والوعي (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٤)؛ الجذور التاريخية للقومية العربية، سلسلة الدراسات القومية، ٢ (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٦٠)، ومنير شفيق، في الوحدة العربية والتجزئة (بيروت: دار الطليعة، ١٩٧٩).

(٤) شفيق، المصدر نفسه، ص ٤٢ - ٤٣، ٦٦ - ٦٧، و ٧٤ - ٨٠.

العربي، وعلى أي مستوى، يشكل في الوقت نفسه قراراً بالحرب ضد الامبريالية والصهيونية والرجعية.

وخلاصة ما تقدم أن التجزئة المعززة بحراب الكيان الصهيوني شرط ضروري لتحقيق الهيمنة الاستعمارية على الوطن العربي، وان استمرارهما ـ التجزئة والكيان الصهيوني ـ شرط عودة الهيمنة في حال انجاز بعض الخطوات على طريق الاستقلال القطري، ولكن تحقيق مثل هذه الخطوات قد استوجب التوجه لتركيز النار ضد الكيان الصهيوني. وأصبح الكفاح ضد الكيان الصهيوني يشكل شرطاً لتعزيز الاستقلال ومواصلة ضرب مواقع الامبريالية ومنع عودتها، الأمر الذي جعل طريق الوحدة يمر عبر التوجه نحو تحرير فلسطين، لأن شرط الوحدة هو الاستقلال وضرب الكيان الصهيوني والنفوذ الامبريالي والاستغلال الرجعي. إن قطع مسافة ما على هذا الطريق يحتم بدوره انجاز وحدات جزئية بين قطرين أو أكثر، وذلك ليكون بالإمكان تصعيد النضال من أجل الاستقلال الحقيقي وضرب الصهيونية والامبريالية والرجعية، وهكذا تتكامل دورة التحرير والوحدة، حتى تتحقق الوحدة العربية الشاملة.

من ناحية أخرى، توضح الدراسات الاجتماعية أن المجتمع العربي مجتمع دينامي متغير، انتقالي، وفي حالة صراع وصيرورة، نتيجة للتناقضات الداخلية والخارجية، وبفعل مواجهة تحديات تاريخية عاصفة. إن المجتمع العربي في حالة صراع عنيف بين قوى متعددة، فهو منذ قرن ونصف القرن على الأقل يختبر ولادة عسيرة ويعيش حقبة النهوض بعد سبات عميق طويل. ينبثق جاهداً من تحت ركام التاريخ على الرغم من السيطرة الأجنبية، ومقاومة النظام التقليدي بطبقاته الحاكمة وبناه الاجتماعية وثقافته السائدة ومؤسساته السلطوية[5]. وبالتالي، فمع الاعتراف بالأهمية الحاسمة لدور الامبريالية، لا بد من الاعتراف بأن المجتمع العربي مجتمع متنوع وبالغ التعقيد وحتى التناقص، وقبل كل ذلك هو مجتمع متكون دائماً، ينزع في ظل بعض الظروف التاريخية نحو استكمال اندماجه ووحدته، كما ينزع في ظل ظروف مضادة نحو مزيد من التنوع وحتى التجزئة. ويعني هذا ببساطة، أن هناك قوى داخلية وخارجية متفاعلة تعمل في سبيل الوحدة، أو على العكس، في سبيل التجزئة، وأن المجتمع العربي يشهد صراعاً داخلياً وخارجياً، فلا تكون الوحدة، كما لا تكون التجزئة، أمراً حتمياً، بل مرهونة بنوعية الصراع وفعاليته. إن عملية الوحدة هي عملية اندماجية «ديالكتيكية» تاريخية طويلة الأمد، وليست وجوداً ميكانيكياً حتمياً قدرياً مطلقاً يتحقق بمجرد التفاؤل التاريخي[6]. فالتاريخ صراع ارادات، والمنتصر هو الذي يملك الارادة الأقوى.

وفي هذا الإطار العام للصراعات التي خاضتها حركة القومية العربية خصوصاً منذ

(٥) حليم بركات، «مستقبل الاندماج الاجتماعي والسياسي في المجتمع العربي،» في: القومية العربية في الفكر والمناقشة: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية (بيروت: المركز، ١٩٨٠)، ص ٥٤٤.

(٦) حليم بركات، المجتمع العربي المعاصر: بحث استطلاعي اجتماعي (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٤)، ص ١١٢.

تفجر ثورة ٢٣ تموز/ يوليو بقيادة جمال عبد الناصر، ينبغي فهم «معركة الوحدة» وتحليلها. فالقومية العربية بداية ليست بأي حال شعاراً أو تكتيكاً، وإنما هي ترتبط بكل المعركة الضخمة التي شهدها الوطن العربي ـ مع مطلع الخمسينات، التي ليست معركة الحرية وحدها، أو معركة الاشتراكية وحدها، أو معركة الوحدة وحدها، بل معركة «الحرية والاشتراكية والوحدة» في وقت واحد. إن القول إن تلك المعركة لم تكن معركة الوحدة وحدها لا ينفي بالطبع إن الوحدة تحتل من ميدان المعركة مساحة أكبر وأوسع مما تحتله أي قضية أخرى.

وإذا تركنا جانباً التحديات الراجعة إلى الامبريالية العالمية واسرائيل، وإلى استراتيجية تقاسم مناطق النفوذ التي تسلكها الدول العظمى، وانصرفنا إلى التحديات المستجدة التي أفرزها الوضع العربي خلال الفترة التي عرفت انحساراً خطيراً في المد القومي، فترة العشرين عاماً الماضية، فلا بد من أن نلاحظ أن هناك مجموعة من المشكلات الحقيقية والخطيرة برزت خلال هذه الفترة، وهي مشكلات نظرية وعملية هي من صميم الواقع العربي الفكري والمجتمعي. مشكلات تتطلب المعالجة. . نعم، ولكن معالجتها الصحيحة والسليمة تتطلب مراجعة كثير من المنطلقات الفكرية والممارسات العملية التي ارتكز عليها المشروع القومي منذ بداية تبلوره بصورة واضحة وجدية مع قيام ثورة ٢٣ يوليو/ تموز ١٩٥٢. ولا بد من الإشارة إلى أن هذه المشكلات هي من صميم مجتمعاتنا وأوضاع فكرنا، وأن العوامل الخارجية لم تخلقها، وإنما يقتصر دورها على التحريك والتحريض.

فمن ناحية أولى، وعندما نواجه عملية المراجعة، فإن على الوحدويين أن يواجهوا حقائق عصر مستجد، بل حقائق عالم جديد بما تفرزه هذه الحقائق من مآزق(٧).

كيف يمكن حشد الجماهير وراء مشروع وحدوي إذا لم يكن المشروع الوحدوي قادراً على إعادة طرح نفسه في ظروف متغيرة لأنه لا يستطيع طرح نفسه إلّا بتجديدها ولا يستطيع تجديدها إلّا من خلال تقويمها؟

كيف يمكن الوصول إلى الجماهير في مواقعها ـ وهذه الجماهير لم تعد تتجمع في المصانع والمزارع، ولكنها هناك في الحجرات المعزولة وأمام أجهزة التلفزيون حيث الانسان وحده أمام الشاشة؟ وكيف الوصول إلى الشاشة، والشاشة ملك السلطة؟

كيف يمكن الوصول إلى السلطة ديمقراطياً، والسلطة القائمة تملك من أدوات الردع التقاني ما هو أخطر من كل ما نعرفه من أدوات التنظيم؟

كيف يمكن تجميع المدخرات للتنمية في «العصر المالي» الذي يكتسح العالم ويتحرك فيه ١٥٠ مليار دولار كل يوم في عمليات تحويل العملة ـ وهو عصر جرف المدخرات العربية

---

(٧) ابراهيم صقر [وآخرون]، ثورة ٢٣ يوليو: قضايا الحاضر وتحديات المستقبل (القاهرة: دار المستقبل العربي، ١٩٨٧)، ص ٨٢٦ ـ ٨٢٧.

ووضع الاقتصاد العربي كله في حالة رهن لسنوات مقبلة؟

كيف يمكن اقتحام عوالم التنمية من جديد في ظل سيطرة الشركات المتعددة والعابرة للقارات؟

كيف يمكن تدعيم الوحدة الوطنية داخل الأقطار العربية في ظروف فكرية وعقائدية وطائفية وعرقية غطت التناقضات الرئيسية للأمة مع أعدائها بتناقضات ثانوية تقتتل فيها الأمة فيما بينها؟

كيف يمكن تجميع طاقات الأمة على ارادة واحدة في ظل أوضاع تكرست فيها القطرية بفعل عوامل كثيرة اقتصادية واجتماعية وفكرية؟

كيف يمكن لهذه الأمة أن تحمي نفسها في حين أن معظم قياداتها السياسية لم تحدد من هو عدوها؟ ثم إن معظم قياداتها العسكرية تعرف عن أسواق تجارة السلاح أكثر مما تعرف عن الأمن القومي؟

كيف يمكن لهذه الأمة أن تحقق مصالحها ومبادئها وسط عالمها بهذا الخلل في موازين القوة فيه، ثم إن مركز الثقل فيه ينتقل بسرعة من البحر الأبيض والخليج إلى المحيط الهادي؟

كيف تستطيع الأمة أن تعيش عصر ثورات الفضاء والطاقة النووية والاتصالات والمعلومات وهناك من يشدها إلى تهويمات مشوشة تهاجم العقل العربي وفي الصميم؟

ثم أي الأجيال عليه أن يتقدم، وبأي أسلوب يشرح، وبأي حجج يقنع، وبأي منطق يعيد التنظيم والحشد؟

ومن ناحية ثانية، هناك طائفة من المشكلات التي تتجسم فيها قضايا الحاضر وتحديات المستقبل، مشكلات بنيوية وفكرية واجتماعية في مقدمتها(٨):

١ ـ ظاهرة التطرف الديني والتعصب الذهني الطائفي إلى درجة القتل والاقتتال.

٢ ـ مشكلة الأقليات في البلدان العربية التي فيها أقليات.

هاتان المشكلتان تتحديان المشروع القومي العربي في ماهيته ووجوده، ذلك لأن المشروع القومي أياً كان انما يكون قومياً لأنه يحتوي أو من شأنه أن يحتوي هاتين المشكلتين: مشكلة الطائفة الدينية ومشكلة الأقليات الاثنية، فكيف يجب أن نواجه هاتين المشكلتين ـ هل بالرجوع إلى المشروع القومي العربي لثورة ٢٣ تموز/ يوليو كما عبر عنه في الستينات وهي المرحلة التي عرف فيها أوجه قوته وازدهاره، أم أن الأمر يتطلب اعادة النظر في هذا المشروع والنظر فيما يجب تعديله أو تصحيحه أو إضافته؟

صحيح أن البلدان العربية لا تعاني مشكلة الطائفية والتعصب الديني ومشكلة

(٨) المصدر نفسه، ص ٨٥١ ـ ٨٥٣.

الأقليات بالدرجة نفسها ولا بالصورة نفسها، ولكن صحيح أيضاً أن البلدان العربية كلها تعاني اليوم، كما عانت بالأمس، أهم العوامل التي فعلت فعلها في انبعاث هاتين الظاهرتين، أي غياب الديمقراطية. ومن هنا التعديل الأساسي الذي يجب ادخاله على المشروع القومي العربي لثورة ٢٣ تموز/ يوليو، ذلك لأنه من دون الديمقراطية، ومن دون التعبير الديمقراطي الحر من خلال صحافة حرة وأحزاب متعددة وانتخابات ومؤسسات دستورية، لا يمكن احتواء مشكلة الطائفية والتعصب الديني ولا مشكلة الأقليات احتواءً سلمياً سليماً وصحيحاً.

ولا شك في أن الديمقراطية السياسية، الليبرالية الغربية، في مجتمع متخلف لا يمكن أن تكون نزيهة تماماً، ولكن مع ذلك فالنضال من أجل الديمقراطية هو أسلم طريق لاحتواء جميع أنواع التعصب احتواء عصرياً وصحيحاً، لأنه لا سبيل إلى تحقيق الوحدة الوطنية داخل قطر من الأقطار التي تعاني، قليلاً أو كثيراً، هاتين المشكلتين سوى طريقين لا ثالث لهما: إما طريق الديمقراطية واما طريق الدكتاتورية، ولكلٍ عيوب، فلننظر أي عيوب نختار: عيوب الديمقراطية أم عيوب الدكتاتورية؟

الديمقراطية السياسية إذاً في الظرف الراهن هي رغم كل عيوبها ضرورة وطنية، ولكنها، وفي الظرف الراهن كذلك، ضرورة قومية أيضاً، ذلك لأنه ليس هناك من طريق لتحقيق الوحدة العربية، سواء في أدنى صورها أو في أعلى مراحلها، غير طريقين: طريق القوة وطريق الإرادة الحرة، وإذا كان طريق القوة معروفاً وهو الجيش، سواء كان نظامياً أو شعبياً، فإن طريق الارادة الحرة معروف كذلك، انه التعبير الديمقراطي الحر، إنه المؤسسات التي يمارس فيها هذا التعبير بصورة منظمة ودستورية.

إذاً، ليس هناك من سبيل غير الديمقراطية السياسية التي تعطي الكلمة لمن يطلبها بالتناوب، أو على الأقل تقوم على هذا المبدأ، وليس هناك من سبيل غير سبيل التضامن والوحدة القائمين على الارادة الحرة والاقناع المولد للاقتناع لمواجهة التحدي الامبريالي - الصهيوني بصورة جماعية، أي في إطار نضال قومي تحرري وتقدمي.

ومن ناحية ثالثة، فإن الدولة القطرية العربية أصبحت حقيقة قائمة وهي تدافع عن وجودها بكل الوسائل، ولا شك في أنها تجد وستجد في الوضع الدولي القائم ما سيحمي وجودها ويمنع ذوبانها، اللهم إلاّ إذا جاء ذلك من داخلها، أي بقرار صلب وعنيد من القوى الوطنية فيها. ولكن هل سيحصل هذا قريباً؟

الدولة القطرية حقيقة عربية، في العصر الحاضر لا يمكن التفكير أو العمل خارجها ولا من دون استحضارها. ولكن هناك حقيقة عربية أخرى خطيرة في الوقت الراهن وستزداد خطورتها استفحالاً في المستقبل القريب والبعيد. هذه الحقيقة هي أن الدولة القطرية أصبحت عبئاً على نفسها، وانها لم تعد قادرة، سواء أكانت صغيرة أم كبيرة، نفطية أم غير نفطية، على متابعة السير. إنها أصبحت مهددة في وجودها ليس من الخارج وحسب، بل من الداخل أيضاً، مهددة بتفاقم واستفحال مسألة الأمن الغذائي الذي لا يقوى، ولن يقوى الأمن البوليسي على قمعه أو تأجيله.

من هنا يبدو واضحاً أن الدولة القطرية العربية مضطرة، وستضطر قريباً أكثر وأكثر إلى البحث عن الحل لمشكلة الرغيف في التكامل والتعاون بين البلدان العربية، الأمر الذي يفرض نوعاً جدياً وضرورياً من التنسيق والتعاون في الميدان الزراعي والصناعي والتجاري سيفتح المجال لانبعاث مشروع قومي وحدوي عربي نابع من الواقع وحاجاته وليس مفروضاً عليه.

ومن ناحية رابعة، فإن كل ما تقدم يقودنا إلى أهم المشكلات الحقيقية التي وقفت، وستقف حجر عثرة، أمام حركة الوحدة العربية، وهي مشكلة عدم تكامل المجتمع المدني إجمالاً، من ناحية، والتفوق الساحق للدولة الذي جرى تعزيزه بكل منجزات التقانة الحديثة، خصوصاً في مجالات الأمن والاعلام والادارة، تجاه المجتمع المدني، من ناحية أخرى.

إن موضوع الوحدة العربية يندرج في صميم موضوع تكوين «الجماعة الوطنية والقومية» ويمكن القول إن ذلك التكوين ينبني أساساً على عنصرين، يتعلق أولهما بالبنية الاقليمية ـ الجغرافية للدولة، بينما ينصرف ثانيهما إلى البنية الاجتماعية لهذه الدولة، أي بنية السلطة وممارستها، والسؤال المهم هنا: هل هناك علاقة بين البنية الإقليمية لكل دولة وبنية سلطتها السياسية؟ وبشكل أبسط هل هناك علاقة بين التجزئة العربية وبنية السلطة القائمة في أقطارنا؟

نتفق هنا مع برهان غليون في الاجابة عن ذلك السؤال بالإيجاب، وان البنية الاقليمية للدولة تعكس مباشرة بنية السلطة الاجتماعية القائمة فيها. فالدولة الامبريالية السلطانية، القائمة عموماً فوق الجماعات المدنية، لا تحتاج إلى سلطة سياسية مندمجة وإلى مجتمع سياسي يشارك فيها بنشاط، إنها على العكس تستبعد السياسة تماماً كنشاط عمومي وتقلص دورها إلى مستويات الادارة المدنية والعسكرية. وبالمقابل لا يمكن نشوء دولة قوية بالمعنى الحديث للكلمة إلّا بقدر ما تتطور داخل الشعب والجماعة علاقات جديدة تتيح مساواة كل فرد بالآخر، ومشاركة الجميع في الحياة السياسية وفي الشؤون العامة، وهذا مصدر التضامن والعصبية القومية النامية بين صفوفهم(٩). إن الدولة القومية تتناقض إذاً مع وجود سلطة ذات طابع استبدادي أو تمييزي بين الأفراد مهما كانت أشكال هذا الاستبداد أو التمييز أو الاستبعاد.

ولقد شهد الوطن العربي، على المستويين الفكري والحركي، تركيزاً على الجانب الأول من مسألة تكوين الجماعة الوطنية، أي جانب التوحيد الاقليمي. وتجاهل إلى حد كبير مناقشة طبيعة السلطة القائمة أو التي يمكن أن تقوم كأساس دافع أو جاذب لهذه الوحدة، اللهم باستثناء ترداد شعارات الدولة التقدمية والسلطة الاشتراكية... الخ. وهي شعارات كان

---

(٩) برهان غليون، «فكرة الوحدة في المغرب العربي: تكوين الجماعة الوطنية أو جدل الوحدة والديمقراطية،» المستقبل العربي، السنة ٩، العدد ٨٨ (حزيران/ يونيو ١٩٨٦)، ص ٤ ـ ١٧.

فحواها الحقيقي، في بعض الحالات، التغطية على مشكلة بنية السلطة الاجتماعية والسياسية وتحريم طرحها.

ولأن التيارات القومية لم تستطع أن تدرك هذه العلاقة العميقة بين بنية السلطة وطبيعة الدولة القومية التي كانت تطالب بها، فقد ركزت جهودها في إطار بناء مفهوم الوحدة العربية، على مفهوم جوهري هو «الهوية العربية»، كما لو أن الوحدة تنبع شرعياً وعملياً من هذه الهوية. وإذا كانت الهوية شرطاً ضرورياً لوجود جماعة أو دولة قومية، فهي ليست شرطاً كافياً. إنها أحد المعطيات التاريخية والموضوعية، وما يجعلها تستخدم في اتجاه أو آخر هو إرادة الشعوب ووعيها لقوانين التاريخ والصراعات الدولية، وإدراكها كذلك لامكاناتها ودورها وأهدافها ومصالحها.

إن هذا الخلط بين الهوية والوحدة بدوره أوصل العديد من الوحدويين العرب إلى طريق مسدود، وفضلاً عن ذلك فقد ساعد على تجاهل موضوع بنية السلطة في الدولة القومية، وعلى تحويل موضوع التكوين القومي إلى مسألة توحيد أو دمج أقطار عربية متعددة في بوتقة دولة قومية واحدة تزيد من قوة الجميع. كما أدى أخيراً إلى التضحية تدريجياً بمفهوم الديمقراطية. ولعل السبب في ذلك أن مسألة تكوين الجماعة الوطنية الواحدة، لم ترتبط بتطور العلاقة بين المجتمع والدولة، أي بتطور طبيعة السلطة الاجتماعية والسياسية وبنيتها، بقدر ما ارتبطت بمسألة المواجهة العربية للسيطرة الخارجية. وهكذا تحولت النظرية القومية إلى مجرد ايديولوجية لتشجيع التضامن بين الأقطار العربية أمام العدوان، ولم تستطع أن تكون أداة لإعادة النظر داخل القطر أو الأقطار العربية بالسلطة أو بالعلاقة السياسية التي ينبغي أن تربط أبناء هذه الأمة بعضهم بالبعض الآخر وتوحدهم.

لقد أخفقت التيارات القومية، في ظل التصاعد الثوري الذي شهدته الخمسينات والستينات، في تقريب احتمالات الوحدة، لأنها لم تستطع أن تعطي للأمة مفهوماً سياسياً متميزاً عن المفهوم الثقافي الذاتي، وبذلك حرمت نفسها من إمكانية فهم الجدلية التاريخية والاجتماعية للوحدة، وبالتالي إمكانية فهم النزاعات والمصالح والرغبات المختلفة والمتفاوتة التي ينطوي عليها كل مجتمع وكل تجمع سياسي، كما حرمت نفسها من إدراك طبيعة الصراعات الدولية الناجمة عن تغيير الخريطة الجغرا ـ سياسية وأبعادها. وعجزت بالتالي عن استغلال الفرص الذاتية، كما عجزت عن توظيف الوسائل الكبرى التي يقدمها العصر من أجل التحكم بسياسة الوحدة وتعميق مسيرتها.

وفضلاً عن كل ما تقدم، تبقى مشكلة الوحدة العربية الأساسية، هي أنها وحدة من دون وحدويين، ويبقى مستقبلها رهناً بإرادة «المواطنين الأحرار»، قبل أي شيء آخر!

وهنا بالتحديد تتجسد «رسالة» مركز دراسات الوحدة العربية، الذي يتوجه إلى هؤلاء «المواطنين»، ويحمل إليهم عناصر المشروع الحضاري القومي العربي الجديد، وفي مقدمتها «الوحدة العربية». إن مركز دراسات الوحدة العربية يعتبر من أكثر مراكز البحوث والدراسات جدية والتزاماً في المنطقة العربية، ويكاد يكون المركز الوحيد الذي يتخصص

حصراً في قضية الوحدة العربية وكل ما يتصل بها، وبخاصة على هذا المستوى الرفيع من المسؤولية والأداء.

ومن هنا نفهم أيضاً: لماذا ندوة عن الوحدة العربية الآن؟

فليست هذه بالطبع هي المرة الأولى التي يحشد فيها المركز مثل هذا العدد من الكتاب والباحثين والجامعيين والسياسيين حول موضوع ذي علاقة بالوحدة، لكنها المرة الأولى التي تكون فيها قضية الوحدة العربية على وجه التحديد موضوع البحث، منطلقاً من اعتبارها، ضمن النتائج التي أدت إليها نشاطاته الأخيرة، ولاسيما منها مشروع استشراف مستقبل الوطن العربي خلال العقود الثلاثة المقبلة، لا مجرد «قضية مهمة» بين القضايا العربية الأخرى، بل القضية المركزية، والقضية المحورية، والقضية الملحة، والقضية الراهنة اليوم أكثر من أي يوم مضى، في صلب أي مشروع حضاري عربي جديد للمستقبل.

لقد حرص المركز عند تنظيم هذه الندوة ـ كما حرص على ذلك في ندواته السابقة ـ على تحقيق عدة أهداف، من بينها:

١ ـ تحقيق اللقاء المباشر بين العناصر الفكرية البارزة والمؤثرة والواعدة من أبناء الوطن العربي في مختلف أقطاره. ولقد اتسع نطاق التمثيل الجغرافي في هذه الندوة بالذات ليشمل ١٧ قطراً عربياً وهي: موريتانيا، المغرب، الجزائر، تونس، ليبيا، مصر، فلسطين، لبنان، سوريا، العراق، الأردن، الكويت، السعودية، الامارات العربية المتحدة، البحرين، اليمن الديمقراطية، واليمن العربية، مع العلم بأن المركز يحرص باستمرار على أن يكون هناك على الأقل ٥٠ بالمائة من المشاركين الجدد الذين يحضرون ندوات المركز لأول مرة.

٢ ـ تحقيق التواصل بين أبناء الأجيال المختلفة، وهكذا تشهد ندوات المركز تمثيلاً لجيل الشباب من الباحثين الجدد والجيل الوسيط والجيل المخضرم حرصاً على تهيئة مناخ سليم لانتقال الخبرات وتفاعلها.

٣ ـ الحرص على تمثيل مختلف الخبرات والتخصصات، فهناك الباحث الأكاديمي، وهناك المفكر وهناك الكاتب والأديب، وهناك الصحافي، وهناك المسؤول التنفيذي وهناك السياسي، لأن تفاعل هذه الخبرات والتخصصات المتنوعة يساعد على بلورة أفضل للموضوعات محل الدراسة. وقد شارك في أعمال ندوة صنعاء ١١٠ من المفكرين والباحثين والمسؤولين وذلك بصفاتهم الشخصية.

٤ ـ التأكيد على تمثيل مختلف التيارات والاتجاهات السياسية والفكرية على الساحة العربية، للاستفادة من تنوعها، وللمساهمة في ترسيخ المبدأ الديمقراطي.

٥ ـ التنوع في أماكن استضافة الندوات، بحيث تتوزع على أقطار الوطن العربي كلها، الأمر الذي يعطي الأهداف السابقة عمقاً مكانياً مهماً، فضلاً عما يتحقق من تفاعل بين القيادات الفكرية والثقافية التي تشارك في هذه الندوات والقطر الذي يستضيف الندوة.

٦ ـ يحرص المركز على نشر أكبر عدد ممكن من الدراسات التي قدمت للندوة في عدة أعداد من مجلة المركز «المستقبل العربي»، ثم يعمد إلى نشر جميع الدراسات والتعقيبات والمداخلات في كتاب، الأمر الذي يكفل لأعمال الندوة أوسع انتشار ممكن.

أما من ناحية الموضوع فقد سعت ندوة «الوحدة العربية: تجاربها وتوقعاتها» إلى تحقيق عدة أهداف، ومنها ما يلي:

أ ـ دراسة الوحدة العربية في التاريخ القديم وفي التاريخ المعاصر لتأصيل مراحل الصعود ومراحل الهبوط وتحديد العوامل المسؤولة عن ذلك، فضلاً عن رصد عوامل الاستمرار وعوامل التغير في المسيرة الوحدوية العربية، وكيف يمكن بالتالي تعظيم مفهوم بعض العوامل أو تقليصه؟

ب ـ إعادة تأسيس فكرة الوحدة العربية في ضوء التجربة، أي في ضوء خبرات التاريخ ودلالات الواقع.

ج ـ دراسة عوائق الوحدة العربية، سواء الذاتية منها، أو الداخلية والخارجية، أو الفكرية والايديولوجية، كمدخل لا بد منه لتحديد سبل مغالبة هذه العوائق.

د ـ تحليل التطورات السياسية الواقعية على الساحة العربية، ومحاولة تصورها في خدمة عملية الوحدة، مع التركيز بصفة خاصة على دراسة محاولات التكامل الاقليمي، والمنظمات الاقليمية ومسألة الوحدة.

هـ ـ دراسة التجارب الوحدوية المعاصرة في العالم من منظور كيفية الاستفادة منها، وبهذا المعنى جرت دراسة ثلاث تجارب أساسية: أولاها، التجربة الأمريكية؛ وثانيتها، التجربة الأوروبية؛ وثالثتها، التجربة الآسيوية.

و ـ محاولة تقديم إجابة عن السؤال الأساسي الذي تدور أوراق الندوة حوله، ألا وهو: كيف يمكن تحقيق الوحدة العربية في ضوء ما سبق؟ ولقد تطرقت غالبية الأوراق إلى الإجابة عن هذا السؤال، ثم خصصت له الجلسة الأخيرة كاملة على شكل حوار مفتوح عنوانه: «الوحدة وتحديات المستقبل، ما العمل؟»، وقد شارك في هذا الحوار مجموعة من الخبرات العربية البارزة المشاركة في الندوة.

ولتحقيق الأهداف السابقة الإشارة إليها، فقد دارت مناقشات المشاركين حول ثلاثة محاور وجلسة عامة ختامية. وفيما يلي عناوين كل محور والدراسات التي قدمت في إطاره:

ـ المحور الأول: تقويم التجارب الوحدوية العربية

(مسألة الوحدة العربية منذ ظهور الاسلام وحتى الحرب العالمية الأولى ـ الحركة القومية العربية بين الحربين ـ عملية تكوين الدولة القومية: المنظور الوحدوي ـ تجربة الجمهورية العربية المتحدة ـ محاولات التكامل الاقليمي ـ المنظمات الاقليمية ومسألة الوحدة ـ المشاريع الوحدوية في النظام العربي المعاصر).

ـ المحور الثاني: عوائق الوحدة

(العوائق الذاتية لدى الوحدويين ـ عوائق الواقع القطري ـ العوائق الفكرية والايديولوجية للوحدة العربية ـ العوائق الخارجية للوحدة).

ـ المحور الثالث: في سبيل الوحدة

(دروس التجارب الوحدوية في العالم ـ من أجل إعادة بناء الفكر القومي العربي ـ مداخل تحقيق الوحدة العربية ـ نحو مشروع دستور اتحادي عربي ـ آليات التوحيد العربي ـ برنامج عملي وحدوي للسنوات الخمس المقبلة).

ـ جلسة عامة ختامية

الوحدة، وتحديات المستقبل، ما العمل؟ (حوار مفتوح)

انتهى الحوار الموضوعي الممتد في تلك الندوة إلى أن الوحدة العربية ليست هي الممكن فحسب، وانما هي الممكن الوحيد أيضاً وأن الوحدة العربية الشاملة حلم ايديولوجي شريف وملهم، ولكن تحقيق هذا الحلم لن يكون غداً ولا بعد غد، إنه المشروع المستقبلي الذي سيظل يشد إليه العرب لمدى عقود من السنين.

وبالتالي، ليس معنى ذلك أن الوحدة العربية مستحيلة وأنها لن تأتي على الإطلاق، فتلك هي استنتاجات خصوم الوحدة ومناهضيها. وليس معنى ذلك أيضاً أن المشروع الوحدوي محكوم عليه بالإخفاق، فتلك هي استنتاجات الذين يمخرون عباب المحيط فلا يرون من جبل الجليد غير قسم ضئيل يحسبونه الجبل بأكمله، ولا يدرون أن كتلة الجليد مختفية تحت سطح الماء.

وفي الوقت نفسه، فقد انتهت مناقشات الندوة إلى أن الوحدة العربية ليست حكماً أصدره التاريخ على العرب، ولا مهرب من تنفيذ هذا الحكم. إن الوحدة العربية ليست حتمية تاريخية، ونحن لسنا مجرد أدوات لتحقيق هذه الغاية، مهما كانت شريفة وملهمة.

إن الوحدة العربية لا تتحقق إلّا لأننا نريد تحقيقها، ولا تتحول إلى واقع قائم بذاته، إلّا لأننا عازمون ومصممون على فعل ذلك. للوحدة مستقبل عندما نقرر نحن أن يكون لها هذا المستقبل. وليس للوحدة مستقبل عندما ندع أمر الوحدة لقوى خفية تظن أنها قادرة على تحريك التاريخ.

كلمة الافتتاح الأولى

عبد العزيز المقالح (*)

الأخ خير الدين حسيب مدير عام مركز دراسات الوحدة العربية
الأخوة والأخوات المشاركين والمشاركات في ندوة الوحدة

باسم وطنكم الأول قيادة وشعباً وباسم زملائي العاملين في جامعة صنعاء وباسمي، أرحب بكم بين أهلكم، وأتقدم بالشكر الجزيل لمركز دراسات الوحدة العربية، ممثلاً في مديره العام الصديق خير الدين حسيب، الذي أبى إلّا أن تعقد هذه الندوة في رحاب صنعاء وعلى أرض هذا المهاد التاريخي للعروبة وبين أبناء هذا الشعب العربي الذي نفض عن نفسه التراب قبل ربع قرن من الزمن، وها هو الآن، وفي هذه الأيام، يبدأ احتفالاته بالعيد السادس والعشرين لثورة أيلول/ سبتمبر المجيدة، الثورة التي خرج بها إلى العالم يتحسس طريقه ويختار حكامه ويحاسبهم بعد أن أصبحوا منه ولم يعودوا صفوة مفروضة بموجب الحق الإلهي المزعوم. والثورة التي وضعت الوحدة العربية في طليعة أهدافها الوطنية وجاء ميثاقها الأخير ليؤكد أن هذا البلد جزء لا يتجزأ من الأمة العربية، وأن الايمان بوحدة الوطن العربي مبدأ لا يتزعزع، وأن النضال الدائم من أجل بلوغ الوحدة العربية في مقدمة الأهداف القومية لهذا البلد.

وفي ضوء التوهج الذي تصنعه الانتفاضة العربية في أرض فلسطين، التي تؤكد كل يوم بالدم الغالي وحده أن فلسطين عربية، وأنها ستبقى كذلك عربية. وفي ضوء بشائر السلام التي تصنع الفرحة على شفاه المقاتلين البواسل عند البوابة الشرقية لهذا الوطن، وفي مناخ الأحلام التي بثتها محادثات الوحدة في الجناح الغربي للأمة العربية، وفي ظل الوئام والتفاهم الأخوي القائم بين الأشقاء في الأسرة اليمنية الواحدة، هذه الأسرة التي تمزقت بفعل الاستعمار والامامة الظالمة، في ضوء وفي ظل هذه التوهجات والبشائر تعقدون اليوم ندوتكم

(*) مدير جامعة صنعاء.

هذه التي نرجو جميعاً أن تكون، بما سيقدم فيها من أبحاث وبما سوف تطرحه المداولات إضافة خلاقة تثري الفكر الوحدوي، وتدفع بأمتنا الممزقة المتباعدة خطوات على طريق الوحدة والتقدم والارتقاء.

أيها الأخوة والأخوات:

بعد هذه المقدمة المتفائلة أقول لكم إن وجودكم معنا في هذه الندوة الوحدوية يشجعنا على أن نفكر بصوت مرتفع وأن نتحدث عن همومنا العربية والوحدوية بقدر من الصراحة الصادقة والصدق الصريح. ولكن، وقبل أن تضعنا الصراحة في مناخ الإحباط العام ينبغي أن نؤكد لكم كما نؤكد لأنفسنا أيضاً حقيقة كانت ولا تزال مرسومة في ضمير هذا البلد الذي تجمعون كلكم على تسميته بالوطن ـ المهد، وهي أن الوحدة العربية اتية لا ريب فيها، وأنها كالفجر الذي يأتي في موعده رغم اشتداد الظلام.

وبعد تأكيد هذه الحقيقة، لا بد من أن ندرك سلفاً، أن ردود الفعل الأولى عن ندوتكم هذه ستكون في بادىء الأمر مصحوبة بالاستغراب، وأن قطاعات كبيرة في المجتمع العربي سوف تصفها بندوة الأحلام الجميلة، وهذه القطاعات لن تعدم الدليل على وصف كل حديث عن الوحدة بالمثالي والخيالي. في أكثر الأدلة والبراهين المستقاة على ذلك من الساحة العربية، حيث القطرية العربية توشك أن تأخذ مكان الهوية القومية، وحيث كل قطر مشغول بنفسه وبهمومه السياسية والاقتصادية وكأنه جزيرة معزولة في محيط مجهول. وهذا ـ بإدراكنا جميعاً ـ هو أخطر ما يهدد الوجود القومي وأخطر ما يهدد الوحدة وفكر الوحدة. فالقطرية الاقليمية التي تستشري وتأخذ طابع الثبات، من خلال التوسع في الحدود تارة والاقتتال من أجل تثبيت هذه الحدود تارات، ثم من خلال البحث الدائب عن خصوصية وهمية وتاريخ منفصل لكل قطر. وليس من المبالغة في شيء القول إن بعض الأنظمة العربية لن تتردد لو كان في مستطاعها أو في مقدورها أن تصطنع لنفسها لغة مستقلة لا تمت إلى لغة بقية الأقطار العربية الأخرى بصلة، سعياً وراء التميّز والخصوصية الوهمية، ولو أدى الأمر أحياناً إلى تمزيق المدينة العربية الواحدة إلى شرقية وغربية.

وما أكثر ما شغلت بعد الأنظمة نفسها ومواطنيها بالنشيد الوطني، وبإعداد ما استطاعت من قوة ليس لحماية نظامها من العدو الخارجي، وإنما لكي تحمي هيبتها القطرية من جيرانها، أو لكي تهددهم بهذه القوى اعتقاداً منها أن هذا الجار أو ذاك هو أخطر على قطريتها المقدسة من كل القوى المعادية. ويبدو أن هذه الأنظمة لم تعتبر بما حدث في الأعوام القريبة الماضية وقد تأكد بالوقائع الدامية أن الخطر الحقيقي الذي يهدد الأقطار العربية، قادم من خارج الأمة العربية لا من داخلها، على الرغم من تردي العلاقات بين هذه الأنظمة وتزايد خوف بعضها من البعض الآخر. وعلى سبيل المثال فقد جاء العدوان على العراق العربي من ايران، كما جاءت الضربة التي تلقتها عاصمة الجماهيرية الليبية من الولايات المتحدة، وليست محاولات احتلال لبنان وقبل ذلك احتلال أجزاء من مصر وسوريا من قبل العدو التاريخي لهذه الأمة، مما يغيب عن الذاكرة. ومن المؤكد سلفاً أن ضربات جديدة سوف

تنزل بأقطار عربية أخرى ولن تكون من الشقيق مهما شط في عدائه أو في حماقاته. وإذا كان الأمر كذلك، وهو فعلاً كذلك فلماذا تتجه فوهات بنادقنا إلى اخوتنا بدلاً من أن تتوجه إلى العدو التاريخي وإلى بقية الأعداء الطامعين في الرجل المريض. وليس الرجل المريض في عالم اليوم سوانا، نحن الذين ندفن رؤوسنا في رمال الاقليمية ونستورد الولّاعة من اليابان والابرة من الصين. ونبدد ثروات هذا الوطن الكبير في مظاهر فارغة ونهدر ما تبقى منها عندما نضعها في مصارف أعدائنا، وفي أحسن الأحوال نضعها في مصارف أصدقاء أعدائنا.

هذه الحقيقة المؤلمة ليست معروفة لكم وحسب، وإنما هي معروفة لطلاب المدارس كذلك في هذه المدينة وفي كل المدن العربية، ومحاولة التفكير فيها بصوت مرتفع في هذا اللقاء الفكري لا يراد به الإساءة إلى قطر بعينه أو إلى نظام بذاته، والإشارة إليها في هذا السياق يحدد أبعاد المسؤولية الملقاة على عاتق المفكر العربي الذي ينبغي أن يضع يده دائماً على مواطن الجرح الحقيقي في التجربة القومية، والّا يخاف قول الحق، ولاسيما حين يرتبط هذا القول بالقضايا المصيرية التي لا يتوقف على تدميرها تدمير فئة أو جماعة وإنما تدمير وطن بأكمله وأمة بأكملها.

إن اختراق أي قطر عربي وتعطيل طاقاته الحيوية هو اختراق لكل الأمة العربية بأقطارها كافة، وهو في الوقت ذاته اختراق لكل الأحلام والأماني الوطنية والقومية، وهو على المدى القريب كما على المدى البعيد لا يهدد بالتفتيت والهامشية والخضوع للآخرين فحسب، وإنما يخلق حالة من اللاتجانس ورفض الانتماء القومي، وهو قد يدفع بالمجموعة السكانية التي تعيش في هذا المدى الجغرافي المسمى بالوطن العربي، إلى تكوين دويلات طائفية تحتكم إلى المذهبية والعشائرية. ولعل من أبرز ملامح هذا الاختراق محاولة خلق خلاف نظري مزعوم بين العروبة والإسلام، بقصد التشكيك في الهوية القومية واستقطاب المشاعر الدينية وتوظيفها لمقاومة كل أمل في الوحدة والاتحاد. وكلنا يعلم أن ديننا الحنيف ـ وقرآنه عربي مبين ـ قد جعل العرب في طليعة الصفوف الزاحفة إلى نشر الرسالة الخالدة وتحرير المستضعفين في الأرض، وكلنا يعلم أيضاً، أن المصالح الدولية قد وضعت مشروعاً غير مكتوب لبلقنة الأرض العربية، وبالمقابل فقد وضعت بعض الأنظمة العربية مشروعاً آخر غير مكتوب أيضاً لأقلمة الأرض العربية، ولا يوجد ـ حتى الآن ـ كبير فرق بين المشروعين، فالبلقنة هي نفسها الأقلمة، ونتائج المشروع الأول لا تختلف عن نتائج المشروع الثاني سواء على المدى القريب أم المدى البعيد.

وهنا ينطلق السؤال الكبير وهو: أين الفكر العربي من كل هذا الذي حدث ويحدث، أين صوت الأمة وضميرها، وأين المشروع الحضاري العربي الذي يقف في مواجهة المشروعين السابقين المطروحين منذ زمن للتطبيق والتنفيذ؟ وللإجابة، يمكن القول: إن العقود الثلاثة الأخيرة من تاريخ الأمة العربية قد أثبتت لكل المفكرين والمثقفين العرب على اختلاف اتجاهاتهم، كما أثبتت للقوى السياسية العربية على اختلاف انتماءاتها أن قضية الوحدة لم تكن حلماً رومنطيقياً أو شعاراً عابراً، وإنما كانت حلماً نهضوياً ومطلباً حيوياً، وأنها لم تكن قضية

نخبة قومية وإنما قضية شعب يسعى إلى مواجهة التحديات والوقوف في وجه الانحرافات العقلية والروحية، وصار واضحاً للجميع أنه لا تحرر حقيقياً من دون وحدة، ولا ديمقراطية مكتملة من دون وحدة، ولا تنمية حقيقية من دون وحدة، وأن القطرية ليست في عالم التكتلات الراهن سوى وهم كبير ظل يستنزف الطاقات ويدمر الشعور القومي المشترك ويعمل على تعميم ثقافة زمن الهزائم والتيئيس.

وانطلاقاً من هذا الوعي الذي صنعته عناصر التجربة المشتركة وأكدته الممارسة اليومية، فإن الخطوة الأولى المطلوبة لمواجهة الظروف الراهنة تتطلب ما يلي:

١ ـ تلاحم كل الطاقات الفكرية والنضالية، فلا يمكن للقوى المبعثرة المتصارعة أن تكون أداة توحيد وتجميع مهما كان نصيبها من الاخلاص وحظها من الادراك والوعي بالمسائل الجوهرية.

٢ ـ الاتفاق على أهمية صياغة المشروع الحضاري العربي الجديد القادر على استيعاب هموم المرحلة والتعبير عن المصالح الاستراتيجية للوحدة دونما إغفال أو إهمال للمقومات العاطفية والأخلاقية.

إن الثورة كما تعلمناها في أواخر الخمسينات وأوائل الستينات ـ مرحلة المد الناصري ـ هي «نداء مستمر لضمير وشرف كل إنسان عربي»، وعندما نضع الآن كلمة «الوحدة» مكان كلمة «الثورة» نكون قد أنصفنا الوحدة ولم نساوم في حق الثورة، وذلك لأن الوحدة في محتواها الاجتماعي والسياسي والفكري تعتبر حين تتحقق ثورة الثورات والوصول إليها لا يتم عن طريق التطور والانتظار، وإنما يأتي من خلال نضال حقيقي طويل، فهل تستطيع ندوتنا هذه أن تقول إننا قد بدأنا؟ ذلك ما نرجوه.

كلمة الافتتاح الثانية

خير الدين حسيب (*)

الأخ عبد العزيز المقالح، مدير جامعة صنعاء،

الأخوات والأخوة،

يسرني ويسعدني أن أرحب بكم جميعاً، وأن أعبّر باسم مجلس الأمناء واللجنة التنفيذية لمركز دراسات الوحدة العربية، ونيابة عن أخواني أعضاء مجلس أمناء المركز الموجودين بينكم في هذه الندوة، عن اعتزاز عميق بتلبيتكم دعوة جامعة صنعاء والمركز بحضور هذه الندوة والمشاركة في أعمالها، رغم معرفتنا بمشاغلكم والتزاماتكم الأخرى.

كما يشعر المركز بالارتياح، إذ تمكن بعد تأجيل انعقاد هذه الندوة أكثر من مرة لظروف خارجة عن ارادته، أن يتمكن من عقدها أخيراً في صنعاء بالذات وبالتعاون مع جامعة صنعاء بشكل خاص. وقد جاء اختيار صنعاء كمقر لعقد هذه الندوة فيها، ليس لأن تقاليد المركز جرت أن يعقد ندواته في عواصم عربية مختلفة ولأنه لم يسبق له أن عقد ندوة في صنعاء، بل كان اختيار صنعاء لموضوع هذه الندوة لأن صنعاء والشعب اليمني يعيشان باستمرار هاجس ورغبة تحقيق وحدة شطري اليمن، ولذلك فإن الحديث فيها عن «الوحدة العربية» لن يبدو بعيداً عن الاهتمامات الحالية لشعبها، بخاصة أن العلاقات بين شطري اليمن شهدت مؤخراً وتشهد تطورات ايجابية وحدوية نرجو لها أن تستمر وتتسع وتستقر. كما أن تعاون المركز مع جامعة صنعاء بالذات في تنظيم هذه الندوة، كان تعاوناً مقصوداً، حيث يتجه المركز عندما يتعاون مع مؤسسات أخرى في تنظيم إحدى ندواته، إلى أن يقصر هذا التعاون مع المؤسسات ذات الطابع الأكاديمي أو الفكري المستقلة، وكان من الطبيعي أن يقع الاختيار على جامعة صنعاء. كما شجّع المركز على هذا التعاون، وجود الأخ عبد العزيز

(*) مدير عام مركز دراسات الوحدة العربية.

المقالح على رأس ادارة هذه الجامعة، بما له من مكانة خاصة لدى المركز نعتز بها، وبما يكنّه للمركز من تقدير واعجاب كم نحن فخورين به.

لقد جاء توقيت عقد هذه الندوة، وعلى الرغم مما يبدو من انحسار في العمل العربي الوحدوي على المستوى الرسمي للأنظمة العربية، في أعقاب ما كشفت عنه النتائج التي انتهى إليها مشروع «استشراف مستقبل الوطن العربي»، الذي انشغل فيه المركز خلال السنوات السبع الماضية، والذي سينشر التقرير العام والدراسات الرئيسية فيه خلال الشهر المقبل. لقد حاولت تلك الدراسة المتعددة الاختصاصات، الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، أن تستشرف مستقبل الوطن العربي، كأقطار فرادى وكأمة، خلال العقود الثلاثة المقبلة أي حتى أوائل العقد المقبل، من خلال ثلاثة مشاهد (سيناريوهات) مستقبلية. كان المشهد الأول، أو ما أطلق عليه اسم «مشهد التجزئة» أو «المشهد الاتجاهي» يقوم على أساس استمرار الأوضاع والأنظمة القطرية العربية الحالية في توجهاتها وسياساتها خلال العقود الثلاثة المقبلة. كما كان المشهد المستقبلي الثاني، أو ما أطلق عليه «مشهد التعاون والتنسيق» أو «المشهد الاصلاحي» يفترض قدراً من الترشيد والعقلانية في توجهات وسياسات الأنظمة العربية الحالية، انطلاقاً من مصالحها القطرية ومن افتراض بقائها، والذي قد يأخذ شكل تجمعات اقليمية (اقترح المشروع أربعة منها هي: تجمع المغرب العربي الكبير، تجمع وادي النيل، تجمع المشرق العربي، وتجمع الخليج والجزيرة العربية) بحيث يتم التعاون والتنسيق في إطار كل تجمع، أو أن يتم التعاون على مستوى عربي قومي وفي اطار وظيفي كتعاون في مجال الأمن الغذائي أو الصناعات العسكرية أو غير ذلك. والمشهد المستقبلي الثالث، هو ما أطلقت عليه الدراسة «مشهد الوحدة العربية الاتحادية (الفدرالية)» أو «المشهد التغييري أو التحولي»، والذي يقوم على أساس وحدة اتحادية، على أساس ومحتوى ديمقراطي ومشاركة شعبية، وعدالة اجتماعية، وتنمية حقيقية مستقلة، وحفاظاً على الاستقلال والأمن الوطني والقومي، وتجدد حضاري يجمع بين الأصالة والمعاصرة. وقد كشفت نتائج هذه المشاهد الثلاثة حول ما يحتمل أن تكون عليه أوضاع الأمة العربية في خلال العقود الثلاثة المقبلة، ان أزمات ومآزق الأقطار العربية ستتفاقم في مشهد التجزئة وأن هناك احتمالاً حقيقياً بأن تزداد الأوضاع سوءاً عما هي عليه الآن. كما بين المشهد الثاني، مشهد التعاون والتنسيق، أن الأوضاع ستتحسن فيه بحدود، مقابلة بالأوضاع القطرية الحالية، ولكنه سيصل خلال فترة الاستشراف إلى مآزق تضطره إما إلى الانكفاء والسقوط إلى المشهد الأول أو أن يتطور اضطراراً ليقترب من المشهد الثالث. كما كشفت نتائج المشهد الثالث، مشهد التنسيق والتعاون، الاختلاف النوعي لما سيكون عليه الوطن العربي والانجازات التي سيتمكن من تحقيقها في العقود الثلاثة المقبلة في ظل هذا المشهد. وقد انتهت الدراسة إلى أنه من أجل تحقيق المشهد الثالث لا بد من قيام حركة قومية جديدة يكون لها مشروع حضاري عربي جديد.

ولذلك كان من الطبيعي أن يولي المركز عناية واهتماماً فكرياً مستمراً بالمشهد الثالث، ولموضوع الوحدة العربية الاتحادية وللمشروع الحضاري العربي الجديد.

ويأتي مشروع هذه الندوة عن «الوحدة العربية» في إطار برنامج عمل المركز الجديد للسنوات الخمس المقبلة، الذي انتهى من إعداده مؤخراً، وهو يتمحور ويدور حول «المشروع الحضاري العربي الجديد» بعناصره الستة: الوحدة، الديمقراطية، العدالة الاجتماعية، التنمية المستقلة، الاستقلال الوطني والقومي، والتجدد الحضاري. حيث سيقوم المركز بتنفيذ عدد كبير من الدراسات والندوات الكبيرة والصغيرة التي تخدم كلاً من هذه العناصر الستة، وستتوجه هذه النشاطات الفكرية إلى قطاعات ومستويات مختلفة من الرأي العام العربي.

وبقدر ما كان المركز سعيداً ومعتزاً بالجهد الفكري العلمي الذي بذله الباحثون والمعقبون الذين ساهموا بأبحاث وتعقيبات مكتوبة وزّعت وستوزع عليكم كما وردت من الباحثين والمعقبين، باستثناء تحريرها فنياً، فإنه رأى، وفي إطار الحرص على ألا يساء فهم موقفه من بعض ما ورد فيها، أن يتوقف عند بعض منها.

لقد وُصف الفكر القومي العربي في بعض أبحاث الندوة بأوصاف «التقليدي» و «المتهافت» و «المنحسر» و «النخبوي» و «المثالي» و «غير الواقعي». . . إلى غير ذلك من النعوت. واتهمه البعض بأنه لم يهتم بالواقع الاجتماعي، وبمعاداته للواقع القطري، كما أخذ عليه البعض أنه لم يهتم بالقضية الاجتماعية، أو أنه معادٍ للإسلام أو سلبي منه، أو انه لم يهتم بمسألة الديمقراطية. . . الخ. وهنا لا بد من تسجيل الملاحظات التالية:

١ ـ إذا ما أمعنا النظر في هذه المآخذ لوجدنا أن الفكر القومي العربي، ككل فكر رئيسي في العالم، لا يمكن إلاّ أن يكون حصيلة تفاعله مع ظروف وأوضاع المرحلة التي يعيشها والتي تعكس نفسها على اهتماماته وأولوياته وتطوره. ولذلك لم يكن مما يعيب الفكر القومي العربي أن يكون محور اهتمامه، في العقود الثلاثة التي أعقبت الحرب العالمية الأولى وانسلاخ معظم أجزاء الوطن العربي عن الامبراطورية العثمانية ووقوعه تحت السيطرة الأجنبية الغربية اضافة إلى ما وقع منه تحتها قبل ذلك، التركيز على موضوع التحرر من الاستعمار والنفوذ الأجنبي وتحقيق الاستقلال، وكانت الدعوة إلى القومية العربية لاستنهاض مشاعر وقوى الأمة العربية وتوحيدها لتحقيق ذلك، هي المنطلق الطبيعي. وما كان متوقعاً أو مطلوباً في تلك المرحلة أن يعطي الفكر القومي اهتماماً كبيراً للقضية الاجتماعية التي تؤدي إثارتها إلى صراع القوى الاجتماعية المختلفة، بينما يراد لتلك القوى المختلفة في تلك المرحلة التعاون فيما بينها لتحقيق التحرر من الاستعمار والاستقلال.

ولذلك كان من الطبيعي للفكر القومي العربي بعد الحرب العالمية الثانية، وبعد تحقيق الاستقلال النسبي لمعظم الأقطار العربية، أن يولي القضية الاجتماعية اهتمامه، وذلك ما شهدته مرحلة الخمسينات والستينات. وأياً كان الرأي أو الملاحظات أو التحفظات حول ما تم من تحولات اجتماعية في تلك الفترة، فإن ما قدمه الفكر القومي العربي في مجال التطبيق الفعلي للتحول الاجتماعي في هذين العقدين يتجاوز كل ما كان مطروحاً حولها في الاتجاهات

الفكرية السياسية الأخرى في الوطن العربي، من ماركسية واسلامية وليبرالية، وحتى ما كان مطروحاً منها على سبيل الشعارات والمزايدة السياسية.

كما أنه، نتيجة لما كشفه هذان العقدان، في الخمسينات والستينات، من نتائج سلبية، وأحياناً وخيمة، لإعطاء الأولوية ولتغليب التحول الاجتماعي على التحول الديمقراطي، والفشل في تحقيق مؤسسات ديمقراطية تضمن استمرار الانجاز وحتى المحافظة على ما أنجز، كان من الطبيعي أن يولي الفكر القومي العربي خلال العقدين الأخيرين وبصورة خاصة خلال العقد الأخير موضوع الديمقراطية والحريات الأساسية والمشاركة الشعبية أولوية واهتماماً كبيرين. ولعله ليس من المبالغة أن موضوع الديمقراطية يمثل أحد الشواغل الفكرية الأساسية للفكر القومي العربي في الوقت الحاضر.

ولذلك فإن الفكر القومي العربي، وكأي فكر رئيسي في العالم، كان يستجيب لطبيعة المرحلة التي يمر بها ويتطور في إطار الاستجابة للتصدّي لها ومعالجتها. ولذلك فليست المسألة مسألة «تقليدي» و «تجديدي» وإنما هي طبيعة المرحلة التي يمر بها الفكر، وما هو «تجديدي» اليوم قد يصبح «تقليدياً» بعد عقود قليلة. إن المحك الحقيقي هو مدى قدرة أي فكر على الاستجابة لمتطلبات المرحلة التي يعيشها. ولذلك فإن الحكم على مرحلة سابقة من فكر معين، قومي عربي أو غيره، بمعيار أوضاع ومتقلبات المرحلة الحالية فيه الكثير من التجني وعدم الموضوعية.

٢ ـ لقد أخذت بعض الأبحاث على الفكر القومي العربي موقفه من الدولة القطرية، ومحاولة تجاوزها عن طريق الغائها، وان الاستعمار لم يكن دائماً وراء قيام كل الكيانات القطرية، كما كان هناك تأكيد في بعض الأبحاث على ضرورة وأهمية أخذ المصلحة القطرية بعين الاعتبار والانطلاق من الدولة القطرية ومصلحتها لتحقيق التوحد العربي.

ومرّة أخرى، كان هناك خلط بين توجهات الفكر القومي في المراحل الثلاث التي أشرت إليها قبل قليل. فلم يكن من غير طبيعة الأمور والعقود الثلاثة الأولى، أمام الفكر القومي، الذي كان مشرقياً في بصماته الرئيسية، إلاّ أن يرفض التقسيم والتجزئة التي فرضها الاستعمار، بخاصة أنه لم يكن هناك حتى نهاية الحرب العالمية إلاّ عدد محدود جداً من الأقطار العربية «المستقلة». وهو حين كان ينادي برفض التجزئة، وتوحيد هذه الأقطار، كان يشير باستمرار إلى «المصلحة المشتركة» التي يقصد بها مصلحة الأقطار العربية المختلفة في التوحد القومي. ولكنه بعد استقلال الأقطار العربية الأخرى، واستمرار الدولة القطرية لعدة عقود، بدأ الفكر القومي العربي يهتم بهذه الظاهرة القطرية، وأعطيت المصالح القطرية المشتركة حقها من الاهتمام في مقومات التوحيد العربي، أي أن عامل «المصلحة المشتركة» الذي لم يكن غائباً عن الفكر القومي العربي في المرحلة الأولى، أخذ وزناً أكبر في تركيبة هذا الفكر في المرحلة الثانية، ويزداد هذا الوزن في المرحلة الثالثة الحالية.

ولكنه بدا في مقولات بعض الأبحاث أنه وكأنما المطلوب من الفكر القومي العربي أن

يقوم أساساً على مقولة «المصالح القطرية المشتركة»، أي بإغفال أو اهمال عوامل اللغة والثقافة والتاريخ والمصير المشترك، إضافة إلى المصلحة المشتركة. وإذا كان غيرنا قد ركّز على عامل «المصالح القطرية المشتركة» لأنه لا يملك العوامل المشتركة الأخرى من لغة وثقافة وتاريخ، فلماذا يطلب منا أن نلغي نحن دور ما نملك لأن غيرنا لا يملكها، ولماذا لا تكون هذه عوامل أساسية إضافية تدعم «المصالح القطرية المشتركة» وتساعد على تحقيقها ونجاحها؟ وهل يصح أن يوصف الفكر القومي العربي بأنه «مثالي» و«غير واقعي» إذا أصرّ على التمسك بمقومات وجوده الأخرى، إضافة إلى «المصلحة القطرية المشتركة»، وإننا نصبح «واقعيين» فقط عندما نسقط المقومات الأخرى، ونتشبه بـ «الآخر» حتى وإن كان لا يملك تلك المقومات الأخرى أو معظمها أساساً؟

٣ ـ بدا لي أن الكثيرين ممن تحدثوا عن «نخبوية» الفكر القومي العربي يمثلون أجيالاً ترعرع وعيها الفكري والسياسي في العقدين الأخيرين، ولم تشهد أعراس الخمسينات والستينات حينما كان الفكر القومي العربي يحرك الشعوب العربية من الخليج إلى المحيط. وأزعم أنه من الصعب عليهم أن يتصوروا ما كان يحدث في المشرق العربي من تظاهرات وتأييد معنوي ومادي ضد ممارسات الاستعمار الفرنسي في أقطار المغرب العربي في الخمسينات، أو لما حدث في المشرق العربي عند الاعتداء الثلاثي على مصر عام ١٩٥٦ وغير ذلك. فما كانت «المصالح القطرية المشتركة» هي المحرك لتلك التحركات الشعبية، ولا كانت «النخب» هي التي تتحرك فقط، بل كانت القومية العربية هي الحركة الشعبية الحقيقية. وإذ كنا نفهم مدى استياء هؤلاء المفكرين وحسرتهم من سلبية الجماهير العربية مما حدث ويحدث في لبنان والانتفاضة الفلسطينية الحالية، فما كان ذلك بسبب «نخبوية» الفكر القومي العربي، بل يعود إلى أسباب أعمق وأوسع من ذلك، فسلبية الجماهير العربية لا تعود إلى عامل واحد فقط، ولا مجال للخوض في أسبابها الآن، ولذلك ليس من الموضوعي الحكم على الفكر القومي العربي بـ «النخبوية» أو «التهافت» إلى غير ذلك. فإذا كان من سوء حظهم وحظنا معاً أن تجربتهم الفكرية والسياسية قد اقترنت بمرحلة انحسار المد القومي، فليس من حقهم إصدار أحكام قاطعة على هذا الفكر متجاهلين فترة لم يعيشوها ويصعب عليهم استيعابها تماماً مهما قرأوا عنها.

إن النظر إلى الأوضاع العربية على أساس أنها راكدة لا يستقيم للموضوعية ولا تؤيده تطورات الأوضاع. ويكفي أن نتذكر ما حدث في الوطن العربي من تطورات سياسية خلال السنة الأخيرة، ابتداء من الانتفاضة الفلسطينية، إلى المصالحة المغربية ـ الجزائرية والتطورات في اتجاه التعاون على نطاق المغرب العربي الكبير، إلى ما تمخضت عنه الحرب العراقية ـ الايرانية من تبديد لمخاوف كانت مصدر رعب لنا، إلى بدايات انحسار التيارات الاسلامية السلفية، لنجد أكثر من دليل على أن النظرة الدينامية للأوضاع العربية هي الأكثر موضوعية، واننا يجب ألاّ نعمم الأوضاع الحالية على ما سبقها وما سيليها.

٤ ـ بدا لي من تلك المقولات، أنها استندت إلى بعض روافد الفكر القومي العربي دون غيرها، وراحت لتعمم منها، وذلك خطأ وخطر لا يصح الوقوع فيه.

وفي هذا الإطار، يأتي ما قيل عن العلاقة بين القومية العربية والاسلام، وما نسب إلى العروبة من موقف سلبي وحتى معادٍ للإسلام، والدعوة إلى التزاوج بين العروبة والاسلام. وفي هذا الحكم قدر كبير من التجني، إذ ما انفكت الروافد الرئيسية للفكر القومي العربي تؤكد على المحتوى الحضاري الإسلامي للقومية العربية، والتي هي مكون أساسي لثقافتنا وتقاليدنا وقيمنا العربية، إضافة إلى مكونات أخرى. وهذه العلاقات العضوية بين العروبة والاسلام الحضاري سابقة لموجة التيارات الاسلامية خلال العقد الأخير، وليس للقومية العربية خيار في تلك العلاقة مع الاسلام الحضاري، سواء أغابت تلك التيارات الإسلامية أم صحت أم امتدت أم انحسرت.

٥ ـ كما بدا لي أن بعض ما قيل يشكو عدم اطلاع كافٍ على ما نشر في إطار الفكر القومي العربي خلال العقدين الأخيرين، والأخير منها بشكل خاص بل إن بعض ما طالبوا الفكر القومي العربي ببحثه ومناقشته أو تبنيه قد سبق أن تناوله وطرحه هذا الفكر، وأحياناً، يقرب من الصياغات والعبارات نفسها.

لقد حرص المركز، وفاء منه للتقاليد التي يتمسك بها ويقوم على الأمانة لها، أن يدعو إلى هذه الندوة أكبر عدد ممكن من المنشغلين بموضوعها من مفكرين وسياسيين وعاملين في مراكز فكرية قيادية، شاءهم من شتى أقطار العرب، وتعمد أن يتمايزوا أجيالاً. كما حرص المركز، جرياً على التقليد الذي يسير عليه، على أن يكون ما لا يقل عن نصف المشاركين فيها هم ممن لم يسبق لهم حضور أي من ندوات المركز السابقة، وذلك من أجل توسيع دائرة مشاركة المفكرين العرب في نشاطات المركز، وهو ما يسرني أنه تحقق في هذه الندوة وبنسبة أعلى من النصف. كما كان المركز حريصاً على دعوة من يمثلون مدارس فكرية مختلفة، رغبة منه في أن تعرض وتناقش في هذه الندوة وجهات النظر المختلفة حول الدراسات المقدمة في الندوة، وليقينه بأن الحوار العلمي العقلاني والموضوعي هو السبيل الأكثر فائدة لتحقيق قدر أكبر من تفهم وجهات النظر المختلفة، فضلاً عن تفاعلها وتطويرها وتقاربها. من هنا، يجاهر المركز أمامكم بحرصه الأكيد على أن تسود هذه الندوة، وكما كانت الحال في ندواته السابقة، كامل الحرية الفكرية للباحثين والمعقبين والمناقشين، وأن يتيقن الجميع أنهم قادرون على التفكير بصوت عالٍ دون خشية من سوء فهم أو قصد أو تأويل. إن المجال مفتوح بكل الحرية للعقل العلمي ليبحث، ليحلّل، لينقد وليناقش. ولن أكون مسرفاً في الظن لو قلت إن تجربة تسع عشرة ندوة سابقة نظمها المركز في سحابة عشر سنوات تمدنا بزاد مشجع على التمسك بحرية المناقشة العقلانية غير المقيدة بحساسيات أو انفعالات أو تحيزات غير موضوعية.

وثمة شكر واجب الأداء ـ وهو واجب مستحب ـ عنيت به شكر المركز لجامعة صنعاء، وللأخ عبد العزيز المقالح، مدير الجامعة، الذي تعقد هذه الندوة بالتعاون معها، لاستضافتها المشاركين فيها وللتسهيلات الجمة التي قدمتها هذه الجامعة حتى بات مستطاعاً عقد الندوة في صنعاء. إلاّ أن المركز يبقى وحده المسؤول عن تنفيذ الندوة وعن أي نواقص أو تقصير فيها.

أكـرر ترحيبي بكم جميعـاً في هذه النـدوة، شاكـراً لكم مساهمتكم الفكـريـة في إغنـاء موضوع هذه الندوة، معتـذراً لكم جميعاً عن بـرنامـج حرص المـركز عـلى أن يستفيد فيـه إلى أقصى ما يمكن من وجودكم في الندوة على كـل ما سيسببـه لكم من إرهاق، نعلم مسبقـاً كم سيكون كبيراً. كما يسجل المركز بالعرفـان جهدكم في مسـاعدتـه على أن يؤدي الـرسالـة التي انقطع إليها. إن تلبيتكم دعوة جامعة صنعاء والمركز، دين في أعناقنا وأمانة . . . وعهدنا لكم أن نظل أمناء على عطائكم الفكري، ننزله المنزلـة التي يستحق، وندعـه يأخـذ موقعـه اللائق بمكانتكم وجهودكم في الكتاب الذي سيصدره المركز عن أعمال هذه الندوة.

وفقكم الله أيهـا الأخوة المتنـادون إلى نجاحٍ أنتم الأقـدر على إبـداعه، ومن أجـل أمـة عـربية سنبقى نسميهـا الغاليـة ولو وهنت أو بـدت عـلى تـرهـل أو اجتمعت عليهـا الأيـادي والنصال.

فهي الأم والأمـة، ولن نرتضيهـا الأَمَة. فسـلام لهـا يـوم تنهض من العثـار، وسـلام عليكم.

القسم الأول

تقويم
التجارب الوحدوية العربية

الفصل الاول

مسألة الوحدة العربية منذ ظهور الاسلام وحتى الحرب العالمية الاولى
(أصول الوحدة العربية في تاريخ العرب)

عبد العزيز الدوري (*)

- ١ -

يفترض هذا الفصل أن المفاهيم والمصطلحات، بما فيها مفهوم الوحدة، لها تاريخ يتطلب فهمها في ضوئه، وان العرب عرفوا الوحدة الشاملة في تاريخهم بعد ظهور الإسلام مع مؤشرات لها قبل ذلك. وإذا كانت الوحدة تعني الآن وجود دولة واحدة على رقعة أرضية، وأن الأمة قد تكون تالية أو سابقة عليها، فإن العرب عرفوا الوحدة السياسية ووحدة الأمة في إطار التطور التاريخي.

هذه الوحدة كانت نتيجة تطور تاريخي، فقد هيأ الإسلام قاعدة العقيدة، كما كانت العربية وعاءها وعنصراً أساسياً فيها، فكانت الوحدة بين دائرتي الاسلام والعربية.

وجاء الإسلام بمفهوم الأمة، المستندة إلى عقيدة واحدة، بل وأقامها ابتداء (دون أن يوقف مفاهيم أخرى للأمة مثل الجماعات الاثنولوجية) مثلما أقام الدولة.

وكان مفهوم الأمة الاثنولوجي لدى العرب يستند إلى مفهوم النسب، ولكن القرآن جعل النسبة إلى العرب لغوية، ونتيجة للتطورات العامة ساد هذا المفهوم وبذلك ربط بين الدائرتين (العربية والاسلامية) فتكون مفهوم موسع للأمة العربية استقر عبر التاريخ.

وإذا كان الخليفة (رأس الدولة) رمز الوحدة السياسية، فإن الضعف والتجزئة زعزعا المؤسسة السياسية، في حين بقي مفهوم الأمة قوياً لم تزعزعه التجزئة.

ولكن الدراسة تفترض أن الوحدة متعددة الجوانب والعناصر. هناك تكوين ثقافة عربية اسلامية مشتركة، إضافة إلى تكوين فقه اسلامي بقاعدة عامة وجوانب، بعضها خاص بفئة وبعضها مشترك.

(*) أستاذ التاريخ في الجامعة الأردنية ورئيس جامعة بغداد سابقاً.

وهناك التطور الإداري الذي أفضى إلى خطوط موحدة ومفاهيم مشتركة في الإدارة والنظام المالي والآداب الادارية.

ويمكن الإشارة إلى تكوين نطاق اقتصادي مشترك، وشبكة مواصلات موحدة، واتصالات دائمة وحركة واسعة للبضائع والأدوات والتقانة، إضافة إلى تحرك بشري واسع، بتأثير الفتوحات أولاً، ثم بحركة الهجرة، وإضافة إلى أثر النشاط العلمي والتجاري والاقتصادي الذي يساعد على الاختلاط والتمازج، وييسر تكوين وحدة اجتماعية وحضارية.

وأخيراً، تفترض الدراسة أن التطور التاريخي للعرب أوجد عناصر راسخة للوحدة بمفهومها الشامل. ورغم التجزئة السياسية، فإن هذه العناصر يمكن أن تؤكد ذاتها وتساعد على تكوين الوحدة.

وهناك عامل آخر له أثره، وهو التحديات التي واجهت العرب وأثارت فيهم روح التماسك والوحدة، تحديات خارجية كالخطر والغزو، أو داخلية تهدد الهوية.

هذه هي العناصر التي تتبين خلال المسيرة التاريخية التي تتناولها الدراسة لإلقاء ضوء على مفهوم الوحدة. فلننظر إلى البدايات والتطورات.

- ٢ -

إن أول تطور لمفهوم العرب كان قبل الإسلام وكان يستند إلى النسب ويتدرج من الأسرة إلى الفخذ ـ البطن ثم إلى العشيرة، ثم القبيلة ـ الشعب، وهذا يعني وجود رابطة الدم، حقيقية أو فرضية. ومثل هذه الرابطة، وفي بيئات الجزيرة العربية، يتجه نحو التجزئة المستمرة في البوادي، نتيجة التكاثر من جهة، والمجالات المحدودة للعيش من جهة أخرى. فالواحد يكوّن أسرة، والأسرة تصبح بطناً أو عشيرة، وهكذا نحو القبيلة، وهذه لن تستطيع الحفاظ على التحرك الواحد، بل تصبح العشيرة هي الوحدة الفعالة، أي أن الوضع يتجه نحو التجزئة.

يوازي ذلك، التدرج في درجة الالتزام والتماسك بحسب تقادم النسب. ومع ذلك، فقد تتداخل الأنساب نتيجة الحلف أو الحاجة المادية (مثل العمل في أرض القبيلة ـ الشعب في اليمن)، ويبقى النسب هو الأساس.

بالإسلام جاءت فكرة اللغة وحدها رابطة وفكرة عدم التأكيد على الأنساب إلّا لبعض الضرورات الاجتماعية (الدية، الفدية، وجزئياً مسألة التكافؤ الاجتماعي). ومرت فترة تقابل أو توازي بين الفكرتين، وجاء التحضر والتطور الاجتماعي ـ الاقتصادي، والتأكيد على العمل لا الأصل في الفضل، وبروز أثر التباين المالي، والأثر الضار للعصبية القبلية أو عصبية النسب، والتطورات السياسية لتؤدي بالتالي إلى انتصار فكرة العربية لتكون أساس العروبة.

كان نطاق العروبة في الحالة الأولى الجزيرة العربية وأطرافها التي شهدت هجرة القبائل

إلى الجهات الحدودية مثل حوض الفرات والجزيرة الفراتية وبلاد الشام (الجهات الشرقية من الشمال إلى الجنوب). أما الحالة الثانية فتعني الجهات التي بلغها العرب، وصارت العربية لغة التخاطب والثقافة (أو أحدهما) والتي ساهم في تكوينها انتشار العربية والتعريب (نتيجة حركة العرب وانتشارهم إلى الريف خصوصاً، وانتشار الثقافة العربية، وسيادة العربية، وغيرها). وهذه حددت رقعة البلاد العربية في آسيا وافريقيا وأعطت العروبة مرونة ومجالات قابلة للتوسع.

ونرى لعروبة النسب الأثر في الروابط الثقافية المتمثلة خصوصاً في ظهور لغة أدبية وانتشارها لتغمر اللهجات - دون أن تطمسها - ولتكون لغة الشعر والأمثال، وذلك في أنحاء الجزيرة، ومنها العربية الجنوبية وأطرافها. ويلاحظ هنا أنه كانت هناك لغات للقبائل (أو لهجات) في الجزيرة اضافة إلى بعض المناطق المستقرة وبخاصة اليمن، إذ تعرضت لتوسع العربية الشمالية حتى قبل ظهور الإسلام.

استخدمت اللغة الأدبية في الشعر الجاهلي الذي يمثل تطوراً رائعاً، والذي صار يشكل جانباً أساسياً في تراثنا الأدبي ومثلاً للشعر في القرون التالية. ويمكن الإشارة هنا إلى الأمثال كرابطة ثقافية.

وتتصل بهذا (اللغة، الشعر) الأسواق الأدبية التي ساعدت على التبادل بمعناه الواسع، وعلى تأكيد مفاهيم اجتماعية وثقافية ودينية مشتركة، وعلى توسع انتشار اللغة الأدبية.

وساعدت حركة/ طرق التجارة بين جنوب الجزيرة والشام، وبين جهة الخليج والبحر الأبيض عبر الجزيرة والهلال الخصيب، على تأكيد الروابط والمصالح المشتركة، وعلى تكوين صلات إلى حد ما بين البدو والمستقرين. كما ساعدت على انتشار بعض المفاهيم الدينية بما فيها فكرة التوحيد. وهنا تلزم ملاحظة دور قريش التجاري وأثرها في التأكيد على حرمة البيت وفكرة إله البيت في الجزيرة، وربط نشاطها الواسع في التجارة بحرمة البيت والحج إليه.

وهناك شعور لا يخلو من الإبهام برابطة بين الجماعات العربية، وربما ظهر في مواجهة الخارج وبشكل شبه عفوي، مثل رد الفعل تجاه الفرس (ذوقار، وقبله موقف النعمان)، وربما تمثل في الموقف من الغزو الحبشي (حملة أبرهة على الحجاز) والروماني (حملة ايليوس غالوس عام ٢٥/٢٤ ق.م.)، وربما كان هناك موقف للغساسنة أحياناً في وجه الروم. وربما كان الموقف من الديانات الرسمية للدول المجاورة - فارسية وبيزنطية - تعبيراً عن النظرة السياسية لهذه الدول التي كانت تهدد أهل الجزيرة العربية.

ولكن توجد الفجوة بين البدو وبين الحضر والمستقرين، وهو وضع طبيعي تفرضه البيئة الجغرافية للجزية. فالمناطق الصحراوية والبوادي تفرض حياة الرعي وتربية الماشية والتنقل وراء الماء والمرعى. وحيث تتوافر المياه والأراضي الخصبة يمكن الاستقرار. وكانت المواجهة بين البداوة والحاضرة ظاهرة تاريخية مستمرة رغم أن البوادي كانت تفيض على الأراضي

المجاورة بشكل متصل أو متقطع، سلمي أو غير ذلك.

وقد يشار إلى محاولات لتكوين كيان سياسي قبلي مركب أو إطار تعايش سلمي واسع. من ذلك تكوين دولة كندة وسط الجزيرة من تحالف مجموعات قبلية يرئسه بيت واحد وتجمع قبائل بدوية ومستقرة.

وقد يشار إلى محاولات في العربية الجنوبية لإدخالها في إطار دولة واحدة وتمثل ذلك بصورة خاصة في الدولة السبئية.

ويمكن الإشارة إلى ما يشبه الرابطة الاقتصادية في جهود قريش المتصلة بتجارتها وبكونها صاحبة البيت، لتوسيع نطاق حرمة البيت والحج بين القبائل في الجزيرة، ولعقد الايلافات مع القبائل على طرق تجارتها إلى الشام والعراق واليمن وجهات أخرى، وقيام ما يمكن تسميته بالسلم المكي في نواح من الجزيرة يشمل جماعات بدوية وحضرية. لكن هذه جهود محدودة تقتصر على مناطق من الجزيرة ولا تعدو أن تكون ارهاصات بالنسبة إلى ما حصل بعد ذلك.

- ٣ -

ظهر الاسلام، وهنا لا نريد أن نفرض مفاهيم حديثة على فترات من التاريخ لم تتمثلها، ولكننا على كل حال لا نملك إلاّ أن نتكلم ونفكر بلغة عصرنا ومفاهيمه، وأحدث عقيدة ومفاهيم وتطورات بعيدة الأثر في حياة العرب يمكن الإشارة إلى بعضها.

وضع الاسلام قاعدة العربية بنزول القرآن بها وأكسبها حرمة ودواماً في وجه التحديات، وحين جعلها أساس النسبة إلى العرب رسخ هذه الرابطة المشتركة. ويتصل بذلك الاهتمام بالقراءة والكتابة ونشر الخط العربي.

وجاء بفكرة الأمة وجعلها الإطار الواسع. ومفهوم الأمة يشير إبتداء إلى الذين تجمعهم رابطة الإسلام وجهادهم في سبيل العقيدة الجديدة وتجاوز القبيلة والرابطة القبلية. وقد تعني كلمة الأمة الجماعة من الناس يجتمعون على شيء، وبهذا المعنى يمكن أن يكون النسب، أو بصورة أعم اللغة رابطة لهم. وكان الاتجاه الأول أنهم تجمع بينهم رابطة الاسلام وأن الوحدة الكبرى هي الأمة الاسلامية. أما المفهوم الثاني فتبلور بعد تطور طويل.

والاسلام في حركته للفتوح جمع البدو والحضر في قضية واحدة هي الجهاد وحمل راية الاسلام، وأزال لفترة (حوالى القرنين) الصراع التاريخي بين البادية والحاضرة. وتلا ذلك توطين جماعات من البدو والحضر في مراكز واحدة (دور هجرة)، وأعطاهم أوطاناً مشتركة كانت البداية نحو التكوين الحضاري ونحو تكوين الأمة العربية الواحدة في الواقع.

وكان الفاتحون الأولون في فترة الخلفاء الراشدين من العرب، فربط ذلك الرسالة الاسلامية ابتداء بالعرب، وعزز الاقتران بين الاسلام والعربية الذي نلاحظه في صدر الاسلام، وهو اقتران استمر في أذهان الشعوب المغلوبة خلال القرنين الأولين بعد الهجرة.

وشكل العرب جل المقاتلة في موجة الفتوحات الثانية في العصر الأموي، وأشركت جماعات من الموالي في الحروب على الحدود الشرقية للخلافة، إلاّ أن دورها لا يكاد يحس به لأنه جاء متأخراً نسبياً، وكانت المشاركة الجادة للبربر في فتح الأندلس والاستقرار فيها. ومع ذلك استمر الاقتران قوياً بين الرسالة الاسلامية والعرب، وأكد هذا كون القبائل العربية عماد الجيش وقاعدته في صدر الإسلام. والحركة الاسلامية ضمت العرب جميعاً في دولة واحدة، ولأول مرة في التاريخ. وهذا انجاز كبير تم في فترة الرسالة والسنتين التاليتين بعدها، بل إن حركة الفتوحات لم تنطلق خارج الجزيرة إلاّ بعد توحيد العرب في هذه الدولة.

وتلا الفتوحات انتشار العرب من جهة، ودخول جماعات من الشعوب الأخرى، وبالتدريج، في الإسلام، وتوسع قاعدة الأمة الاسلامية من جهة أخرى.

وأحدثت الخلافة، المؤسسة السياسية، بعد فترة الرسالة وبعد تكوين الأمة. وهنا بداية فترة تتطابق فيها الدولة والأمة (الاسلامية) كلياً، وبقيت كذلك حوالى قرن ونصف القرن، ولتستمر كذلك مع بعض التجزئة الداخلية البسيطة حوالى ثلاثة قرون، كانت فيها الخلافة (أموية/ عباسية) الرمز الخارجي لهذه الوحدة، ثم كانت أكثر من خلافة، وكان ذلك إيذاناً بما يمكن أن يتعرض له هذا الرمز السياسي من تحديات أو رفض.

- ٤ -

تؤكد المبادىء الاسلامية (في القرآن والحديث) على مفاهيم الشورى والمساواة والعدالة. فكان مفهوم الشورى معروفاً لدى العرب كما يتمثل في مجلس القبيلة (في المجتمعات البدوية) وفي الملأ أو مجلس الشيوخ في بعض المجتمعات الحضرية (مكة، واليمن قبل الإسلام).

وجاء الاسلام بفكرة الأمة (التي تربطها العقيدة) وجعل الولاء الأول لها، ووضع الرسول دستوراً عملياً للأمة، وبقيت العشائر وحدات اجتماعية في إطارها. وبعد وفاة الرسول أحدثت الخلافة، وهي المؤسسة السياسية. وكانت الشورى مبدأ أساسياً في فترة الراشدين، وتمثلت في أساليب اختيار الخليفة من جهة، وفي تشاور الخليفة مع كبار الصحابة في الأمور العامة من جهة أخرى. وتمثلت الشورى في اختيار الخليفة بأكثر من صورة، فهي باختيار عام للمهاجرين والأنصار، كما في حالة الخليفة الأول، وهي كذلك (بدرجة أضيق) في حالة الخليفة الرابع، أو باستشارات فردية وتسمية كما في حالة الخليفة الثاني، وهي بتسمية مجلس ممثلي المهاجرين كما في حالة الخليفة الثالث، وهي شورى عمر التي صارت مثلاً للأجيال التالية ومحور الفكر السياسي السني في الاختيار. ويلاحظ أن الشورى كانت شورى المهاجرين والأنصار في المدينة وحدها. ولم تنجح التجربة، ولعل ما كان يصلح في إطار مدينة ابتداء، لا يفي بمتطلبات دولة كبرى، عصفت بها الفتنة والحرب الأهلية التي انتهت بانتقال المركز من المدينة إلى الأمصار وبانتقال السلطة إلى الأمويين.

حاول الأمويون مواجهة مشكلة الحكم بإدخال فكرة الوراثة، بدءاً بمعاوية، ولكن هذا الاتجاه لم يجد قبولاً لدى المسلمين الأولين، كما وجد معارضة من القبائل في الأمصار. وإذا كانت القبائل ترفض الوراثة المباشرة فإنها تعرف بقاء السلطة في بيت متميز، ومن هنا سعي معاوية لإيجاد فكرة «البيت» (السفياني) وبثها، ثم سعي المروانيين في الاتجاه نفسه، وكان لهذا أثره في الشام فقط. ولكن مفهوم الشورى كان قائماً، بل كان يزداد قوة، وكان شعار أبناء المهاجرين الأولين في المدينة، وتمثل في ثورتين (ثورة الحسين وثورة ابن الزبير)، كما تمثل لدى بعض الأحزاب الاسلامية كالخوارج، بل وأثر في الأمويين أنفسهم. لقد خرج يزيد بن الوليد باسم الشورى ومبادىء الاسلام، وفي ذلك خروج عن الخط الأموي. وقد أخذ الأمويون بالشورى في بلاد الشام، وهي شورى أشراف القبائل. ففي أثناء الفوضى التي تلت وفاة معاوية الثاني، اجتمع ممثلو القبائل اليمانية في الشام مع رؤوس البيوتات الأموية في «ملأ» حيث انتهى الاجتماع باختيار مروان بن الحكم.

حاول الأمويون أن يجدوا في بعض المفاهيم الاسلامية دعماً لحكمهم، فأكدوا على أن الملك لله يعطيه لمن يشاء، وبالتالي، فإن سلطانهم كان بقدر، وأن الوقوف ضده مخالفة للمشيئة الإلهية. ومن هنا نفهم اتخاذ عبد الملك بن مروان لقب «خليفة الله» وسكه على نقوده، وتأكيد هشام بن عبد الملك على أن الخليفة هو خليفة الله في أرضه.

كما أكد الأمويون على فكرة الالتزام بالجماعة، جماعة المسلمين، وحاولوا بثها، واعتبروا الخروج على الخليفة مروقاً. وقد استمرت هذه الفكرة بعدهم واكتسبت قوة في العصر العباسي، وكانت عاملاً في الاتجاه نحو الاستبداد.

كانت القبائل قاعدة الجيش. فمن يسجل منهم في الديوان يكون في الجيش، وقد تُدعى أعداد أخرى من رجال القبائل ويفرض لهم العطاء عند الحاجة (للفتوح، أو لإخماد ثورات)، ويبقى الكثيرون خارج الجيش مع أنهم مسلحون ولهم القدرة على القتال كغيرهم. كما كان للقبائل دورها في السياسة العامة، وخصوصاً بعد أن تكونت الأحلاف القبلية الكبرى وأصبحت تتنافس على السلطة، وكان لها دورها في اختيار الولاة، بل وأثرت أحياناً في الترشيح للخلافة. وكل هذا أبقى للرأي العام دوراً في الحياة العامة، وأخر ظهور الاستبداد رغم ما نرى من قوة بعض الخلفاء الأمويين كعبد الملك بن مروان وهشام بن عبد الملك. كما أن فكرة الوراثة المباشرة وجدت بعض القبول، إلا أنها لم تثبت رغم جهود معاوية وعبد الملك والوليد وهشام، إذ ان ثلث الأمويين فقط أعقبهم أبناؤهم والباقون أخوة وأبناء عم، هذا علماً بأنهم كانوا من بيتين: السفياني والمرواني.

وانتقلت السلطة إلى العباسيين نتيجة دعوة سرية استمرت حوالى ثلث قرن، انتهت بثورة مسلحة. ويتصل هذا بأسباب عدة، منها: ظهور أحزاب وحركات معارضة تستند إلى المبادىء الإسلامية، ومنها الدعوة العباسية؛ وحصول تناقضات اجتماعية ناشئة عن تحول المجتمعات القبلية في المراكز العربية الجديدة إلى مجتمعات حضرية، في وقت اشتد فيه تأثير

العصبية القبلية الممزقة في الحياة العامة؛ وتراجع الروح القتالية لدى القبائل. ويمكن الإشارة إلى انتشار الاسلام وتوسع عدد الموالي ووضعهم الاجتماعي المتواضع في وقت أكدت الأحزاب والجماعات المعارضة على فكرة المساواة. هذا، إضافة إلى التطور الاقتصادي الذي أدى إلى تحول أشراف القبائل وبعض عرب المدن إلى فئة ملاكين كبار مقابل عامة القبائل المحرومين، ونشاط التجارة وظهور بدايات فئة تجارية طموحة تسعى لأن يكون لها دور. كل هذا ساعد على نجاح الحركة العباسية التي دعت إلى المساواة والعدالة والسير على هدي الكتاب والسنة.

وإذا كان الاسلام يهيىء الفكرة الجامعة والموحدة، فإن المبادىء الإسلامية كانت عاملاً في قيام أحزاب وحركات ثورية أدت إلى انقسامات داخلية، كالخوارج الذين دعوا إلى الشورى وصلاح أي عربي (ثم أي مسلم) تتوافر فيه المؤهلات للخلافة، والشيعة الذين حصروا الإمامة في آل علي، وذهب جلهم إلى النص والتعيين، أو الاختيار في نطاق ذلك، وظهروا في عدة خطوط، كما يمكن الاشارة إلى دعوات وحركات اصلاحية أخرى.

وجاء العباسيون وأكدوا على فكرة العائلة المختارة، وعلى أن سلطة الخليفة من الله، فهو ظل الله في الأرض، وليس للأمة دور في اختياره، واتجهوا منذ البداية نحو الوراثة ونحو السلطة المطلقة. وهكذا تراجعت فكرة الشورى عند العباسيين، وتلاشت في الواقع في القرن الثالث الهجري. ورافق ذلك انكماش فترة الاستناد إلى القبائل العربية في تكوين الجيش، بإحداث الجيش النظامي المختلط. وكان هذا جزءاً من الاتجاه نحو مشاركة المسلمين من غير العرب في السلطة، متمثلاً في التعاون بين العرب والفرس في العصر العباسي الأول، وتكوين الجيش من وحدات عربية وايرانية. ثم فشل هذا التعاون أمام تحديات وثورات جديدة، فكان الاتجاه منذ الربع الثاني للقرن الثالث إلى فئات جديدة من أواسط آسيا وخصوصاً الترك، الذين لم يكونوا جزءاً من الحضارة الاسلامية بعد، ثم اسقاط القبائل العربية من الديوان أيام المعتصم، وفي هذا عزل للسلطة عن الجماعات العربية. وهذا التطور أدى بدوره إلى انقطاع بين القبائل العربية في البوادي وبين السلطة وإلى عودة المواجهة بين البدو والحضر.

كانت وحدة الأمة الاسلامية ودار الاسلام (ومحورها العرب) واضحة في القرن الأول وعلى رأسها الخليفة. وفي القرن الثاني كانت بدايات الانقسام، إذ انفصلت الأندلس عن الخلافة، ليلي ذلك انفصال أجزاء من الشمال الافريقي كلياً كما هو شأن المغرب تحت حكم الأدارسة. وتلا ذلك في القرن الثالث انفصال أجزاء من الجزيرة في اليمن (زيدية)، وعمان (إباضية)، والحجاز (علوية). هذا إلى ظهور امارات لها حكم ذاتي وتبعية اسمية للخلافة في الجهة الشرقية، في ايران وأواسط آسيا (الطاهرية، والصفارية، والسامانية)، وكما هو شأن الأغالبة في تونس. وهكذا بدأت التجزئة عملياً في دار الاسلام.

ويلاحظ أن هذه التجزئة نشأت عن تحرك أحزاب سياسية معارضة (علويون، خوارج) في الأوساط (البلاد) العربية، أو عن طموح يتصل بنوع من الوعي المحلي (في ايران).

وإذا كانت الأمة إطار الوحدة بين المسلمين، فإن الخلافة رمز هذه الوحدة (السياسية) من جهة، والمؤسسة التي تسهر على تطبيق الشريعة من جهة أخرى. وهذا يعني أن التجزئة تتصل أساساً بالمؤسسة السياسية ولا تعني الانفصال عن الأمة. وفي الحالة التي يمثل الانفصال فيها رفضاً للخلافة العباسية، كما هي الحال بالنسبة إلى الادارسة أو الخوارج، فإن ذلك يمثل الانفصال الكلي عنها. أما إذا كان الغرض التمتع بالحكم والاستقلال بالسلطة، فقد يؤدي ذلك إلى الاعتراف الإسمي بالخليفة - رمز الشرعية - والتفويض منه بالسلطة على أساس أنه المسؤول عن تطبيق الشريعة، كما هي الحال بالنسبة إلى الامارات الايرانية وإلى دول قامت في القرن الرابع وبعده (مثل البويهيين والسلاجقة).

إن التأكيد على الشريعة كان عاملاً أساسياً في نظرية الإمامة عند أهل السنة، فمن المهام الأساسية للإمام حفظ الشريعة وتطبيقها. وحين ضعفت الخلافة، وظهر المستبدون من الأمراء، قال الفقهاء إنه يجوز للخليفة أن يفوض السلطة إلى الأمير مع بقاء الولاء له، على شرط تطبيق الشريعة. وهذا أعطى الخلافة سلطة معنوية - وخصوصاً بنظر الجماهير - وسيادة شرعية لفترة طويلة بعد تقلص سلطتها، وبقيت رمزاً للوحدة ولسيادة الشريعة.

- ٥ -

في هذه الفترة رسمت خطوط التنظيمات الادارية والمالية والمؤسسات الرئيسية للدولة. فسار العرب على مفاهيم عامة في الادارة، منها انهم أفادوا من التراث الاداري في البلاد المفتوحة، ولكنهم راعوا الاعتبارات الاستراتيجية وبعض المفاهيم الاسلامية التي استقروا عليها في معاملة البلاد المفتوحة، ولاحظوا ابتداء أن تكون نفقات الجيش الذي يفتح بلداً من وارده، وأن يتبع إدارياً مركز ذلك الجيش.

ومع أن حركة الفتوحات كانت بإشراف المركز وتوجيهه، فإن أمراء الجيوش أعطوا حرية واسعة في التحرك والتدبير. فقد قاموا بالفتوحات وأعطوا عهود الصلح للمناطق المفتوحة، ثم اتخذوا التدابير التي تحدد معاملة الأرض وأهل البلاد، وهي تختلف في التفاصيل من قطر إلى آخر، إلاّ أنها تنتظمها توجيهات عامة. فاعتبرت عامة الأراضي المفتوحة وقفاً على الأمة، واعتبرت الصوافي فيئاً للمقاتلة، وفرضت الجزية إلى جنب الخراج. وحددت المناطق الادارية في ضوء ظروف الفتح، إذ إن كل جهة تفتح تكون تابعة إدارياً لمركز المقاتلة الذين فتحوها، ويرسل واردها إليه. ووضع المقاتلة في مراكز، قديمة أو حديثة، صارت مراكز إدارية للأمصار. وهكذا أنشيء في العراق مركزان للمقاتلة (دور هجرة) الكوفة والبصرة. وقسمت الشام إلى أربعة أجناد: دمشق والأردن وفلسطين وحمص وقنسرين. وانشيء في مصر مركز جديد هو الفسطاط. وكان لكل مصر (ولاية) أمير للحرب والخراج عادة، وديوان للجند وديوان للخراج وقاض وصاحب شرطة.

ومع أن كلاً من هذه المراكز كان مركزاً إدارياً ابتداء، فإنه كثيراً ما تجمع مركزان أو أكثر وما يتبعهما من أقطار إلى أمير واحد. فمثلاً جُمعت الأجناد الأربعة في الشام لمعاوية بن أبي

سفيان زمن عثمان بن عفان. ومع أنه كان لكل من الكوفة والبصرة فتوحات تابعة في ايران، ولكل منهما أمير، فإنهما كثيراً ما جمعتا لأمير واحد في العصر الأموي، يتولى العراق والمشرق كله. وهذا الوضع يجعل التقسيمات الإدارية مرنة وغير مستقرة. وساعد على ذلك وجهة الإدارة، إذ كانت لا مركزية ابتداء، وللأمراء صلاحيات إدارية ومالية واسعة، بل إن القاضي على استقلاله يعين عادة من قبل الأمير. وهكذا نرى أن فتوحات الشمال الافريقي كانت بإشراف أمير مصر ابتداء، وفتوحات ايران والسند كانت من قبل أمراء الكوفة والبصرة (العراق) وتابعة لهم إدارياً في الغالب.

وكان للأمراء/ الولاة مجال الإشراف على حركة الهجرة العربية، وعلى انـزال القبائل القادمة في مراكز الأمصار أو في مناطق رعي أو سكن في غيرها من الأماكن، وكان لهذا أهمية في انتشار العرب وتجمعهم. وللأمير بمعرفة الخليفة أن يقطع من الأرض الموات أو المهملة للأفراد وللقبائل العربية، وله أن يقوم بالأعمال العمرانية مثل استصلاح الأرض وشق القنوات (مثل زياد والحجاج)، وله، بإذن الخليفة، أن ينشىء مركزاً جديداً للمقاتلة (دار هجرة) مثل القيروان (من قبل قتيبة) وواسط (من قبل الحجاج).

ويتولى الأمير دفع النفقات كافة في الولاية (من أعطيات وأرزاق للمقاتلة والموظفين، ومتطلبات الري والأعمال العمرانية، ونفقات الحملات العسكرية)، وذلك من وارد الولاية، ويرسل الباقي إلى العاصمة (يتراوح بين ١٠ بالمائة و٢٠ بالمائة). وكان المقاتلة والموظفون عادة من أهل الولاية، إلّا في حالات قليلة (مثل الأمير وعامل الخراج والقاضي أحياناً). ومع ذلك، فقد يفصل الخليفة الادارة المالية عن الأمير، ويعين لها عاملاً مستقلاً عنه فيقلص بذلك صلاحياته.

هذا الوضع أعطى الولاية شخصيتها في نطاق دار الخلافة. ولكن حدود الولايات/ الأمصار في فترة الراشدين والأمويين كانت تتصل بظروف الفتح، وكانت مرنة. إلّا أنها في نهاية الفترة الأموية وأوائل العصر العباسي شهدت الاتجاه إلى تحديد الولايات، كما يتطلب التراث الإداري والأوضاع الجغرافية والبشرية. فبدل وجود مركزين اداريين في العراق وتبعية العراق والمشرق لأمير أو أميرين، صار هناك مركز واحد في العراق (واسط)، ثم صار العراق وحدة إدارية والمشرق أكثر من وحدة، وبعد أن كان الشمال الافريقي تابعاً لمصر صار وحدة ادارية.

أدى مجيء العباسيين وإحداث جيش نظامي والاتجاه إلى تأكيد السلطة المطلقة والتطور الاقتصادي - الاجتماعي، إلى الاتجاه نحو المركزية. وأفضى ذلك إلى تحديد أوضح وأكثر استقراراً للولايات المتصلة بالمركز. وبعد أن كان الولاة من أشراف القبائل في الفترة الأموية، أصبحوا في العصر العباسي الأول من الأسرة الحاكمة أو من كبار الموظفين. وكانت هذه المركزية ممكنة مع قوة الدولة والسيطرة على الجيش. ولكن هذا لم يغير السمة العامة، وهي بقاء شخصية كل ولاية، إذ بقيت لها قواتها وإدارتها التفصيلية ووارداها. فالأمير يمثل الخليفة ويخضع لاشرافه واشراف الوزير، وهو مسؤول عن الأمن ويشرف على الشؤون الإدارية

والمالية (إلّا إذا عين عامل خراج من المركز للحد من سلطانه)، وله قيادة الجيش المحلي الذي يمكن أن يصبح قوة كبيرة. ولكن الاتجاه إلى المرتزقة الأتراك بدل الجيش النظامي، وضعف السلطة المركزية، أديا إلى ظهور اتجاهات انفصالية وقيام كيانات شبه مستقلة. إلّا أن اعتبار الخلافة رمز الشرعية كان عاملاً مهماً في حفظ وحدة رسمية أو رمزية حتى القرن الرابع حين ظهرت خلافات أخرى. وكان الانقسام الأوسع في القرن الخامس الهجري (الحادي عشر)، حيث تلاحظ بداية تطورات انتهت بعد فترة ليست قصيرة بتحديد كيانات سياسية تومىء إلى العصر الحديث.

ومن ناحية ثانية، فإن التطورات الإدارية التي حصلت خلال قرنين أو يزيد ساعدت على نوع من الوحدة. فالجهاز الإداري وهيكل التنظيم والدواوين في الولايات صارت متماثلة، كما أن نفقات كل ولاية كانت تعتمد على واردها، ولا يرسل إلى المركز إلّا ما يقرره المركز أو ما يزيد على نفقاتها.

ولعل خير مثل للتطور المفضي إلى نوع من الوحدة، أنظمة الضرائب الموروثة (بيزنطية وساسانية)، والتي كانت متباينة بين المناطق. فقد وضع العرب المسلمون بعض المبادىء العامة ابتداء، مثل اعتبار الأرض في البلاد المفتوحة فيئاً أو وقفاً عاماً على المسلمين، وفرض الخراج عليها والجزية ضريبة رأس على غير المسلمين، ولكن الاختلافات في التطبيقات الادارية العملية احتاجت إلى أكثر من قرن لنشوء نظام ضريبي موحد في أراضي الخلافة. وتلا ذلك وضع فكر فقهي مشترك لتنظيم الضرائب؛ إسلامي في إطاره ووجهته، غني في تفاصيله، وبذلك تكون نظام ضريبي موحد في بلاد الخلافة.

ويمكن القول إن المسلمين طوروا الإرث الاداري عامة، عدلوا وأضافوا وأعطوه طابعاً اسلامياً، ووضعوا له الأسس الفكرية، وجعلوه بذلك جزءاً من تراثهم الحضاري عامة. وكان هذا سبيل وحدة في النظام الاداري.

ويمكن الإشارة هنا إلى اتجاه الخلافة منذ أيام عمر بن الخطاب إلى إنشاء دور هجرة، ومراكز للمقاتلة العرب لتكون مقرات لهم ومنطلقات في الفتوحات. واستمر هذا الاتجاه في فترات تالية لإقامة مراكز ادارية جديدة، وقد تحولت هذه المراكز إلى مجتمعات مدنية متطورة، وفي الغالب مراكز حضارية نشطة، وتكفي الإشارة إلى الكوفة والبصرة والفسطاط/ القاهرة، والقيروان والمهدية وفاس وواسط وبغداد للتنويه بذلك.

هذه المدن الجديدة بصورة خاصة، أو مدن أخرى عربية أو متعرّبة، كوّنت مراكز اشعاع للحضارة العربية الاسلامية، وملتقى جماعات بشرية مختلطة لتتعرب ولتصبح عاملاً في نشر التعريب إلى الأرياف المحيطة. ولا يخفى أن هذه المدن في المشرق والمغرب كانت تجذب الجماعات العربية، كما كانت تجذب العلماء وطلبة العلم. فقد كانت محطات أولى ومهمة في طريق تكوين الأمة العربية في التاريخ.

لقد برزت المدن في دار الاسلام، وجعلت الحضارة الاسلامية حضارة مدنية موحدة،

مع حركة واسعة للناس والتجارة والآراء في داخلها. ويلاحظ أن هذه المدن كانت متماثلة في أسس تخطيطها وفي طابعها، وهو ما عرفت به المدينة العربية الاسلامية في التاريخ. وبدت وكأنها مراكز نبض في جسم الأمة العربية تربطها شرايين المواصلات وتساهم في تكوين وحدة حضارية شاملة.

- ٦ -

كانت الشريعة عاملاً أساسياً في وحدة الأمة، ويتمثل ذلك في نمط حياتها ونظرتها إلى الأمور.

كان على الأمة الاسلامية الناشئة أن تبني حياتها وتواجه حاجاتها القائمة والمستجدة في ضوء الاسلام. واتجه القراء والعلماء ابتداء إلى القرآن والسنة. كما أن قيام الخلافة ومعاملة البلاد المفتوحة تطلبت الاجتهاد، اضافة إلى أن الاتجاه العام كان نحو اعتماد المفاهيم والقيم الاسلامية في مختلف نواحي الحياة، وإلى تطوير العرف والتراث المحلي ليلائم الاسلام.

بدأ الاجتهاد فردياً أو بالشورى منذ زمن الصحابة، ورافقه الاهتمام بالحديث والتحري فيه. وكان لظهور خطين في الفقه ـ فقه الرأي والأثر ـ دور في شمول الفقه ومرونته.

بدأت الدراسات الفقهية محلية، وأدى التباين في الظروف المحلية إلى أن تظهر، وبالتدريج، سنن محلية. وتلا هذه البدايات ظهور الاجماع بمفهومه العام ليكون بدوره من أصول الفقه. وأدت هذه الجهود العلمية في الفقه إلى قيام مدارس فقهية في أوائل القرن الثاني. وبعد أواسط القرن الثاني، بدأت تتكون جماعات في نطاق هذه المدارس حول فقهاء متميزين، مثل «أصحاب أبي حنيفة» في إطار مدرسة الكوفة، و«أصحاب مالك» في اطار مدرسة المدينة. ولم يكد ينتصف القرن الثالث حتى حلت المذاهب مكان المدارس الفقهية.

نشأت المذاهب الفقهية في بيئات مختلفة، وكان صلب انتاجها الفكري بالعربية. وقد تأثرت هذه المذاهب أحياناً بالمشاكل والشؤون المحلية، مثل تأثر المذهب الحنفي بالبيئة العراقية (الكوفية)، ومذهب مالك ببيئة المدينة ومن ثم شمالي افريقيا.

ويلاحظ أن المبادىء والأسس الفقهية لدى الفئات الاسلامية التي اختلفت مع أهل السنة، مثل الشيعة والخوارج، إنما تختلف حول مسألة الإمامة وما يتصل بها. أما في الأمور الأخرى، فإن التباين بينها لا يختلف عن التباين بين مذاهب أهل السنة في أمور تفصيلية. وهكذا كان الفقه عامل توحيد وقاعدة مشتركة للأمة.

- ٧ -

ويمكن الإشارة الآن إلى نشأة الثقافة العربية، ولدورها الكبير في الوحدة، ولأنها كونت التراث الثقافي الذي يشكل أساس الهوية العربية والإطار العام للعروبة.

ارتبطت الفعاليات الثقافية أساساً بحاجات الأمة الناشئة، وكانت ابتداء تتصل بالقرآن (قراءة وتفسيراً) وبالحديث (رواية وجمعاً ونقداً). بدأ التفسير مبكراً، في قراءة القرآن وتفسيره، وذلك بتقديم شروح لغوية للنصوص، وأفيد من الشعر الجاهلي في ذلك. كما استند إلى المأثور من أقوال الرسول والتابعين، إلى جانب الاستعانة بأهل الكتاب لتوضيح بعض الإشارات القرآنية. وهكذا ظهر خطان في التفسير: التأكيد على المأثور، والرجوع إلى الرأي.

وعني بجمع الحديث وحفظه في فترة مبكرة. وأدى الوضع في الحديث، لأسباب متباينة، إلى نقد المتن والرواة وإلى نشأة الجرح والتعديل. واستخدمت الكتابة لحفظ القرآن أولاً، ثم لتسجيل الحديث وحفظه. وتعود المجموعات الأولى للحديث إلى أواسط القرن الثاني، ثم تطورت إلى كتب الصحاح في النصف الثاني للقرن الثالث وهي على أبواب الفقه.

وعند الفتوحات، كانت للعرب لغة راقية وشعر رفيع. كما كانت للقبائل لغاتها (لهجاتها)، ولكن سكناها في المراكز الجديدة أدى إلى ظهور عربية مشتركة في التخاطب في كل مصر (ولاية). ولكن القرآن الكريم رسخ العربية الفصحى وحفظ لها وحدتها واستمرارها.

وعني العرب بالدراسات اللغوية، وذلك لقراءة القرآن بشكل سليم، وحرصاً على نقاء العربية. وتأكدت الحاجة، بالاختلاط بالأعاجم وبانتشار الاسلام، الأمر الذي أدى إلى اللحن وإلى جهد النحاة لوضع قواعد للعربية.

وطبيعي أن ترتبط بدايات النحو بقراءة القرآن، وأن يكون رواد علم النحو قراء في الوقت نفسه. وهنا نلاحظ وجهتين في الدراسة، الأولى تؤكد على السماع وترى اللغة في الأساس توقيفاً، وأخرى ترى أنها أصلاً تواضع واصطلاح. فإذا كانت الأولى تعتمد على السماع، فإن الثانية تؤكد على القياس.

وأدت الدراسات اللغوية إلى الرجوع إلى عربية البادية وإلى العودة إلى الشعر ـ ديوان العرب ـ وأفضت هذه الجهود إلى جمع مفردات اللغة ثم إلى وضع المعاجم.

أدى نزول قبائل متعددة بلغاتها المختلفة في المراكز الجديدة إلى إغناء العربية من جهة، وإلى استعمالها بتوسع بين غير العرب من جهة أخرى، ومع الاختلاط أدى هذا إلى ظهور عربية مبسطة بين العامة في التخاطب. ومع ذلك بقيت المراكز العربية «موضع الفصاحة والاعراب».

وبدأت العناية بالتاريخ في الإسلام، واتجه إلى دراسة السير والمغازي، ثم إلى فعاليات القبائل في الفتوح والأمصار، وإلى أخبار الأمة الإسلامية.

وشارك في الدراسات التاريخية رجال المغازي (المدينة) والاخباريون واللغويون والنسابون (الكوفة). وكان طبيعياً أن يتأثر أسلوب الدراسة التاريخية بأسلوب مدرسة الحديث في تدقيق المتن والعناية بالاسناد (في المدينة) من جهة، وبالأسلوب القبلي في الرواية، والذي شارك فيه

الاخباريون واللغويون والنسابون (في الكوفة) من جهة أخرى. وكـان طبيعياً أيضـاً أن تظهـر مدارس محلية في البداية، ثم حصـول تبادل في التـأثير بـين المدارس نتيجـة الرحلة، واتضـح ذلك في القرن الثالث بظهور المؤرخين الكبار. ومع التنوع الواسع في الكتابـة التاريخيـة، كان التركيز في اتجاهين: الكتابة في تاريخ الأمة، والكتابة في خط التراجم والسير.

ونشط الشعر بعد الفتوحات، وتنوعت أغراضـه، وتأثـر بالـظروف والأوضاع الجـديدة بـدءاً بالـدعوة الاسـلامية وحـركة الجهـاد. وكـان منـتظراً أن تظهـر موضـوعات جـديـدة، وخصوصاً الشعر السياسي وشعر النقائض، وأن يظهر شعـر حضري إلى جنب شعر البـادية. وحصل تطور في الأسلوب، دون انقطاع عن أساليب الشعر القديم. وازدهـر الشعر في فـترة صدر الاسلام، لتليها فترة تجديد في العصر العباسي في الأسلوب والموضوعات.

ويلاحظ أن الدراسات الاسلامية والعربية كانت محط اهتمام المسلمين في صدر الاسلام (إلى أواسط القـرن الثاني)، وبـذلك وضعـوا أسس ثقافتهم قبـل أن يلتفتوا جـديـاً إلى نتـاج الثقافات الأخـرى لينقلوا منها ما تقتضيه حاجاتهم وما يلائم ثقافتهم.

لقد حصل اتصال شفهي ومحدود بالثقافـات الأخرى في صـدر الإسلام، مـع اشارات قليلة إلى بـدايات قليلة وفـردية في الـترجمة العلميـة. ولعل تعـريب الدواوين بـين أيـام عبـد الملك بن مـروان (ت ٨٦هـ/ ٧٠٥م) وهشام بن عبـد الملك (١٢٥هـ/٧٤٣م) كـان الحـدث البارز في الترجمة، وكان فيه اغناء للعربية لغة للإدارة. ووجـدت الترجمـة تشجيعاً وتـنـظيماً من قبل الخلفاء في العصر العباسي الأول، وكانت في موضوعات علمية مثل الطب والـرياضيـات والهيئة والهندسـة والفلسفة. هـذا إلى ترجمـات أدبية وتـاريخية عن الفهلويـة بالـدرجة الأولى. وكانت هذه بداية حـركة نشـطة من الترجمـة، ثم الكتابـة والبحث العلمي، وتطويـر أسلوب علمي تجريبي.

وقد وضعت هذه الثقافة في فترة التكوين بالعربية، وصارت أساساً للهوية العربية.

- ٨ -

ويمكن الحـديث عن دور التعليم ومؤسساتـه في صيـاغـة الـوحـدة. فمن الـواضـح أن المسجد كان المركز الأول للتعليم. واستمر دوره أساسياً في فترة التكوين الثقافي وبعدها، كـما كان انتشاره مرافقاً لانتشار الاسلام. وكانت الدراسات في المسجد تشمـل العلوم الاسلاميـة في الأساس (دراسة القرآن، علوم الحديث، الفقه)، وعلوم العربية (النحو خصوصاً) لصلتها الوثيقة بها، وقد تشمل موضوعات أخرى مثل التـاريخ. وتكـون الدراسـة على هيئـة حلقات ومجالس.

وكان الكتّاب يمثل مرحلة التعليم الأولى، وقد انتشر وعم بعد ظهـور الاسلام. وكـان يعلم الصبيان قراءة القرآن وحفظ بعض سوره، والخط والحساب وأوليات النحو، وربما اهتم

بتعليمهم السباحة والرمي. وكان دوره كبيراً في تكوين القاعدة التعليمية العامة، ويمثل مرحلة أساسية بالنسبة إلى الدعوة الجديدة.

وتنوعت المؤسسات لطلب العلم، من المساجد والربط والزوايا ودور العلم وأخيراً المدرسة. وكانت المارستانات تُعنى أحياناً بتعليم الطب، كما أن دور العلم كانت تعنى بعلوم الأوائل. وقد يكون التعليم في دور الشيوخ أو في المحلات العامة.

كان التعليم حراً للجميع، وكان الدفع ابتداء من المركز لضرورة التعليم بالنسبة إلى الدعوة الاسلامية، ثم شارك فيه الأغنياء والمتمولون، وكان مفتوحاً وعاماً دون أية سيطرة. ولئن كان التعليم في المرحلة الأولية (الكتّاب) بأجرة، فإنه في المرحلة العالية (طلب العلم) مجاني.

وحين نتتبع محتوى التعليم في الكتّاب أو المسجد وغيره من مؤسسات، نجده، على ما فيه من تنوع وغنى، يسير وفق أسس واتجاهات متماثلة، لأنه يستقي من منابع واحدة ويتجه لأهداف متماثلة.

ولعل بدايات التدخل الرسمي في التعليم جاءت حين كان المذهب (أو الحزب) أساس حركة أو دولة، إذ ينتظر منه أن يشجع الدراسات المتصلة بالمذهب لنشره ولإعداد الدعاة له، وهذا يعني توفير مجالات الدراسة ووضع المخصصات للمدرسين والطلبة. وكان هذا واضحاً في القرنين الرابع والخامس للهجرة لدى الفاطميين والإباضية، ثم السلاجقة في أيام نظام الملك. ومع ذلك، فإن التنوع في المذاهب كان سبيل غنى في التعليم، ولم يكن هناك تباين إلّا فيما يتصل بالناحية السياسية (الإمامة/ الخلافة).

وكانت المدرسة أوج التطور في مؤسسات التعليم، في أنها وفرت السكن والنفقات للطلبة إضافة إلى الأساتذة، ولم تقتصر على الدراسات الاسلامية بل شملت أحياناً الطب والنحو وعلم الهيئة والحساب، وإذا كان تأسيس المدرسة أصلاً لفقه مذهب واحد، فإنه سرعان ما صارت المدرسة شاملة لفقه المذاهب الأربعة.

وقد مثلت المدرسة حفظ التراث الثقافي وجمعه وتبويبه وتوفيره. وكان جل هذا التراث الثقافي مشتركاً بالنسبة إلى المذاهب الكبرى. ولم يكن من قبيل الصدفة أن يكون جل الانتاج الموسوعي في فترة ازدهار المدرسة.

وهكذا كان دور المؤسسات التعليمية كبيراً في وضع القاعدة الثقافية وفي توفير التراث الثقافي. ويتصل بهذا ظاهرتان: الأولى الحركة الدائبة للشيوخ ولطلبة العلم وانتقالهم بين المراكز الحضارية المختلفة في المشرق والمغرب، وهي ظاهرة لازمت الحركة الثقافية عبر العصور وإن اختلفت الدرجة. والثانية ان بعض المؤسسات العلمية الكبرى كانت مركز جذب واشعاع ثقافيين، بدءاً بجامع المدينة المنورة إلى جامع دمشق والمسجد الأقصى وجامع عمرو بن العاص إلى جامع المنصور ببغداد وجامع القيروان والزيتونة، ثم المدارس الكبرى

من نظامية بغداد إلى المستنصرية إلى الأزهر. وكان كل منها قبلة لطلبة العلم والعلماء من مختلف البلاد.

- ٩ -

يلاحظ أن الاسلام لم يلغ هوية الأمم التي دخلته، بل تمثلت فيه مرونة وقدرة على استيعاب تلك الأمم وتطوير تراثها في إطار مبادئه ومثله، ومع أنها تعرضت لتحول كبير فيه، إلّا أنه لم يطمس هويتها الاجتماعية.

وبالنسبة للعرب، فإن الوحدة الاجتماعية الموروثة كانت القبيلة، ثم فرعها العشيرة، وبقيت القبائل وحدات اجتماعية في الأمة (لها مسؤوليات اجتماعية)، وفي الجيش، وفي السكن في الأمصار.

وكانت القبائل تعتز بدورها في الفتوحات، وتفخر بأنسابها، وترى لنفسها التفوق على الشعوب الأخرى، بما فيها الموالي، بل إن الولاء نفسه يبدو ضرورياً للهوية الاجتماعية في مجتمع وحداته القبائل.

ومع أن هذه ظواهر للواقع الاجتماعي، فإنها لا تأتلف والمفاهيم الاسلامية في المساواة، كما انها لا تدوم مع الاستقرار والتطور الحضري ومع استعلاء رسالة الاسلام.

وهكذا كانت الثورة العباسية ضربةً للقبلية وما تمثل في الحياة العامة، واعلاناً للمساواة والسير على الكتاب والسنة وتحقيق العدل. ولعلها كانت مؤشراً للاتجاه الذي ازداد قوة مع الأيام، والذي أفضى إلى تأكيد العروبة نسباً ورابطة وإلى تكون جديد للأمة العربية.

وفي فترة التكوين الثقافي رسمت الخطوط الرئيسية للتعريب، وكانت في الأساس لغوية وثقافية.

وقد ساهم في التعريب، ارث العرب الثقافي المتمثل في اللغة بالدرجة الأولى، وانتشار الاسلام، وخروج العرب من الجزيرة إلى الأمصار، وتكون الثقافة العربية. وقد تجمعت ظروف وعوامل عدة عبر فترات امتدت أكثر من ثلاثة قرون، لتظهر فكرة الأمة العربية على أساس لغوي وثقافي.

فقد قويت، وبالتدريج، فكرة اللغة نسباً ورابطة لدى العرب لتحل مكان فكرة النسب، نتيجة تطورات عدة منها تأثير المفاهيم الاسلامية، إذ إن القرآن والحديث اعتبرا اللغة أساس النسب للعرب. وهناك استقرار القبائل العربية في الأمصار، وبالتالي تراجع فكرة النسب. اضافة إلى التطور الاقتصادي الذي أعطى المال قوة في الحياة الاجتماعية، وأدى إلى تكوين فئات اجتماعية جديدة تقوم على المال، ورافق ذلك طمس فكرة النسب. ويمكن أن يضاف إلى ذلك التخلي عن فكرة المقاتلة المستندة إلى القبائل، والاعتماد على جيش نظامي.

ويمكن التنويه بأثر الاسلام في انتشار العربية لضرورتها في فهم الدين الجديد، ولاقتران

الاسلام بالعربية ابتداء ولعدة قرون. وعزز ذلك فكرة الولاء، أو ارتباط المسلمين الجدد بأفراد أو أسر أو قبائل عربية كضرورة اجتماعية وتعرضهم للحياة العربية بشكل واضح.

إن تعريب الدواوين في العصر الأموي جعل العربية لغة الادارة كما هي لغة الثقافة، وأدى بالتالي إلى تعريب العناصر الطموحة من غير العرب. كما أن المشاركة في الثقافة العربية (وبخاصة حيث لا توجد ثقافة قومية) كانت تتطلب تعلم العربية. هذا إلى أن حيوية الثقافة العربية الاسلامية وازدهارها كان لها أثرها في توسيع نطاق التعريب في المراكز الحضرية.

وهناك عامل انتشار العرب واستقرارهم في مراكز في الأمصار في البلاد المفتوحة. وكان ذلك مهماً في التعريب في المدن التي تطورت إليها هذه المراكز، وفي نشر التعريب في الأرياف القريبة المتصلة بها. ثم إن إقبال العرب على امتلاك الأراضي على نطاق واسع، ثم انتشارهم إلى الأرياف، منذ أواخر القرن الأول للهجرة، كما حصل في العراق والشام ومصر، أدى بالتالي إلى تعريب الأرياف، إضافة إلى المدن، وهذا ما لم يحصل في المغرب العربي إلاّ بعد الهجرة الهلالية في القرن الخامس الهجري.

ومن الواضح أن تحديد اعداد المقاتلة من العرب في الديوان في القرن الأول، ثم تقليصهم، وإسقاطهم أخيراً من الديوان بنهاية العصر العباسي الأول، جعل العرب يتجهون إلى الفعاليات الاقتصادية ومنها الزراعة. إضافة إلى التسوية بينهم وبين غير العرب في الضرائب على الأرض الخراجية منذ نهاية القرن الأول، الأمر الذي ساعد على الاختلاط وتوافق المصالح وتوسيع التعريب.

وكان انتشار العربية وانتشار العرب، اضافة إلى الصلات التجارية والبشرية، عوامل في تعريب البلاد التي تكون الوطن العربي في آسيا وافريقيا. وتأكد ذلك بتكوين الثقافة العربية الاسلامية (بما فيها الفقه) الذي ساعد على تكوين اطار حضاري واحد، ونظرات ونفسية مشتركة. وما يسّر ذلك اتجاه العرب (في إطار الاسلام) إلى قبول التنوع الغني في اطار عام للوحدة.

وقد يكون ظهور الفارسية لغة أدب وثقافة منذ أواخر القرن الثالث الهجري بداية لانفصال شعوب أخرى ثقافياً، ولرسم حدود أوضح للتعريب، وتمهيداً لأن تكون العربية رابطة بين الناطقين بها. ولا يعني ظهور الفارسية توقف الكتابة والانتاج العلمي بالعربية في ايران وما وراء النهر، ولكنها صارت وبصورة متزايدة، وبتشجيع من الكيانات السياسية التي ظهرت في ايران، لغة الأدب والثقافة. وبصرف النظر عن السلطة الحاكمة، فإن الفارسية استمرت في ايران، كما بقيت العربية في الجزيرة العربية والهلال الخصيب وشمالي افريقيا لغة الثقافة، بصرف النظر عن أصول الحكام. أما التركية، فلم تصبح لغة الادارة والثقافة إلاّ في الدولة العثمانية.

جاء تكوين الأمة العربية عملياً بصورة تدريجية، وعلى أساس من روابط اللغة والثقافة. وبدا هذا التكوين واضحاً في الفكر منذ أواسط القرن الثالث الهجري، ويتمثل في

كتـابات أدبـاء (مثـل الجاحـظ وابـن قتيبـة)، وفـلاسفـة (الفـارابي، ابن سينـا)، ومؤرخـين (المسعودي، ابن خلدون)، وفقهاء (الشافعي، ابن تيمية).

ولكن التفكير بأمة عربيـة لديهم لم يقـترن بضرورة وجود دولـة أو كيان سيـاسي خاص بهم. وهذا لا يقلل من الاعتزاز بالعرب وبدورهم في الإسلام. ومثـل هذه النظرة مفهومة إذا تذكرنا فكرة الأمة التي بدا تنظيمها زمن الرسول في المدينة فاستمرت الأساس، وفكرة الخلافة التي تعرضت للتجزئة وللإنحدار.

إن فكـرة الأمة العـربية إذاً هي مـا وصل إليـه مفهوم الـوحدة، وهي تستنـد إلى اللغة العربية وإلى الثقافة العربية (الاسلامية). إن الكيان السياسي الواحد يرد في الفكر السيـاسي، لكنـه ليس لازماً لـوحدة الأمـة. وقد تـرد فكرة النسب بـالنسبة إلى العـرب، أو فكرة البيئـة الجغرافية وأثرها، ولكنها ليست روابط دائمة بل قد يكون لها أهمية في فترة مـا من حياة الأمـة أو في مرحلة من مراحل تطورها.

وحين بدأ الـوعي العربي في العصر الحـديث، كانت اللغـة أهم ما أشـار إليه الكتـاب رابطة بين العرب وقاعدة لتحديد الهوية القومية.

- ١٠ -

أدت الفتوحات من الناحية السياسية إلى تكوين وحدة سياسية كـبرى تمثلت بالخـلافة، ومن الناحية الدينية إلى انتشار الاسلام، ولغوياً إلى انتشـار العربيـة، وفي الحقل الاقتصـادي إلى تكوين منطقة اقتصادية كبرى.

وهيأت الفتوحات الوسط المناسب للاختـلاط بين الشعـوب والثقافـات، وللتفاعـل في إطار من الاسلام والتعريب، وكانت هناك حركـة كبيرة في دار الاسـلام من الناس والبضـائع والمعلومات والأفكار. كما شارك في الحركة الثقافية العرب والمستعربون من الشعوب الأخرى، وساهموا في تكوين تراث غني بالعربية.

وكان جهاز الدولة عاملاً في توحيد جوانب من حياة المجتمعـات، ويتمثل ذلك في ايجاد نظام نقدي عام موحد، وفي تهيئة الأوزان والمقاييس المشتركة، وفي خدمات البريد.

أنشـأت الدولـة شبكة من وسـائل الاتصـالات، كالـطرق وخطوط القـوافـل والمـوانىء وأدوات الاتصـال السريع. وكـانت العناية مستمـرة بـالـطرق لحـاجـات الجيـوش والتجـارة والمسافرين والحجاج. إضافـة إلى وضع الأميـال على الـطرق لبيان المسـافات، وإنشاء الآبار والبرك للمياه، وإقامة الخانات والمحطات على الـطرق لتوفـير الراحـة والأمن. وكانت الـدولة تعنى بصـورة خاصـة بحفظ الطرق والمـواصـلات، ومـراقبتهـا، وتعـطي الأولـويـة في ذلـك للحاجات العسكرية والاقتصادية.

وكان للتجارة أهمية كبرى في الحياة الاقتصاديـة وفي تكوين مصـالح وروابط مشـتركة.

فكان للعرب مشاركة ودور وساطة في التجارة الدولية قبل الاسلام، بحكم موقعهم بين الشرق الأقصى وعالم البحر الأبيض المتوسط. وبعد الفتوحات دخلت خطوط التجارة الدولية في نطاق السيادة الاسلامية، وصار مركز العالم الاسلامي يقع في برزخ يحده الخليج العربي والبحر الأحمر والبحر الأبيض المتوسط ثم البحر الأسود وبحر قزوين. فكان على محل تقاطع وحدتين اقتصاديتين كبريين: منطقة البحر الأبيض المتوسط، ومنطقة المحيط الهندي. وبعد ان كانت الوحدتان منقسمتين بين عالمين متنافسين: الروماني ـ البيزنطي، والفارسي ـ الساساني، تم توحيدهما بالفتح الاسلامي لتكوين منطقة اقتصادية واحدة.

واستندت هذه الوحدة الاقتصادية إلى علاقات تجارية واسعة عبر طرق القوافل والطرق البحرية، وعملة نقدية أساسية واحدة (الدينار الإسلامي)، ولغة دولية تجارية واحدة هي العربية. فالطريق البري عبر آسيا الوسطى إلى البحر الأبيض صار في نطاق دار الاسلام، وخطوط التجارة الصحراوية من شمالي افريقيا إلى بلاد السودان كانت مجالاً رحباً لنشاط العرب في تجارة الذهب والرقيق. هذا إلى جانب أن الطريق البحري من الشرق الأقصى والهند إلى عالم البحر الأبيض تغلب عليه هيمنة العرب والمسلمين.

ويحسن التنويه بحركة التجارة الداخلية بين البلاد العربية، وتنقل التجار بينها، فنجد التجار في بغداد أو القاهرة مثلاً من مختلف البلاد العربية، ونجد التجار من البصرة في مصر وشمالي افريقيا واليمن وغيرها. وكانت التجارة الدولية سبب اتصال اجتماعي وثقافي وعامل رخاء للبلاد العربية، كما كانت عاملاً مهماً في النشاط الاقتصادي.

ولم يكن مركز النشاط التجاري واحداً، فقد كان جهة الخليج والعراق حتى القرن الرابع، وساعد على ذلك نشاط المؤسسات الصيرفية، ولكنه انتقل جهة اليمن والشام ومصر أيام الفاطميين، وكذلك أيام المماليك نتيجة الاستقرار والسياسة المشجعة فيها، بينما اضطرب الوضع في العراق بعد تسلط البويهيين. واستمر دور العرب في التجارة الدولية حتى القرن السادس عشر، حين توقف نتيجة الغزو الأوروبي (بدءاً بالبرتغال) الذي شمل سواحل الجزيرة الجنوبية والشرقية، وشرقي افريقيا، والهيمنة على طريق الهند.

كما أن خطوط التجارة يسرت الاتصال البشري والهجرة بين البلاد العربية. ولم تكن الحدود السياسية عائقاً يذكر لحركة التجارة أو الأفراد والجماعات بين البلاد العربية باستثناء فترات محدودة ـ مثل الفترة التي تلت الغزو المغولي ـ ويعود ذلك أساساً إلى الشعور بالانتماء إلى دار الاسلام ابتداء، ثم للعربية.

ـ ١١ ـ

اقترنت فكرة السلطة بالخلافة، حقيقة أو شكلاً، بل اعتبرت الخلافة مصدر الشرعية في نظر أهل السنة، وربما عند غيرهم.

ولكن الخلافة لم تعد واحدة في القرن الرابع، بل كانت هناك ثلاث خلافات:

العباسية، والفاطمية، والأموية في الأندلس. ولم تدم هذه الحالة، إذ بقيت الخلافة العباسية وحدها في أواخر القرن السادس الهجري. وظهرت السلطنة في القرن الخامس الهجري لتأخذ السلطة الفعلية (وإن بقيت شكليات التفويض) وليبقى للخلافة شكل باهت. وتدرج فقهاء أهل السنة في مجاراة الأمر الواقع، إلى حد أن جعلوا القوة تكسب السلطة شرعيتها، خصوصاً إذا التزمت بتطبيق الشريعة. وهذا زاد في مجال التجزئة السياسية.

هكذا صارت السلطنة المؤسسة السياسية السائدة، وشهد العالم الاسلامي في مطلع القرن العاشر الهجري، (السادس عشر) ثلاث سلطنات: العثمانية والصفوية (في ايران) والمغولية (في الهند). وفي القرن العاشر الهجري (السادس عشر) أدخلت البلاد العربية في آسيا ومصر في نطاق الدولة العثمانية بالفتح، وانتهت معها الخلافة القرشية الشكلية في مصر. كما دخلت بلاد المغرب العربي (عدا مراكش) في اطار هذه الدولة التي جاءت لنجدة أهلها وتصدت للغزو البرتغالي والاسباني.

وهكذا، ولأول مرة بعد قرون، دخلت البلاد العربية في اطار دولة واحدة. واستمرت البلاد العربية قرابة أربعة قرون في ظل كيان سياسي واحد، وشريعة واحدة، وادارة عامة، وتواصل بشري وتجاري مستمر. ولهذا ـ مع اللغة والارث الثقافي ـ أهمية في حفظ قدر من مفهوم الوحدة.

وفي ظروف ليست واضحة، اتخذ السلطان العثماني لقب الخلافة، دون أن تُنسى فكرة النسب القرشي، وأعلن ذلك اللقب لأول مرة مع فترة التراجع العثماني الأول أمام المغرب في معاهدة «كوجك قينرجي» (١٧٧٤). وإن وجدت اشارات للسلطنة، فهي عادة في إطار اسلامي حتى النصف الثاني من القرن التاسع عشر.

وكان للوقوف في وجه الأخطار والتحديات الخارجية دوره الكبير في تأكيد الأساس الاسلامي للسلطة، وفي العودة إلى الإسلام كقاعدة للمواجهة. فغزو الافرنج للبلاد العربية في القرن الخامس الهجري (الحادي عشر) أدى بعد فترة المفاجأة إلى رد في اطار الجهاد الاسلامي، وإلى بذل الجهود لتكوين جبهة من البلاد العربية محيطة بمنطقة الغزو الافرنجي من الجزيرة الفراتية إلى الشام إلى مصر، وإلى رفع راية الجهاد في الدعوة إلى القتال، وفي الإعداد الفكري والنفسي له (بقيادة الزنكيين ثم صلاح الدين)، وكان وراء قيام الأيوبيين في بلاد الشام ومصر.

والغزو المغولي الذي دمر الخلافة العباسية، وهي في منطقة صغيرة من دار الاسلام وفي فترة انهيار، وجد مجابهة من المماليك تحت راية الجهاد، وكان الرد عاملاً حاسماً في قيام دولتهم.

وحركة الاسترداد (كما يسمونها) في اسبانيا، تمثل جناحاً آخر للحركة الصليبية، وكانت سبباً لعبور المرابطين إلى الأندلس لمواجهة التوسع الاسباني (في الزلّاقة)، ثم كانت سبباً لعبور الموحدين ولإعادة الوحدة المغربية الأندلسية، وكان التحرك في الحالين تحت راية الجهاد.

والغزو البرتغالي الاسباني للشمال الافريقي في القرن السادس عشر يمثل امتداداً آخر للحروب الصليبية، ووجد الرد من المغرب العربي تحت راية الجهاد، وتعزز الرد بإسناد من الدولة العثمانية باسم الجهاد.

ولا يخفى أن الدولة العثمانية بدأت امارة جهاد وتوسعت إلى دولة كبرى في جهادها ضد الدولة البيزنطية وشرقي أوروبا، قبل أن تتوسع إلى البلاد العربية في أوائل القرن السادس عشر. ولم تقتصر على ذلك، بل حاولت التوسع شرقاً، وربما كانت تحلم بالوحدة الاسلامية، ولكنها وجدت الدولة الصفوية الناشئة عقبة كبرى أمامها.

ومع أن مركز الدولة العثمانية كان خارج البلاد العربية، ومع أنها لم تتخذ العربية لغة رسمية كالدول السابقة (وبالتالي لم تتعرب)، فإنها، كإمارة جهاد، وجدت قبولاً حيناً وترحيباً حيناً آخر في البلاد العربية.

يلاحظ في جميع الحالات أن الغزو الخارجي أدى إلى رد فعل اسلامي تحت راية الجهاد وإلى نوع من توحيد القوى والبلاد، كما أن حركة الجهاد أورثت من يقوم بها منزلة رفيعة. وهنا يذكر أن الاقتران واضح بين الاسلام والعروبة، كما أن الثقافة العربية في جوهرها عربية اسلامية.

ومن ناحية ثانية، بقيت فكرة الأمة العربية قائمة في الفكر وفي الضمير الشعبي، ولعلها تكون أوضح تجاه التحديات الداخلية. فالحركة الشعوبية التي تصدت للعرب وركزت هجماتها على العروبة في الاسلام، أدت إلى رد فعل في إطار العربية، وتمثل ذلك في الدفاع عن اللغة والثقافة العربيتين، وإلى العناية بالتراث الثقافي العربي ـ وبخاصة الشعر ـ وإلى التأكيد على المزايا الخلقية والأدبية للعرب، الأمر الذي أهلهم لحمل الرسالة، كما رافق ذلك تأكيد على الاستمرار الثقافي للعرب قبل الإسلام وبعده. وفي نطاق هذا الرد جاء التأكيد على العربية رابطة أساسية. وساعد هذا التحدي على توضيح مفهوم الأمة العربية وتحديده في الفكر.

هذا، ونجد صدى لمفهوم العروبة في القصص الشعبي، في ألف ليلة وليلة، في إطار شبه تاريخي وفي نطاق المواجهة بين العرب وغيرهم. وفي فترة الحروب الصليبية، والتعبئة للجهاد، نجد عودة إلى دور العرب في الفتوحات وإلى حملهم الرسالة، وتمثل ذلك في انتاج أدبي (شعبي) بين القصة والتاريخ لدفع الهمم للجهاد، كما في كتب الفتوح المنسوبة للواقدي، وفي قصة الأميرة ذات الهمة، وقصص السيد البطل.

واستمر مفهوم الأمة العربية أو العرب في الشعر وفي الأدب. وفي الفترة الحديثة، وبانتشار الآراء الحديثة إضافة إلى حالة التخلف، عاد التأكيد على العرب ودورهم في التاريخ الاسلامي وإلى اقتران العروبة بالاسلام. واتجهت الدعوات ابتداء إلى نهضة العرب، والتأكيد على رابطة اللغة والثقافة مع الإشارة إلى روابط أخرى، دون الدعوة إلى كيان سياسي خاص، وذلك لوجود الخطر الغربي وللترابط بين العروبة والاسلام.

ولكن التحدي الداخلي الذي تمثل في سياسة الاتحاد والترقي، التي نهجت منهجاً تركياً، واتخذت سياسة التتريك التي تعرضت للعربية، ولّد رد فعل قوياً لدى العرب. ولما عجز الاتحاديون عن حماية بعض البلاد العربية من الغزو الغربي، ودخولهم الحرب في صف دولة غربية، فإنهم نكصوا عن فكرة الجهاد التي قامت عليها الدولة العثمانية، وكان على العرب أن يتدبروا أمرهم وأن ينظروا إلى المستقبل.

وجاء الرد في حركة عربية مشرقية تقرن بين العروبة والاسلام، وتسعى لنهضة العرب ووحدتهم، وترى في ذلك عزاً للعروبة وللإسلام.

تعقيب ١

وجيه كوثراني

من خلال الصورة التاريخية الغنية التي يقدمها عبد العزيز الدوري لـ «أصول الوحدة العربية في تاريخ العرب»، ترتسم أمام القارىء والباحث رؤية واسعة الأفق، تشد إليها السؤال حول محاور كثيرة في دراسة إشكالية الوحدة في التاريخ العربي، وذلك من خلال تمثّل هذه الوحدة من عدة زوايا:

- كواقعة حدثية سياسية.

- أو كمسألة مفاهيمية.

- أو كحقل معين من حقول التوحّد التي شهدها التاريخ العربي والاسلامي في حقب معينة.

- أو كحالة استمرار أو انقطاع في الوعي التاريخي العربي حتى اليوم. أي كحالة هوية كما يفضل البعض أن يقول.

ولأن الصورة التاريخية هذه، تصدر عن الدوري، فإنها تجذب أكثر فأكثر إلى التساؤل وتدعو إلى التفكّر. فالدوري يملك رصيداً عظيماً من المعرفة التاريخية، فهو رائد في مجال البحث في علم التاريخ عند العرب، وفي مجال التأريخ الاقتصادي العربي، وفي مجال الدراسة في موضوعات الفكر والثقافة والوعي القومي. إلى جانب كونه رافق ويرافق أدق مرحلة في تاريخ العرب السياسي المعاصر. وهي مرحلة التشكّل الراهن للدولة الحديثة في بلاد العرب، كما تابع ويتابع تطور التجربة الأكاديمية والمعرفية المعاصرة في الجامعات ومراكز الأبحاث العربية.

لهذا، فإن التعقيب الذي تستدعيه ورقة الدوري، يحاول أن يقدم قراءة استدلالية

وحوارية مع الأسئلة التي تثيرها الورقة، ومن ثم قراءة استكمالية لجوانب أخرى أثارتها عناوين مخطط الندوة في البحث الأول من المحور الأول.

أولاً: في الواقعة التاريخية السياسية

لا شك في أن تحققاً للوحدة السياسية العربية قد حصل من خلال نشأة وتمركز الدولة العربية الاسلامية في القرون الثلاثة الأولى، وذلك عبر اندماج مركز الخلافة ذي الأصل الاسلامي بالنسب العربي ذي الأصل القبلي، أو «العصباني» (على حد تعبير ابن خلدون). وهذا التحقق التاريخي يطرح ـ من وجهة التحليل الخلدوني الذي لاحظ العلاقة التكاملية بين العصبية والدعوة ـ سؤالاً حول مدى الاستمرارية والثبات اللذين ملكتهما الدولة العربية الإسلامية في مراحلها الأولى. ذلك أنه على مستوى العصبية، تحقق في البداية نوع من عصبية عربية لـ «الدولة العامة» كما يقول ابن خلدون[1]. ولكن هذه العصبية ما لبثت أن انقسمت ارتكازاً على الموروث القبلي بين قيسية ويمنية، ثم بين بيوتات: كالبيت السفياني والمرواني والعلوي والعباسي... الخ.

هذا على مستوى العصبية. أما على مستوى الدعوة، فإن تمثّل الدعوة الواحدة التي هي الرسالة الاسلامية عبر تلك العصبيات الجزئية، قد جاء تمثلاً اجتهادياً في الفقه وعلم الكلام. وفي تعابير هذا التمثّل نلاحظ عناصر الخلاف والاختلاف كما نلاحظ عناصر الاتفاق والوفاق. وإذا كانت عناصر الاتفاق كثيرة على مستوى فقه المعاملات وعلم أصول الدين، فإن الاختلاف الذي هو في أساس نشوء الفرق الاسلامية المختلفة كان يتمحور بشكل أساسي حول مسألة الخلافة أو الإمامة. وهذا الأمر الذي يؤكد عليه الدوري بحق، هو نصاب سياسي بالدرجة الأولى، وإن اصطبغت خلفياته النظرية بالفقه وعلم الكلام. إن هذا الاشكال الذي شكّل أحد أهم جوانب التجزئة في التاريخ العربي الاسلامي وأساس الصراعات الدموية التي انزلقت إليها الأمة، يطرح إشكالية في البحث العلمي المعاصر تتطلب دراسة موضوعية لأشكال الاختلاف والتنوع والصراع داخل الأمة، عربية كانت هذه الأخيرة أو اسلامية.

إن الواقعة التاريخية تبرهن على أن وحدة سياسية قامت في القرون الثلاثة الأولى، ولكن تشير أيضاً إلى أن الاختلاف والخلاف هما معطى تاريخي وواقعي وطبيعي. فكيف يجري اليوم تمثّل الخلاف في الوعي التاريخي العربي المعاصر؟ سؤال يصدر عن التجربة التاريخية، كموضوع دراسة، ولكن عن التجربة المعاشة أيضاً وعن الذاكرة التاريخية لفئات الأمة وقواها كطبقات وطوائف أو جماعات ودول.

---

(١) أبو زيد عبد الرحمن بن خلدون، مقدمة ابن خلدون: لكتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، تحقيق علي عبد الوافي (بيروت: دار إحياء التراث العربي، [د.ت.])، ص ١٦٣.

هذا، وعندما انفتحت الأمة ـ بالمفهوم الاسلامي ـ على الأقوام والشعوب غير العربية، الداخلة في الإسلام عبر انتشار الدعوة مع الفتح والتجارة والدعاة ومشايخ الصوفية، طرح مطلب المساواة والأخوة بين عناصر الأمة في الحقوق والواجبات، كصيغة يتطلبها الاجتماع السياسي الاسلامي في مواجهة «العصبية العربية الغالبة» في الدولة.

ولما كانت هذه العصبية قد تفككت إلى بيوتات وأحزاب قبلية، نشأت أنماط من الحزبية الاسلامية التي جمعت أقواماً مبعدة عن مراكز السلطة، وعصبيات عربية مغلوبة. وكان لهذا الواقع نتيجتان:

ـ النتيجة الأولى: تطور الحزبية الاسلامية المعارضة نحو مزيد من تبلور الفكر الثوروي وتجذّره كما نلاحظ لدى الخوارج، ونحو مزيد من التشديد على المساواة والعدل عبر تصور نخبوي للإمام يجد صورته في عصمة أئمة أهل البيت، ونموذجه في صورة الامام المجسِّدة لفكرة العدل والمساواة كما نلاحظ لدى فرق الشيعة.

ـ والنتيجة الثانية: بروز السلطنات الأسرية غير العربية من وسط الأقوام الداخلة في الإسلام، وعبر الاستيلاء والتغلّب اللذين مهد لهما عاملان: حاجة الخليفة للجند في صراعاته الداخلية أو حمايته للثغور، ونزعة الأسر غير العربية للمشاركة في مركز القرار السلطوي أو الاستئثار به، وتمثلت البدايات التأسيسية لهذا النمط من الحكم ـ الذي يمكن أن نسميه الدولة السلطانية التي احتوت الخلافة العربية أو حلّت مكانها ـ مع البويهيين ثم السلاجقة ثم أسر أخرى حتى السلطنة العثمانية أخيراً.

ماذا يطرح هذا التطور التاريخي للاجتماع السياسي الاسلامي اليوم من دلالات لموضوعة الأمة العربية أو الوحدة العربية؟ صحيح أن هذا التطور كان جزءاً من واقعة تاريخية مضت. ولكن الذاكرة العربية، والنص الفقهي الكلامي والتاريخي الذي يحتضنها يطرح أسئلة لا تلبث أن تتجدد في خضم الأزمات الكبرى للعمل السياسي العربي: ما علاقة الشعوب الاسلامية بالاسلام، وبخاصة علاقة العروبة بالاسلام؟ ما علاقة الشعارات السياسية التي تطرحها أحزاب سياسية اسلامية عربية اليوم (بدءاً من صيغة الحاكمية الإلهية إلى ولاية الفقيه...) بالموروث التاريخي من فقه وعلم كلام وواقعة تاريخية؟ لعلّ طرح المسألة المفاهيمية للمصطلح في السياق التاريخي يلقي على المسألة بعض الضوء.

ثانياً: في المسألة المفاهيمية لإطار الوحدة والتجزئة

لا شك في أن جملة من العوامل التاريخية ساهمت في اقتران العروبة بالاسلام، وفقاً لما يؤكد عليه الدوري في بحثه. فعروبية القرآن الكريم، وعروبة النبي، والنسبة العربية للخلفاء الأوائل، واستخدام العربية للتعبير والانتاج في العلوم الشرعية الاسلامية والأدب والتاريخ والعلوم الطبيعية في كل ديار الإسلام ولدى معظم الشعوب الاسلامية... عوامل أعطت للعروبية ـ كلغة وثقافة سائدة ـ مكانة مميزة ونوعاً من الصفة المحورية للنشاط الفكري والعلمي والثقافي. الأمر الذي يبرر الحديث عن وعي بأمة عربية، كما نلاحظ لدى بعض

المؤرخين والأدباء العرب (أمثال الجاحظ وابن قتيبة . . .) . ولكن هذا الوعي ظل يدور في اطار التمايز والتفاخر في خدمة الاسلام وحمل رسالته . وهذا حقل سجالي مشترك لقوميات أخرى دخلت في الإسلام وخدمته وعبّر كتابها في هذا الحقل باللغة العربية ، كما هي حال الايرانية والاسلام[٢] . لهذا يبرز في التاريخ مفهوم مرن ومنفتح لمصطلح الأمة العربية . إنه مفهوم غير عنصري ، وغير شوفيني ، وغير جغرافي (بمعنى الحتمية الجغرافية) . إنه مفهوم ثقافي ولغوي . وهو مفهوم قارب صياغته ابن خلدون عندما ربط بين ازدهار العروبية وانتشار الاسلام ، ويصبح الانتاج بالعربية من قبل كتّاب وفلاسفة وفقهاء تدّعيهم أمم أخرى (كابن سينا والفارابي والرازي ، والطوسي ، والغزالي . . .) ، وصولاً إلى الملّا صدرا (صدر الدين الشيرازي) في المرحلة الصفوية ، وأبو السعود في المرحلة العثمانية ، جزءاً من ثقافة عربية ، ولكن أيضاً جزءاً من ثقافة اسلامية في دائرة حضارية أوسع .

هذه الثقافة العربية الاسلامية أمّنت نوعاً من وحدة الأمة على مستوى حركة الأفكار المشتركة وذيوع القيم المتجانسة ، وانتقال الأدباء والعلماء والفلاسفة والفقهاء من منطقة إلى منطقة ومن ولاية إلى ولاية ، ومن سلطنة إلى أخرى . ناهيك عن حركة الدعاة ومشايخ الصوفية في الزوايا والروابط المنتشرة على طرق المواصلات والقوافل ، والتي كان لاقتصادها القائم على الوقف والأموال الشرعية ، دور كبير في تأمين نوع من الاستقلالية عن حدود السلطنات . وقد تجاوزت هذه الاستقلالية الاقتصادية والثقافية حدود السلطنات القائمة لتؤمن بدورها نوعاً من الوحدة على مستوى الثقافة والسوق .

وهنا يمكن الاشارة إلى أن التجزئة السياسية التي رافقت قيام السلطنات وصراعاتها فيما بينها ، لم تؤثر كثيراً في البنية الثقافية الواحدة للاجتماع العربي الاسلامي . وهذا أمر لاحظه المؤرخون والباحثون المتخصصون في التاريخ الاجتماعي والاقتصادي أمثال : كوهين ، وميكيل ، ولومبار وسوفاجيه . . .

هذا الواقع الذي يتسم ، من جهة ، بالتجزئة السياسية على مستوى قيام السلطنات والبيوتات الأسرية الحاكمة وصراعاتها فيما بينها ، ومن جهة ثانية بالوحدة على مستوى العلاقات الاقتصادية والثقافية في المجتمع وحركة الناس والأفكار والسلع ، يوصل بالتفكير المفاهيمي إلى إمكان التمييز بين مفهومين : الأمة المتمثلة بالوحدة الثقافية والاقتصادية من جهة ، والدولة السلطانية التي لا يتطابق نطاقها بالضرورة مع نطاق الجغرافيا السياسية للأمة .

هذا التمييز المفاهيمي يبرره انقطاع تاريخي وانفصال شبه دائم كان يحصل بين الأمة كحالة ثقافية يؤطرها الاجتماع الديني ومؤسساته الأهلية الكثيرة (من مدارس وزوايا ، وطرق وأصناف . . .) ، وبين الدولة كحالة سياسية ذات «وازع سلطاني وعصباني» غالب على حد تعبير ابن خلدون[٣] .

---

(٢) انظر ، للمقابلة : مرتضى المطهري ، الاسلام وايران ، ٣ ج (بيروت : دار التعارف ، [د.ت.]) .
(٣) ابن خلدون ، المصدر نفسه ، ص ٢١١ .

ولكن إذا صحّت الملاحظة التاريخية المبررة لهذا التمييز بين الأمة والدولة في التاريخ العربي الاسلامي، فهل يسوغه أيضاً الموقف الفقهي الاسلامي؟ السؤال يطرح إشكالية تاريخية متجدّدة تتمثل في العلاقة بين الفقه والثقافة والأمة والدولة؟

ثالثاً: في مسألة الفقه والثقافة والأمة والدولة

لا شك في أن الفقه لعب دوراً مؤثراً في تعيين أشكال من الوحدة المسلكية والرمزية والنفسية والمعيارية الأخلاقية بين الأفراد والجماعات في الأمة، لدرجة أن عدداً قليلاً من الفقهاء الكبار، أصبحت آراؤهم واجتهاداتهم مدارس ومذاهب تقليد في ديار الإسلام. هذا جانب وحدوي من دون شك. وهو يكتسب دلالته الوحدوية أيضاً من خلال شخصيات ومناهج أصولية (من علم الأصول) منفتحة وحوارية أمثال أئمة الفقه: أبو حنيفة وجعفر الصادق، وزيد ومالك والشافعي. . .

هنا يمكن أن نقول، إنه عندما كان الفقه اجتهاداً في الرأي وحرية في الاتباع والتقليد، شكّل عامل توحيد في ثقافة الأمة. ولكن عندما ارتبط الفقه بالسياسات السلطانية ولاسيما في عهود السلطنات السلجوقية والايلخانية والمملوكية والعثمانية والصفوية، تحول جانب كبير من الانتاج الفقهي إلى سجال سياسي وايديولوجيات تبريرية للصراعات الداخلية. فسادت نظرية فقهية تبرر البيعة القهرية التي يلجأ إليها أي متسول أو أمير متغلّب، وذلك بحجة تثبيت الأمر الواقع وتجنب سفك دماء المسلمين ودرء الفتنة، ولكن النظرية نفسها لم تمنع على المستوى التاريخي الفعلي قيام الانقلابات وحركات التغلّب والاستيلاء والامتناع، بل شجعت عليها، لأنها برّرت النتائج (على مستوى السلطان)، ولم تعالج الأسباب (على مستوى الثورة)، كما أنها تغافلت عن واقعة أن كل سلطان كان مشروع ثورة، وأن كل ثائر هو مشروع سلطان.

كما تماثلت في ذهن بعض فقهاء العصور السلطانية وحدة الأمة مع وحدة السلطنة، فأدّى ذلك فعلاً، وكما يقول الدوري، إلى تفاقم سياسة الاستبداد السلطاني.

وفي هذا السياق، سادت لدى العديد من الفقهاء آراء التكفير والتفسيق والتأثيم، فتكاثرت الفتن بين الفرق والمذاهب. كما أصبح الاجتهاد خارج الأحكام السلطانية تهمة يلاحق صاحبها فيسجن أو يقتل. . . وشملت ملاحقة الادارة السلطانية عبر بعض قضاتها أو مفتييها حالات ثقافية إسلامية، كقتل فلاسفة من الصوفية بتهمة تكفيرهم من مثل ابن عربي، والسهروردي، أو قتل فقهاء من الإمامية كمحمد بن مكي الجزيني (في العهد المملوكي)، وزين الدين بن علي (في العهد العثماني)، حتى وصل الأمر في عهد السلطان عبد الحميد الثاني إلى حظر قراءة كتب الحديث والتفسير، كي لا ينزلق أحد العلماء إلى اجتهاد قد توصل إليه القراءة المستقلة عن كتب الأحكام الفقهية الناجزة[4]. كما وصل الأمر

---

(٤) في حادثة سمّاها الشيخ جمال الدين القاسمي في مذكراته وحادثة المجتهدين في دمشق عام ١٨٩٥».

إلى ملاحقة كل مفكر مجدد سواء أكان اسلامياً أم ليبرالياً. من هنا كانت هجرة المفكرين والمثقفين في أواخر القرن التاسع عشر ومطالع القرن العشرين، من الولايات العثمانية إلى مصر وعواصم أوروبا.

وهذا المسار في الاستخدام السلطاني لمناهج ومواقف فقهية معزولة ومنغلقة، طرح ويطرح اشكالات معقدة في حقل النظر إلى الوحدة. سواء أكان حقلها عربياً - قومياً أم عربياً - اسلامياً ثقافياً. ذلك أن التوحّد انطلاقاً من منهج فقهي محدد، كما هي حال السلطان عبد الحميد، أو أي سلطان أو فقيه آخر، أو انطلاقاً من ايديولوجية قومية حصرية وكلّانية، ينفي ذاته وموضوعه، وذلك من خلال الإصرار على التماثل القسري والكامل بين السلطان والأمة، أو بين الحزب والمجتمع.

هذا يعني أن التجربة الفقهية في التاريخ العربي الاسلامي، ينبغي أن تأخذ درساً من مراحل تشكّلها وعلاقتها بحقل السلطة والثقافة والعلم. وهذا الدرس يتلخص في:

١ - إن هذه التجربة ساهمت في التوحيد الثقافي والاجتماعي - السلوكي، عندما كان أئمة الفقه مجتهدين وحواريين ولا يضعون سيف الله في يد السلطان.

٢ - إن هذه التجربة ساهمت في التقسيم والاستبداد عندما تحوّل قسم من الفقهاء إلى مبررين لأحكام السلطان، فتماهى الجزء مع الكل، قسراً وعنوة، وغلبت الدولة المجتمع بدل أن تمثله.

٣ - إن هذه التجربة أغنت الوحدة والثقافة العربية والاسلامية عندما تعايش الفقيه مع الفيلسوف ومع الصوفي والعالم التجريبي. ولعله من نافل القول أن نشير إلى أن ابن خلدون كان نتاجاً للتوليف ما بين المناهج الأربعة (الفقه والفلسفة والصوفية والعالم التجريبي).

٤ - إن هذه التجربة أفقرت الثقافة الاسلامية عندما اعتقد الفقيه أنه وحده هو العالم، وأن ما عداه كفر أو اثم أو فسق. يذكر ظافر القاسمي الذي نشر مذكرات والده جمال الدين، أنه أدرك حلقات في دمشق في مطالع القرن العشرين تناقش هل تعليم الكيمياء والجغرافيا حلال أم حرام!

والخلاصة أن الفقيه الذي يفترض أن ينطلق من أصوله الموجبة مراعاة التطور التاريخي والمستجدات مواجه اليوم وبسبب فعاليته في سلوك المسلمين وتوجيه وعيهم والتزامهم، أن يصبح جزءاً من الثقافة العربية المعاصرة، وأن يتفاعل مع مصادرها ومناهجها بصورة ايجابية وخلّاقة.

= مُنعت بجموعة من علماء دمشق من قراءة: عبد الوهاب بن علي أحمد الشعراني، كشف الغمة عن جميع الأمة، تحقيق وتعليق احمد عبيدلي، سلسلة الجزيرة العربية، ١ (نيقوسيا: دلمون للنشر، ١٩٨٥)، فاتهموا بسبب ذلك بالاجتهاد. لمزيد من التفاصيل حول هذه الحادثة، انظر: وجيه كوثراني، السلطة والمجتمع والعمل السياسي: من تاريخ الولاية العثمانية في بلاد الشام، ١٨٣٩ - ١٩٢٢ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٨).

ومصادرها ليست هي في النص القديم وحده، وانما في مجموعة معقدة ومركبة من المصادر القديمة والحديثة وفي مجموعة هائلة من المناهج العلمية المعاصرة، التي وإن أسيء استخدامها من قبل السياسات الغربية التوسعية، فإنه يبقى أمر استيعابها مهمة حضارية لها علاقة باشكالية الوحدة والنهضة والتحرر. إن اتجاهات فقهية قرعت هذه الحقيقة منذ مطلع القرن. لكنها طمست أو خفتت أصواتها. فماذا بقي من دروس التجربة التاريخية، من أجل الوحدة وأي وحدة؟

رابعاً: في التاريخ ومسألة الهوية والدولة

كثيراً ما تستخدم معطيات التاريخ لتبرير وضعية سياسية معاصرة. وغالباً ما تصدر هذه المعطيات عن مصادر ومراجع أو وثائق محددة يضفي الوعي التاريخي والمصطلح المفاهيمي على تفسيرها وتحليلها معنى ما، يخدم اتجاهاً أو اتجاهات سياسية بعينها.

ولعلّ هذا الاستخدام يعبّر عن الاشكال الدائم الذي اتسمت به العلاقة بين البحث التاريخي - مهما كان من أمر ضبط أدوات هذا الأخير وطرائقه - وبين الايديولوجيا السياسية التي تحرك فئة أو جماعة من الناس. لذلك، وبسبب بروز هذه العلاقة كإشكالية دائمة للدراسة، أي للمراجعة والنقد والأخذ والرد، فإن دروس التجربة التاريخية التي رافقت تشكّل مشاريع الوحدة في التاريخ العربي منذ ظهور الاسلام وحتى الحرب العالمية الأولى، ينبغي أن تخضع هي أيضاً للفهم التاريخي، أي لمنهج النقد والتقويم، ومن خلال بلورة وعي متجاوز للوعي التاريخي السابق دون أن يعني التجاوز انقطاعاً. أليس الوعي التاريخي لدى ابن خلدون هو حالة تجاوز لوعي تاريخي سابق، لكن دون قطيعة مع الثوابت: (الاسلام، اللغة، الثقافة، وحدة السوق والجغرافيا - السياسية)؟ أي الأمة وهويتها.

إن التاريخ العربي الماضي يحمل هذه الثوابت (الهوية)، لكنه يحمل ويقدّم أيضاً متغيرات مهمة وخطيرة تندرج في حيّز الصراع السياسي على السلطة بين أحزاب وقوى اجتماعية وأقوام وعصبيات. إن المتغير الأساسي في هذا التاريخ هو الدولة. فنشأتها وتطورها ونطاقها وزوالها هي ظواهر متغيّرة في التاريخ العربي. وأما دورها التوحيدي أو التجزيئي فنسبي وجدلي. قد يكون توحيدياً في مرحلة وفي جانب، وتجزيئياً في مرحلة أخرى وفي جانب آخر. فالخلافة الأموية توحيدية في مرحلة تنظيماتها وتعريبها للادارة والدواوين، إلاّ أنها تجزيئية في مرحلة عجزها عن استيعاب قوى الاجتماع العربي والاسلامي. وكذلك الخلافة العباسية، ثم الدولة السلجوقية والأيوبية والسلطنات الأخرى، وصولاً إلى العثمانية. انها توحيدية في جانب مهماتها التحريرية والدفاعية على الثغور في زمن سلاطينها الكبار، وقواها الناشئة، وتجزيئية في زمن صراعات الورثة وتغلّب أمراء الأطراف ومراحل اشتداد قبضة الاستبداد واستنزاف الضرائب.

لذا، فإن الانزلاق إلى انتقائية في الاختيار من تاريخ الدول المتغيّر، هو انزلاق قد يؤدي إلى تأكيد وضعيات سياسية متباينة ومتناقضة.

ولهذا أيضاً، ومن خلال ما سبق، يمكن أن نسوق الملاحظات الاستنتاجية التالية:

١ ـ ضرورة التمييز في التاريخ العربي الاسلامي بين نطاق الدولة الذي هو نطاق سياسي ذو وازع عصباني وسلطاني متغير، وبين نطاق الأمة ذي المضمون الثقافي واللغوي والاقتصادي، والذي يتسم عبر مراحل التاريخ العربي الاسلامي بسمات مشتركة من الثوابت التي تحملها المعادلة الثقافية للهوية العربية (اسلام/ عروبة).

٢ ـ ضرورة التمييز بين تاريخ تشكّل هذه الهوية العربية، وبين التاريخ المعاصر والراهن. ذلك أنه منذ انقسام العالم إلى استقطابات دولية كبرى ومعسكرات عالمية نافذة وقوية، وقيام نظام دولي يفرض وجوده في العالم، على الرغم من أزماته، ومنذ نشوء أنظمة اقليمية احتضنت دولاً محدثة نشأت في سياق نتائج حربين عالميتين، منذ ذلك الحين وهذا التاريخ المعاصر يتسم بثبات أمر واقع يؤكد على شرعية الدول القطرية الحديثة. والنظام العربي الذي تؤطره جامعة الدول العربية ـ على ضعفه وأزماته ـ هو جزء من هذا النظام العالمي. وتغيير مراكز الاستقطاب في هذا النظام وتعديل توجهاته الاستراتيجية والانمائية لمصلحة شعوب العالم الثالث لا يبدأ بحرب اقليمية هنا أو هناك، أو بحرب أهلية تنفجر في دولة صغيرة أو أخرى لتغيير الجغرافيا السياسية والبشرية لدولة ما، بل في تغيير معادلات دولية تقوم بها قوى جغرا ـ سياسية وحضارية كبرى على غرار تجربة باندونغ، لتشكيل قوة عالمية ثالثة مؤثرة في التحالفات والمعسكرات الدولية وسياسات الانماء والثقافة. وفي ظل هذه السمة العالمية للتاريخ المعاصر، فإن وحدة الهوية في التاريخ العربي الاسلامي لا تفترض قيام دولة قومية مركزية واحدة، بالمعنى المركزي والحصري الذي اكتسبته تجارب الوحدات السياسية في العصر القومي الأوروبي، كما أنها لا تفترض قيام دولة اسلامية واحدة بالمعنى الذي اكتسبته تجارب الوحدة في ظل الخلافة الواحدة في العصور الاسلامية الأولى (خليفة واحد أو إمام واحد)، بل انها تستدعي قيام تحالفات اقليمية ودولية ذات تأثير في السياسات والاقتصادات الدولية. وهذا جانب أساسي في رأينا من جوانب علاقة مسألة الوحدة العربية بالتاريخ العربي الاسلامي من جهة، بالتاريخ العالمي المعاصر من جهة ثانية.

٣ ـ وبالمقابل، لا يفترض قيام الدولة القطرية العربية في ظل تشكّل النظامين العالمي والاقليمي والبحث عن هوية تاريخية قديمة لكل دولة من الماضي السحيق إثباتاً لشرعيتها، كأن يبحث عن شرعية الدولة المصرية في الحضارة الفرعونية، أو شرعية الدولة اللبنانية بالحضارة الفينيقية وخصوصية الامارة المعنية أو الشهابية[٥].

٤ ـ ومن وجهة أخرى، لا يعني قيام دراسات تاريخية بمحاولة اثبات تماثل البنى الاجتماعية والسياسية والثقافية في المناطق العربية، ومن بينها على سبيل المثال: المقاطعات اللبنانية أو أي مقاطعة أخرى كعجلون أو جبل العرب أو بلاد العلويين، وصولاً إلى اثبات

---

(٥) كما هي حال عدد من المؤرخين اللبنانيين الذين يتنافسون في إثبات قدم هوية الدولة اللبنانية وعراقتها في القدم، كجواد بولس، وتوفيق توما، وايليا حريق، وغيرهم.

أن الأمراء المعنيين والشهابيين وآل علي الصغير وآل سيفا والزيدانيين والحارثيين والحمدانيين والطرشان، وغيرهم من الأمراء والمشايخ في المنطقة، كانت وظائفهم واحدة في نظام الاقطاع المحلي والاجتماع السياسي العربي المعتمد في السلطنة العثمانية، لا يعني (أي هذا القيام) أن مثل هذه الدراسات يحمل بالضرورة موقفاً «تشكيكياً»[6] من الكيان السياسي القطري المعاصر. ذلك أن شرعية الدولة القطرية المعاصرة أضحت جزءاً من قبول قوى اجتماعية واسعة تنتظم مصالحها في اطار الجغرافيا السياسية للدولة المتشكّلة كأمر واقع في ظل نظام عربي ودولي.

وإذا كان هذا النظام يحمل آثاره التجزيئية التي شملت حالة من حالات الاجتماع السياسي الاسلامي (السلطنة العثمانية) وحالة من حالات مشروع الوحدة العربية المشرقية الذي تبلور في ظروف الحرب العالمية الأولى، فإن التجارب الوحدوية بعد الحرب العالمية الثانية أثبتت قوة هذا النظام ومناعته، وأن القفز فوق هذا النظام بمحاور سياسية منفردة تحت شعار الوحدة، مضرّ بالمسار الوحدوي. وان المنطق الوحدوي التاريخي المعاصر يفرض تطور النظام العربي القائم نحو أفق تكاملي ووحدوي على المستويات الاستراتيجية، والاقتصادية والثقافية. إن مثل هذا التطوير تفرضه حاجات ومصالح شعوب الأمة العربية، وأدوات الحياة المعاصرة ومفاهيمها، وتحديات الاحتلال الاسرائيلي وهيمنة الدول الكبرى، كما يؤكد عليه انتماء إلى هوية حضارية واحدة تستلهم من التاريخ العربي الاسلامي: لغة وثقافة ووحدة اقتصاد وسوق.

إن أصول الوحدة العربية في التاريخ العربي والاسلامي تشير إلى امكانية تعدد الدول، وان هذا التعدد لا ينفي الهوية، ولا يجزىء الأمة بمفهومها الراسخ في الوعي التاريخي العربي.

---

(٦) تلك هي الصفة التي يصرّ غسان سلامة، مثلاً، على الصاقها بكتاب: وجيه كوثراني، الاتجاهات الاجتماعية والسياسية في جبل لبنان والمشرق العربي، ١٨٦٠ ـ ١٩٢٠: مساهمة في دراسة أصول تكوينها التاريخي، سلسلة التاريخ الاجتماعي للوطن العربي، ١ (بيروت: معهد الانماء العربي، ١٩٧٦). للمقابلة، انظر: غسان سلامة، المجتمع والدولة في المشرق العربي، مشروع استشراف مستقبل الوطن العربي. محور المجتمع والدولة (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٧)، ص ١٤ ـ ١٥. وسبب هذا اننا شدّدنا في دراستنا التاريخية لمتصرفية جبل لبنان ولظروف اعلان دولة لبنان الكبير عام ١٩٢٠، على العوامل الدولية ـ لا سيما الفرنسية ـ في نشأة هذا الكيان دون أن نغفل تقاطع العامل الدولي مع التطور الاجتماعي الداخلي. هذا التشديد لم يكن لينفي، في رأينا، التشكل التاريخي اللاحق للاجتماع السياسي للدولة اللبنانية بعد عام ١٩٢٠، وانتظام قوى اجتماعية جديدة وواسعة في الكيان على قاعدة نظام اقليمي عربي جديد (ميثاق جامعة الدول العربية) وعلى قاعدة توازن دولي هيّأ للاستقلال السياسي وساعد على تحقيقه. هذا، ولا بد من الاشارة إلى أن صراع القوى الاجتماعية في لبنان لا يقوم من أجل التفلت من الكيان، وإنما من أجل تحسين مواقع السلطة أو تثبيتها في دولة هذا الكيان نفسه. كما أن الصراع لا يدور حول شرعية هذا الكيان أو عدم شرعيته من زاوية تاريخيته أو لاتاريخيته، وانما هو نوع من مناجزة شرعية الدولة نفسها والمطالبة بها. هذا، دون أن ننسى الحرائب الاقليمية والدولية في تأجيج هذا الصراع في حرب أهلية دائمة أصبحت نارها أكبر من المشاركين فيها

والخلاصة أن التحدّي الذي تواجهه مسألة الوحدة في التاريخ الراهن هو في القدرة على بلورة وعي لهذه الامكانية في أن تتعايش أنماط وأنظمة اقتصادية وسياسية عربية مختلفة، بل ان تدخل فيما بينها في برامج تكاملية ومجالس تعاون مشتركة، من أجل التنمية والاستثمار العام داخل الأقطار العربية جميعها، وأن توجد للمنطقة العربية بنية تحتية متطورة لمواصلاتها وطرقاتها والتي هي في أساس كل مشروع وحدوي، وأن تجعل من مبدأ المواطنية العربية مبدأ يسمح بحركة الانتقال والتعبير الفكري والثقافي في أي قطر عربي، على غرار المواطنية الأوروبية في المجموعة الأوروبية. أليست هذه الأخيرة تجربة وحدوية ناجحة على الرغم من تعددية الدول والأمم والهويات اللغوية والثقافية فيها؟

فهل يمكن أن نتلمس طريقاً للوحدة العربية عملياً وعقلانياً، يأخذ من التاريخ العربي والاسلامي مصدراً للاستلهام والعبرة، ويأخذ من التاريخ العالمي المعاصر أدوات وبرامج للتأهيل والاعداد والبناء؟

تعقيب ٢

عبدالله فهد النفيسي

ينقسم تعقيبي على بحث عبد العزيز الدوري إلى قسمين:

القسم الأول يشتمل على ملاحظات عامة حول البحث، والقسم الثاني يشتمل على ملاحظات خاصة وتفصيلية.

١ ـ ملاحظات عامة

الملاحظة العامة الأولى حول هذا البحث هي طول الفترة التاريخية التي يعنى بها. فما بين ظهور الاسلام والحرب العالمية الأولى ما يقارب الألف عام أو يزيد. وللمقابلة فقط أذكر أن البحث الذي يقدمه منح الصلح يتناول الحركة القومية العربية بين الحربين، أي فترة لا تزيد على العشرين عاماً. فكان مطلوباً من الدوري في هذا البحث المقتضب جداً أن يشخص هذه الفترة ـ ما بين ظهور الاسلام والحرب العالمية الأولى ـ من حيث العوامل السلبية والايجابية فيما يخص موضوع الوحدة والتجزئة في المنطقة العربية والتاريخ العربي الاسلامي. وكان من الأفضل ـ برأيي المتواضع ـ لو تم تقطيع هذا الموضوع الذي يتناول المحور التاريخي للندوة إلى عدة فترات (الفترة الجاهلية ـ صدر الاسلام ـ الأموية ـ العباسية ـ العثمانية وهكذا) وتوزيع الموضوع على أكثر من باحث وورقة، وقتها يكون البحث أعمق والمنهجية أوضح والخلاصات أجلى وأبرز.

والملاحظة العامة الثانية تتلخص في أنني قرأت هذا البحث أكثر من ست قراءات بغية الاستدلال على المنهجية التي يلتزم بها والوحدة الفكرية التي يسترشد بها. وأقولها صريحاً إنني لم أتبين هذا الأمر حتى الآن. وأقصد بالمنهجية الطريقة (Methodology) التي التزم بها الباحث في معالجته للموضوع، أعني هل شخّص تلك الفترة وفق تقسيماتها الزمنية ومراحلها التاريخية (Chronological Approach) أم طرح وجهة نظره عبر أهم القضايا التي تفاعلت خلال تلك

الفترة (Subjective Approach) ذلك ما لم يتضح في الورقة، فأحياناً يلتزم الباحث بـالطريقـة الأولى وفجأة ومن دون مقدمات ولا مسوغات موضوعية ينتقل إلى الثانيـة، الأمر الـذي جعل عملية متابعة السياق الفكري للبحث مرهقاً ومشتتاً.

إن نقـطة المركـز (Centre of Interest) في هذه النـدوة وبحوثهـا هي موضـوع الوحـدة والتجزئة. لذا كان مطلوباً من جميع الأبحاث التقيد في ربط سياقها العام بهذه النقطة المركزية وذلك ما لم يتضح في مادة هذا البحث.

لقد وزعت مع أبحاث هذه الندوة ورقة معنونة بـ «مخطط أبحاث الندوة» تحدد بمـوجبها أهم النقاط التي يجب أن تركز عليها الأبحاث كل على حدة. وقد حدد مخطط أبحاث النـدوة للبحث الأول سبع نقاط مهمة تبين لي أن البحث أهمل الحديث عن أربع منها.

٢ ـ ملاحظات خاصة

أ ـ يؤكد البحث في تناولـه فترة مـا قبل الاسـلام على أن مفهـوم العرب كـان يستند في الأساس إلى فكرة القبلية والنسب ورابطة الدم المرتبطة بالنظام القبلي وقـوته، وأنـه ـ ولذلـك السبب ـ كان الوضع في عمومه يتجه نحو التجزئة السياسية والاجتماعية، غير أن من يتفحص فترة الجاهلية الثانية التي سبقت ظهور الاسلام يتبين له ـ دون عناء ـ تفكك العلاقـات القبلية البـدوية الخـالصة وانحـلالها، إذ كـان الأساس المـادي لسلطة رئيس القبيلة يستمد قـوته من وضعه المالي والاقتصادي عموماً، فالمال عند الجاهليين يفوق كل الاعتبارات القبلية والتقليدية بما فيها فكرة النسب ورابطة الـدم. والتبدل الـذي حصل في نـظام الملكيات، إذ تغـير شكل المبادلة في الاقتصاد البدوي من كونه مبادلة بين قبيلة وقبيلة كوحدتين وعلى أساس جمـاعي إلى كونه مبادلة بين الأفراد داخل القبيلة وخارجها، واضح الدلالة عـلى ظهور التفكـك في وحدة القبيلة والنظام القبلي، وبالتالي تراجع أهمية فكرة النسب ورابطة الدم. ويزيد من قناعتنا بهذا التحليل ظهور أنماط جديدة في تكوين الوحدات القبلية إذ أضيف نوعان جديدان في الروابط القبلية: رابطة الـولاء ورابطة التحـالف. ويقصد بـالولاء أن يلحق فـرد أو بطن أو فخـذ أو قبيلة بقبيلة أخرى فيكونون مواليهم ويقطعون صلاتهم بقبيلتهم السابقـة؛ ويقصد بـالتحالف أن تتحالف قبيلتان ـ من أنساب مختلفة ـ تجمع بينهما مصالح مشـتركة آنيـة أو طويلة الأجـل. إن ظهور هذين النوعين من الروابط بين القبائل لدليل على تراجع فكرة النسب والـدم وبروز فكرة المصالح المشتركة، التي تستند في الأساس إلى مرتكزات مادية. نضيف فنقول إن ظاهرة الصعاليك وشعرهـم (الشنفرى وعروة بن الورد وغيرهم) وتصاعـد موجتهم لـدليل آخـر على تفسخ النظام القبلي وتراجـع فكرة النسب ورابـطة الدم. فلم يكن الصعـاليك سـوى فئة من فقراء القبائل المتعددة ـ وعلى اختلاف أنسابها ـ انسلخت من التزامها القبلي لما وجدت فيه من الظلم والجوع والاستغلال، وهذا يشكل علامة بذاتها على الانحـلال والتفكك الـذي تسرب إلى النظام القبلي، الأمر الذي يعني أن فكرة النسب ورابطة الدم لم تعودا كما كانتا من القـوة في مرحلة الجاهلية الأولى.

ب ـ يشير البحث بإيجاز شديد، إلى فترة الأمـويين وإلى أكـبر انحراف تـاريخي وقع في عهـد معاوية، إذ تحولت الخلافة إلى ملك عضود في عهده، حين تقـدم بفكرة وراثـة الحكم وتوليـة ولده يزيد. لقد ولّدت هذه الخطوة من معاوية كثيراً من الحركات والاتجـاهات السيـاسية التي أثرت في موضوع الوحدة والتجزئة في الدولة الاسلامية ولم نجد لكـل ذلك ذكـراً في الورقـة. لقد كانت حركة المـطرف بن المغيرة بن شعبـة أول ثورة داخـل النظام الأمـوي إذ قال مـوجهاً خطابه للمسلمين: «أدعوكم على أن نقاتل هؤلاء الظلمة على احـداثهم وندعـوهم إلى كتاب الله وسنـة نبيه وان يكون الأمر شورى بين المسلمين»[1]. لقد نشأت أحزاب سياسية معارضة للأمويين وتصاعـدت وتائر الصراع الاجتماعي الذي أطاح بهم بعد فترة غير طويلة من الزمن.

ويؤكد البحث أن قاعـدة الجيش كانت من القبـائل العـربية في المـرحلة الأمويـة، فمن يسجـل في الديـوان يكون في الجيش ويبقى كثـيرون خـارج الجيش مـع أنهم مسلحـون ولهم القدرة على القتال كغيرهم. غير أن البحث لم يبين أثر نظام التجنيد هذا في وحدة الدولـة، إذ من المـلاحظ أن القبـائـل العربيـة كانت تتسـابق للتسجيل في الـديوان طمعـاً في الأعـطيـات والإمتيـازات والنفوذ. وكـان الأمراء يـدركون ذلـك ويوظفـون هذ الأمـر حسبما تمليـه عليهم مصـالحهم الخاصـة ومشاريعهم السيـاسية ومتـطلبات الصراع السيـاسي. جرّاء ذلـك عادت القبيلة تنتعش من جديد في العهد الأموي وتتخذ الصفة السياسية المعبرة عن مصالح سياسيـة محددة ومادية بحتة. هذا الوضع أضعف الدولة وقوّى العصبية السياسيـة للقبيلة وجعلها قـوة ممزقة، وكان له دور في انهيار الدولة وتجزئتها، وهذا مـا لم يشر إليه البحث، وكـان من المنتظر أن يتطرق إلى السياسة المالية الجائرة التي اتبعها الأمويون والتي كـانـت من أهم أسباب الثـورة في خراسان (الحارث بن سريج). فقد كان الأمويون يفرضون الجزية على من أسلم من الموالي ويتبعون طرقاً وحشية في الجباية ذكرها القاضي أبو يوسف في كتاب «الخراج». كذلك كان من المنتظر أن يتطرق البحث إلى الحزب الشيعي المناهض للأمويين وإلى العلاقة المجذرة بين ذلك الحزب ـ من حيث هو حزب مهزوم سياسياً ـ والموالي كفئة مسحوقة لم تحقق الحـد النسبي من حقوقها الاجتماعية: كيف تحول الموالي من أكثرية صامتة إلى قـوة فاعلة ذات تـأثير جـذري في التيار السياسي المعارض للأمويين تتوّج بقيام الثورة العباسيـة؟ كما وددت أن أقـرأ الإجابـة في البحث المقدم.

وجاء العباسيون عبر ثورة مسلحة على الأمويـين، وكان من المنتظر أن يـطرح الدوري في بحثه موضوع الموالي بشيء من التفصيل نظراً إلى خطورته عـلى موضـوع الوحـدة، غير أن ذلك لم يحدث. ففي الفترة الأموية كان ثمة نظرة دونية لهم عزّز ذلـك البيت السفياني والبيت المرواني. وجاءت الفترة العباسية لتعيد شيئاً من التوازن الاجتمـاعي، غير أن ذلـك التوازن لم يـدم طويـلاً. كان بـين المـوالي التجـار والحـرفيـون والفـلاحـون والعـاملون في الـدواوين

(١) ثار المطرف في المدائن حيث كان عاملاً للحجاج بن يوسف الثقفي. انظر: أبو الحسن عـلي بن محمد ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ١٣ ج (بيروت: دار صادر، ١٩٧٩)، ج ٤، ص ٢١١.

والمشتغلون بـالعلوم الإسلاميـة، ومنهم المقاتلة أيضـاً. لقد بلغت الحسـاسية الاجتـماعية بـين العـرب والموالي درجـة كبيرة، إلى حـد دفع أمـير الكوفـة عبد الحميـد بن عبد الـرحمن إلى أن يستنكر التزاوج والمصاهرة بينهم، فكتب إلى الخليفة عمر بن عبد العزيـز يطلب رأيـه قائـلاً: «إنّي وجدت الموالي يتزوجون إلى العرب والعرب إلى المـوالي» فكان جـواب الخلافـة ذا دلالة مخيفـة، إذ قال عمر بن عبد العزيز: «إنّي نظرت فيما ذكرت فلم أجد أحداً من العـرب يتزوج إلى المـوالي إلاّ الطمـع الطبع ولم أجد أحداً من الموالي يتزوج إلى العـرب إلاّ الأشر البطر، وأحـرم حلالاً ولا أحـل حرامـاً والسلام». هذه الروح الاستعلائية لدى العرب على غيرهم من المسلمين (الموالي) كان لا بد من أن تـولّد تيارات اجتماعية مضادة ظهرت فيما بعد على شكل حركات وثورات هـددت نظام الـدولة من الأساس، وترتب عليهـا كثير من النتـائج السلبيـة على الـوحدة الجغـرافية للدولـة الاسلاميـة وأقصد بالحركات: البابكية والزّط والزنج والقرامطة التي لم تذكر في هذا البحث.

حكم العثمانيون المنـطقة العـربية أربعـة قرون وكـانت كل التـطورات التي تحصـل في عاصمة السلطنة العثمانية تؤثر وتنعكس على الأوضاع العربية، غـير أن الدوري تجـاهل حجم التباينات والفروق الاجتماعية والاقتصادية والثقافيـة بين الـولايات في الـدولة، وانعكـاس كل ذلك على جدلية الوحدة والانفصـال. كان انقـلاب عام ١٩٠٨ وعـودة الدستـور إلى الدولـة العثمانية نقطة تحول خطيرة بالنسبة إلى البلاد العربية. وأدت سيـاسة «الاتحاديـين من الـترك» إلى كثير من الثورات في اليمن وعسير وجبل الـدروز والكرك، وحـركت موضـوع التجـزئـة والانفصال وأثّرت في موضوع الوحدة سلباً. لكن الدوري لم يذكر شيئاً عن هذه الثـورات في بحثه. ثم المعاهدات البريطانية مع شيوخ الخليج وأثرها في تكريس التجزئة في تلك المنـطقة، فعقدت بريطانيا معاهدات مـع حاكم مسقط عـام ١٧٩٨، ومع شيـخ البحرين عـام ١٨٢٠ ومع شيخ الكويت عام ١٨٩٩ حيث عقدت اتفاقـات تمنحها حق الهيمنـة في تلك البلاد. ثم كان من المنتظر أن يتطرق الدوري إلى رياح القومية العربيـة خلال كـل ذلك من الأحـداث. وهناك تأسيس جمعية العربية الفتاة عام ١٩١١ ـ وجمعية العهد عام ١٩١٣ ودورهما في صياغـة المنـظور الوحـدوي في تلك الفترة التكـوينية السـاخنة، والمؤتمـر العربي الأول الـذي انعقد في باريس بين ١٨ و٢٣ حزيران/ يونيو ١٩١٣ وصـدرت منه قـرارات تعتبر تجسيـداً للاتجـاهات القومية والوحدوية في تلك الفترة. ولقد لعب التنافس الدولي بين بـريطانيـا وفرنسـا وايطاليـا وروسيا دوراً خطيراً في تجزئة البلاد العربية وتقطيعها (١٩١٣ ـ ١٩١٤) بعد انهزام الأتراك في حـرب البلقان التي لم يشر إليهـا الدوري في بحثـه. ثم كيف كان مـوقف الزعـامات العـربية آنذاك من موضوع الوحدة: الشريف حسين، الادريسي، آل سعـود، الامام يحيى وغـيرهم؟ ثم كيف كان أثر اتفاقية سايكس ـ بيكو في موضوع الـوحدة العـربية؟ ولا يخفى عـلى الجميع أهمية هذه الاتفاقية على موضوع الوحدة العربيـة. هذه وغـيرها نقـاط مهمة تـدخل في صلب موضوع البحث لكن لم يشر إليها ولم تُبحث كما كان ينبغي لها أن تبحث.

المناقشات

١ ـ حسن حنفي

عندي أسئلة ثلاثة أقرب إلى الاشكاليات المنهجية وهي:

١ ـ إلى أي حد يمكن في ميدان البحوث التاريخية قراءة الحاضر في الماضي، واسقاط مفاهيم معاصرة مثل «الوحدة العربية» لوصف التاريخ الإسلامي؟ ألا يمكن وصف هذا التاريخ بمفاهيمه الخاصة؟ تمكن قراءة التاريخ بمفاهيم عصرية بغية تأويله ولكن في هذه الحالة تكون «قراءة» وليست تحليلاً علمياً موضوعياً.

٢ ـ هناك فرق بين الإسلام كايديولوجية ثورية توحيدية عملية وبين الوحدة العربية النظرية. وما حدث في ظهور الاسلام هو الأول، أي الإسلام كايديولوجية ثورية توحيدية عملية، تحققت في شبه الجزيرة العربية، ثم تحققت بعد ذلك في أواسط آسيا وفي الملايو وأندونيسيا والهند وافريقيا جنوبي الصحراء، وليس الثاني، أي الوحدة العربية كمفهوم نظري كما نستعمله في هذه الأيام.

٣ ـ هناك طريقتان لبحث الصلة بين العروبة والاسلام: الأولى ترى أن العروبة هي الأساس ثم تتابعت عليها ايديولوجيات توحيدية مثل دين ابراهيم (الحنيفية) ثم اليهودية ثم المسيحية. والثانية ترى أن الاسلام كايديولوجية توحيدية هو الأساس بصرف النظر عن مراحله السابقة لدى الشعوب السامية (العبرانيون ثم العرب) ثم تبناه الوعي العربي مؤخراً، وقد يتبناه أي وعي آخر كما تبناه الوعي «الآسيوي» والوعي «الافريقي»، فأي طريقة يراها الباحث لدراسة الصلة بين العروبة والإسلام؟

٢ ـ سعيد بنسعيد

يبدو لي أن الأطروحة المركزية في العرض هي التأكيد على مسألة التكوين التاريخي

للأمة العربية، أي التكوين الذي حدث بفعل ما اجتمع له من معطيات التاريخ والاجتماع، والاقتصاد والسياسة والفكر والوجدان. تلك العوامل التي يمكن ارجاعها إلى ثلاثة عوامل محورية كبرى بها تتضح العوامل الأخرى وتفهم، وهي:

١ ـ الاسلام ودوره في خلق الهوية الثقافية للأمة العربية، على نحو لا مندوحة فيه من التسليم بأن الأمة تفتقد معناها ومبناها معاً دون الانتباه إلى هذا العماد الثقافي الفاعل.

٢ ـ اللغة العربية باعتبارها رابطة حقيقية لتحديد الهوية العربية.

٣ ـ وجود فكرة «الأمة العربية» وبقاؤها في الضمير الشعبي وفي الفكر معاً بحسبانها عاملاً دينامياً محركاً.

وعندي أن الرجوع إلى هذه الحقائق الأولية البسيطة في ذاتها علامات وأدلة على وجود فكر قومي سليم، حي وقابل للحياة. ولكن هذه الحياة، لا تجد مناخها الضروري إلاّ بالعمل على ممارسة نقد دائم ومستمر لما أدعوه بالخطاب القومي الكلاسيكي (ولا أقول التقليدي) الذي استنفد كل امكاناته الذاتية بعد حزيران/ يونيو ١٩٦٧. ودراسة الدوري تشير، بأسلوب المؤرخ، إلى أحد أهم أسباب نهاية هذا الخطاب الكلاسيكي، عندما تنبه إلى الجهل الفعلي بالتاريخ العربي بل والحديث بغير ما يفيده درس التاريخ.

وما يفيده درس التاريخ هو أن المشروع العربي الوحدوي لا يكون تطلعاً نحو المستقبل، وارادة لتغيير الحاضر ومجاوزته إلاّ بمقدار ما يكون فهماً مستنيراً للماضي. ولعل أبسط ما يعلمنا التاريخ العربي هو أن الأمة العربية مشروع تاريخي حضاري مفتوح عرف بداية تكوين له ليتجه نحو الأمام ويكتمل على أسس حضارية ووجدانية وعقلانية وجهتها المستقبل.

من غير الانصات إلى درس التاريخ هنا فإن الوحدة العربية تظل مجرد حلم مشروع عند المثقف القومي الكلاسيكي.

٣ ـ سامي عون

أولاً، على الصعيد المنهجي: هناك استنساب واسع في توسل مفاهيم مستعملة الآن في الفكر المعاصر وتطبيقها في قراءة التاريخ العربي. وهذا ما جعل مداخلة الدوري أقرب إلى القراءة الايديولوجية منها إلى القراءة العلمية الموضوعية. وكان من الأفضل، من الوجهة المعرفية، التمييز بين مرتبة الشعور العربي الذي هو مسلك حيويّ، ومرتبة الوعي القومي الذي هو موقف تنظيري ـ عملي. ودليل ذلك أن الوحدة العربية عرفت في مرحلة معينة قبل الاسلام وحدة القبائل العربية ضد الفرس في معركة «ذي قار». وفي المرحلة السياسية الاسلامية أيضاً، يجدر السؤال حول أسباب نشوء دول متعددة حتى أن الوالي كان سرعان ما يشكل دولة خاصة به (دولة الأغالبة...).

ثانياً، على صعيد المضمون، أغمط الدوري أهمية مرحلة النهضة العربية حيث تشكلت الحركة السياسية العربية والوعي العربي عبر النضال ضد الخلافة العثمانية،وعبر وضع مقدمات «يوتوبيا» عربية هي المدخل الأساسي لما يسمى المشروع الحضاري العربي الحديث والمعاصر.

وأخيراً، كان من المستحسن ايراد تفصيل عن التاريخ الثقافي المشترك الذي «يوحّد» الوطن العربي، الا وهو الرؤية السامية التي استمرت أحكامها وقيمها في الحضارة العربية والاسلامية. ومثال ذلك، استمرار النزعة الواحدية (Monisme).

٤ ـ برهان غليون

أود أن أثير ثلاث مسائل رئيسة:

أ ـ لا بد من التمييز بين مفهوم الفكر القومي كمنهج في تحليل الواقع والتاريخ ورسم طريق الوصول إلى حل المسألة القومية ـ وهي عندنا الوحدة ـ وبين الوحدة نفسها كهدف. إن الطريق يمكن ألّا يكون صحيحاً، أو أن المنهج يمكن ألّا يكون صائباً، ولكن هذا لا يعني أن الهدف أو القضية لا وجود لها بالضرورة.

وحتى نزيل أي سوء تفاهم منذ البدء، أقول إن نقد الفكر القومي قد يكون اليوم شرطاً لتحقيق الوحدة العربية، بما يمثله من حاجة إلى إصلاح رؤيتنا وتحليلنا للواقع ورؤيته كما هو.

وأنا متفائل أكثر من خير الدين حسيب، لأنني أعتقد أنه إذا كان الفكر القومي قد تراجع اليوم في الوطن العربي فقد تقدمت فكرة الوحدة العربية بشكل قوي وأصبحت نقطة اجماع بين مختلف التيارات السياسية الليبرالية واليسارية والاسلامية، وهذا تقدم كبير.

ب ـ إن العنوان يتحدث عن مسألة الوحدة في التاريخ، لكنه يناقش في الواقع مسألة عناصر تكوين الأمة التاريخية، وهذا يقودنا إلى ما ذكرت سابقاً في المطابقة بين الفكرة القومية وبين الوحدة. فمسألة الوحدة العربية لم تطرح أبداً في التاريخ، لأن العرب كانوا على رأس أعظم امبراطورية تكونت حتى يومنا هذا. ولم يكن من الممكن التخلي عن كل ذلك من أجل طرح مسألة الوحدة العربية.

إن الوحدة كمطلب، هي موضوع معاصر مرتبط بالنظرية القومية، وأساسها أن الأمة لا تزدهر وتحقق ذاتها وتتطور وتتفجر طاقاتها إلا إذا تطابقت مع دولتها. وهذا ما يبرر تفكيك الامبراطوريات القديمة ونشوء الدول القومية باسم حق تقرير المصير.

ج ـ إن تكوين الأمة لا يقوم بالضرورة من خلال عقيدة قومية، وإنما من خلال عقيدة كونية تنظر إلى الإنسان بما هو إنسان. لقد تكونت الأمة العربية في إطار العقيدة الاسلامية بقدر ما قدمت هذه العقيدة الأطر النظرية والأخلاقية والسياسية والاقتصادية أيضاً للإرتفاع بالجماعات من مستوى التضامن والتلاحم العصبوي إلى مستوى المشاركة في اللغة والثقافة والعقيدة والأخلاق وأنماط الحياة والمعيشة الواحدة.

وهذا ما يؤكده التاريخ المعاصر أيضاً. فوحدة الصين القومية ووحدة روسيا القومية لم تتحققا بعقيدة قومية ولكن بعقيدة ماركسية. وليس الهدف في ذلك أن نقول إن علينا أن نأخذ بهذه العقائد وإنما يجب القول إنه ينبغي ألاّ نبرهن على تحقيق الوحدة بانتصار الفكر القومي. وهذا لا يعني أن انكار الفكر القومي هو الطريق إلى الوحدة. وهدفنا أن نقول إن الوحدة العربية قد تجاوزت اليوم مسألة الفكر القومي لتصبح هماً لجميع التيارات، وإنه يجب مناقشتها بما هي غاية يمكن تحقيقها بصرف النظر عن عقائد أو فلسفات الناس التاريخية.

٥ ـ عزيز العظمة

أ ـ يؤكد الدوري بكل حق على أنه لا يريد أن يفرض مفاهيم حديثة على فترات من التاريخ لم تتمثلها، مع قوله بكل حق أيضاً إننا لا نملك إلاّ أن نتكلم ونفكر بلغة عصرنا. على الرغم من ذلك، أرى أنه من الضروري أن نفصل بحزم بين مفهوم الأمة الذي استخدم في العصور الكلاسيكية وحتى أواخر القرن الماضي ـ وهو المفهوم القانوني والثقافي والايديولوجي والسياسي أحياناً، وبين مفهوم الأمة السياسي ـ الجغرافي القائم على العروبة كفكرة سياسية، الذي أصبح هو السائد في الوطن العربي الحديث، حتى طرأ على هذا الأمر اختلاطات ابتدأت أولاً في السعودية، بالمناداة بالأممية الاسلامية كنقيض للقومية العربية في الخمسينات والستينات، واستمرت بالنشاط المتزايد للتيارات الاسلامية في السنوات العشر الماضية.

وعلى ذلك، فأظن أنه علينا توخي الكثير من الحذر في سحب المفهوم الأول ـ أي الكلاسيكي ـ على الثاني، أو رؤية استمراره فيه.

ب ـ تكلم الدوري حول بناء الأمة الاسلامية الناشئة ومواجهة مستجداتها في ضوء الإسلام. هذا بالطبع كلام عليه اجماع، وأود أن أخرج عن هذا الاجماع بدعوى أنه ـ أي هذا الاجماع ـ يستند إلى افتراض ولادة الاسلام كلاً مكتملاً متبلوراً؛ وأن هذا الافتراض يتعارض وسنن نشوء النظم الاجتماعية والسياسية والحقوقية والثقافية وغيرها، بل إن الاسلام المتبلور بالشكل الكلاسيكي لم يبتدىء بالتكامل وبالتشكل الأكيد إلاّ بعد فترة غير قصيرة من الفتوحات الاسلامية. وينسحب هذا الكلام على النصوص انسحابه على الأحكام والعقائد. ولذا فإن أي دراسة لعلاقة الاسلام بنشأة العروبة في العصور الاسلامية يجب أن تلتفت إلى هذه الأمور البالغة التعقيد.

٦ ـ عوني فرسخ

لم يتناول البحث واقع الشعوب في البلاد المفتوحة وتمايزها على أساس عرقي ولغوي، فالواضح أن التعريب حصر في البلاد التي كانت تسكنها شعوب تعود بجذورها في الغالب للجزيرة العربية، وهي الشعوب المتعارف على تسميتها بالسامية، والحامية. في حين كان

اختلاف الجذور عاملاً في تميز فارس وشرقها، واسبانيا وصقلية أيضاً.

ثم إن الفتوحات في البلاد المعروفة حالياً بالوطن العربي كانت حرب تحرير من سلطان أجنبي فارسي وروماني بيزنطي، ولم تكن حرباً ضد شعوب المنطقة. وهناك شواهد تاريخية على الموقف الايجابي لشعوب هذه البلاد من الفاتحين العرب.

ملاحظة أخرى حول التجزئة السياسية التي أشار إليها البحث. وفي ظني أنها كانت تمزقاً وصراعاً على السلطة أكثر منها تجزئة سياسية. وفي هذا المجال ألاحظ:

أ ـ عدم اعتراف أي من أصحاب السلطان بحقوق سلطان آخر وإنما كان الكل يدعي أنه صاحب الحق، ويغازي جيرانه، وكانت حدود السلطة متوقفة على قوة السلطان.

ب ـ عدم بروز حدود على مستوى الجمهور والنخب، فالكل يعتبر نفسه مواطناً حيث ارتحل. بينما كانت هناك حدود خارج نطاق الأرض العربية سواء أكان بين دار الاسلام ومحيطها أو بين الدائرة العربية وجوارها المسلم.

ج ـ بقاء الصراعات على مستوى القمة وعدم مشاركة نخب الأمة وجمهورها فيها، ثم انها كانت على الأغلب صراعات شخصية وأسرية وليس من قبيل الصدفة غير ذات الدلالة أن تسمية تلك الدويلات كانت شخصية (الاخشيدية والطولونية)، ولم تكن تسمية قطرية.

وملاحظة أخيرة، في ظني أن البحث لم يعط موضوع التحديات الداخلية والخارجية حقه في بلورة الأمة العربية واحتفاظها بتماسكها وتجذر قوة الجذب بين العرب، في حين أن تعرض الأمة للمخاطر منذ البداية وطوال القرون الاثني عشر التي تناولها البحث يعد عاملاً حاسماً في ذلك كله.

٧ ـ مسعود ضاهر

ألا يعتقد الدوري أن المرحلة الامبريالية التي بدأت بالحملة الفرنسية على مصر، قد أسست لتبعية الوطن العربي واندماجه بالمراكز الامبريالية؟ وبالتالي أصبح فكر التجزئة «فكراً توحيدياً» من نوع جديد، أي فكراً «وحدوياً» في إطار التبعية للامبريالية، فشكل بذلك قطيعة مع الفكر التوحيدي القومي في إطار العناصر التي ذكرها هو (الدوري). فالسيرورة الوحدوية، بهذا المعنى، لا تبقى مستقيمة في خطها التصاعدي بعد أن تعرضت للقطع البنيوي في مرحلة بناء الدول القطرية. لذلك، فاعادة تلك السيرورة تتطلب مجدداً قطعاً بنيوياً مع المرحلة الامبريالية وفكرها والتبعية التي تولدت عنها. وهذا القطع البنيوي مع المرحلة الامبريالية يتطلب فكرا قوميا عربياً جديداً، مستمداً من طبيعته الصراعية مع الامبريالية أكثر مما يستمد مقوماته من التاريخ والتراث دون أن يتنكر لهما.

٨ ـ يوسف الحسن

ملاحظتي الأساسية على دراسة الدوري هي نزوعه إلى تفسير القومية العربية تفسيراً

ثقافياً لا سياسياً. والخطورة في استمرار هذه النزعة «الثقافوية» في العقدين الأخيرين هي فيما ينجم عنها من توفير المناخ المناسب لتطور الكيانات القطرية. فهي تسمح للدولة القطرية أن توفق في آن معاً بين انتمائها القومي الافتراضي ـ والذي تعلنه ليلاً نهاراً وبوسائل إعلامية وثقافية هائلة واسعة الانتشار ومؤثرة ـ وبين حدودها الفعلية.

لقد اطمأن آباؤنا القوميون الرواد إلى الثبات النسبي لعامل الثقافة، ولذلك افترضوا أن الوحدة حتمية، وأن الدولة القطرية مؤقتة وزائلة لا محالة. وقد كتب ساطع الحصري في أواخر الثلاثينات: «اضمنوا لي وحدة الثقافة وأنا اضمن لكم كل ما بقي من ضروب الوحدة» وفي هذا المعنى فسر الدوري مسألة القومية العربية عند العرب ووضع مفهومها حول الثقافة واللغة بشكل أساسي. لكن الخطورة هي في استمرار هذا النزوع الآن، ونحن نطرح مسألة المشروع الحضاري القومي الوحدوي. ففيه إصرار على محاربة الدولة القطرية بالمقومات الثقافية، وهو سلاح غير متكافىء، ففي هذا الزمن القطري تحولت الثقافة في يد الدولة القطرية من سلاح ضد التجزئة إلى سلاح في يدها.

إن التاريخ الذي يتكوّن الآن هو تاريخ قطري، تفتيتيٌّ. تتبلور فيه ثقافات قطرية وتتطور بفعل أساليب وعوامل وأدوات هائلة تميل نحو صياغة إنسان قطري وثقافة قطرية منغلقة، حيث تتمتع الكيانات القطرية اليوم بقوة مادية ثقافية واقتصادية هائلة... والثقافة القومية إذا ما «تقطرت» وترسخت قطريتها لن تكون مجرد تعبير عن انحلال الذاتية القومية للأمة العربية بل ستكون عاملاً من عوامل بناء ذاتية «شعوب» و«أمم» عربية تتجذر يومياً.

٩ ـ أحمد صدقي الدجاني

ماذا نستخلص من استحضار التاريخ؟

قدم هذا البحث ما يساعدنا على بلورة مفهوم للوحدة على صعيدي الفرد والمجتمع، وعلى التعرف إلى النظام السياسي المجسد للتوحيد في تاريخنا. وتبدو من البحث أهمية العقيدة ودور النظام المرجعي في عملية التوحيد والحفاظ على الوحدة. كما تبدو أهمية التشريع والسوق والثقافة والتربية في ذلك.

تمنيت لو أن مخطط الندوة خصص لهذه الفترة الطويلة أكثر من بحث ومهد لجميع البحوث ببحث تناول الأساس النظري لموضوع الوحدة مفهوماً ومعايير ومقياساً وعوامل ومداخل وآليات من خلال حصيلة ما قدمه الفكر العربي في هذا الموضوع.

١٠ ـ أحمد طربين

ثمة إضافة بسيطة هي توضيح للظروف التي اتخذ فيها السلطان العثماني لقب الخلافة. فمن المعلوم أن معاهدة «كوجك قينرجي» للعام ١٧٧٤ أنهت حرباً خاسرة للسلطان مع

روسيا التي كانت ترغب في استرجاع القسطنطينية ورؤية الدولة العثمانية تحت حكمها. ومعلوم أيضاً أنه ترتب على المعاهدة المذكورة مطالبة روسيا بحق حماية الروم الأورثوذكس في ممالك الدولة العثمانية. ولذلك فلا عجب إذ وجدنا السلطان يتخذ لقب «الخليفة» في محاولة لحشد التأييد الديني له ضد أعدائه. وملاحظة أخرى، كنت أتمنى على الدوري أن يبرز في نهاية بحثه كيف ظهرت نزعات قومية انفصالية بعد أن كانت محجوبة طويلاً بفضل استغراق العرب في تبجيل مقام الخلافة المعنوي، وبفضل عجز الدولة العثمانية عن الدفاع عن الولايات العربية، وبروز النزعة الطورانية في تعامل الأتراك مع العرب بعد ثورة الاتحاد والترقي على السلطان عبد الحميد عام ١٩٠٨.

١١ - انطوان نصري مسرة

إن النهج الذي أعرضه معاكس تماماً لمقاربة الدوري، ولكنه يريح المؤرخين والايديولوجيين من هاجس البحث في الماضي لبناء الوحدة السياسية. إن قراءة الماضي في الحاضر تخلق فكراً عربياً ماضوياً وأسطورياً للوحدة العربية لا يساعد على بناء الوحدة.

إن الوحدات السياسية القائمة في العالم اليوم هي نتيجة انقسامات وصراعات ونزاعات وحروب في الماضي، كان من نتيجتها مآس ومصائب مشتركة تلاها سلوك عقلاني ومستقبلي في مقاربة الوحدة. وعندما ينطلق العرب من الانقسامات الماضية دون خجل ودون عقد نفسية يكونون قد اعتمدوا نهجاً عقلانياً وتنشئة سياسية لمصلحة الوحدة. قد تكون الوحدة النتيجة العكسية لتجربة تاريخية بفضل توبة قومية ونظرة واقعية إلى مخاطر الحاضر وإلى مشاكل المستقبل. والكراهية والحروب والنزاعات تخلق أيضاً علاقات مشتركة ومصائب مشتركة لمصلحة الوحدة.

ولأسباب ايديولوجية أغفل الدوري أربعة قرون من الامبراطورية العثمانية التي استطاعت الاستمرار بفضل ممارسات معينة بين الشعوب هي بالغة الدلالة في بناء الوحدة. وفي بحثه اغفال أيضاً لأمور يعتبرها هامشية ولكنها بالغة الأهمية. فيقول: «اقترنت فكرة السلطة بالخلافة حقيقة أو شكلاً بل واعتبرت الخلافة مصدر الشرعية بنظر أهل السنة وربما عند غيرهم». إن ما يهمنا في الموضوع هو تفصيل «الشكل» و«ربما» و«غيرهم» لكن التفصيل هذا يتعارض مع المنهج الماضوي الأسطوري والتاريخي في مقاربة موضوع الوحدة السياسية.

١٢ - متروك الفالح

بدأ الدوري البحث بثلاث فرضيات هي:

«عرف العرب الوحدة الشاملة في تاريخهم بعد ظهور الاسلام مع مؤشرات لها قبل ذلك»؛ «إن الوحدة متعددة الجوانب والعناصر»، «إن التطور التاريخي للعرب أوجد عناصر راسخة للوحدة بمفهومها الشامل».
لذا فنحن لدينا بعض الملاحظات:

أ ـ إن الدراسة ما ان صاغت تلك الفرضيات حتى بدا وكأن الافتراضات تم اثباتها منذ البداية، بل لعل هناك انحيازاً مسبقاً للنتائج.

ب ـ يبدو أن الدراسة ركزت على الجوانب الايجابية، مغفلة بذلك الجوانب السلبية. من هنا يأتي انحياز الدوري لنتائجه. بالمقابل فإننا نسأل: ما هو الوزن أو الثقل النسبي للعناصر السلبية في تشكيل عوائق قوية تعترض تحقيق الوحدة مقابلة بالعوامل الايجابية التي تدفع نحو الوحدة؟

ج ـ مقابلة بفهمنا الحديث لمفهوم الوحدة، فإن الفكرة الواردة عن الوحدة تحتاج إلى تحديد أكثر.

١٣ ـ مجدي حماد

هناك نقطتان أسأل فيهما الدوري رؤية المؤرخ:

الأولى: تتصل بالعلاقة بين كيان الدولة والوضع الجغرافي. فالدوري يشير إلى أن الولايات كانت لها شخصيتها في نطاق دار الخلافة وأن «نهاية الفترة الأموية وأوائل العصر العباسي شهدت الاتجاه إلى تحديد حدود الولايات، كما يتطلب الإرث الإداري والأوضاع الجغرافية والبشرية». وانطلاقاً من هذه الرؤية التاريخية، ما هو الممكن والمستحيل في العلاقة بين الوحدة العربية والأمة العربية المنتشرة من الخليج إلى المحيط؟ وهل هناك حتم جغرافي معين تمليه طبيعة الخريطة العربية على احتمالات قيام دولة عربية واحدة في هذه الرقعة؟

والثانية: ترتبط بالعلاقة بين المركزية أو اللامركزية والوحدة العربية. فالدوري يشير إلى «ان مجيء العباسيين واحداث جيش نظامي والاتجاه إلى تأكيد السلطة المطلقة والتطور الاقتصادي والاجتماعي، أدت إلى الاتجاه نحو المركزية. وأفضى ذلك إلى تحديد أوضح وأكثر استقراراً للولايات المتصلة بالمركز... وكانت هذه المركزية ممكنة مع قوة الدولة والسيطرة على الجيش ولكن هذا لم يغير السمة العامة، وهي بقاء شخصية كل ولاية». فما هي الخبرة التاريخية العربية العامة بالنسبة إلى موضوع العلاقة بين المركز والوحدات؟ وما هي العلاقة الممكنة بين المركزية والفدرالية؟ وما الذي يدفع إلى الانفصال؟

وهنا أذكر أيضاً، للتأكيد وللمناقشة، الملاحظة التي أوردها كوثراني في تعقيبه حيث أشار إلى «أن وحدة الهوية في التاريخ العربي الاسلامي لا تفترض قيام دولة قومية مركزية واحدة، بالمعنى المركزي والحصري الذي اكتسبته تجارب الوحدات السياسية في العصر القومي الأوروبي».

فهل الفصل ممكن بين الهوية والدولة المركزية الواحدة؟

وهل هذه هي دلالة التاريخ العربي ـ الاسلامي؟

١٤ ـ علي ربيعة

يمكن القول إن فكرة القومية العربية وفكرة الوحدة العربية قد بدأت مع الحكم

العثماني وممارسة طغيان هذا الحكم ضد العنصر العربي، وليس قبل ذلك.

صحيح أن الاسلام قد بنى دولة اسلامية ضمت قبائل عربية كثيرة، ولكنها لم تكن على وفاق دائم. وكثيراً ما كان الحكام (أو الخلفاء) يستخدمون هذه القبلية لتكريس سلطانهم، وذلك بالاعتماد على بعض القبائل دون الآخر.

كما ان محاولة حصر الخلافة الإسلامية في قريش، وبداية الصراع على السلطة بين المهاجرين والأنصار، ومن ثم اعتماد معاوية على القبائل المقيمة في سوريا لتوطيد حكمه وما أعقب ذلك من تاريخ طويل من الصراع على السلطة بين الأمصار والأقطار كافة، لدليل ساطع على عدم أخذ هؤلاء الحكام مسألة الأمة أو الوحدة بعين الاعتبار، وإنما كان هدفهم هو حكم العرب وغيرهم باسم الاسلام.

١٥ ـ رضوان السيد

أ ـ **مسألة العرب والعروبة**: أود التنبيه إلى دور النوع الأدبي المعروف بـ «فضل العرب» والذي ظهر رداً على الشعوبية في مطالع القرن الثالث الهجري، وهو يركّز فضائل العرب في: بعثة النبي منهم، والميراث الابراهيمي لديهم، والبيت الحرام، وأخلاق المروءة عندهم. فلما زالت العصبيات الشعوبية، وعادت اللغات الاسلامية الأخرى إلى الظهور، وبخاصة الفارسية والتركية، دخل في هذا النوع مسألة اللغة، فقيل إن العرب يتميزون بأن لغتهم لغة القرآن، وانصرف العلماء إلى إثبات فضيلة اللسان العربي على سائر الألسنة. ولابن تيمية فصل مهم في كتابه اقتضاء الصراط المستقيم حول هذه المسألة[1].

ب ـ **قضية الدولة العثمانية**: عندي خاطرة تحتاج إلى مزيد من الإثبات، وأحاول من خلالها تقديم رؤية جديدة لأسباب ظهور الفكرة العربية. فالعثمانيون لم يكونوا دولة سلطانية كسائر الدول الاسلامية، فقد نقلوا عاصمة الدولة إلى بلادهم، كما جعلوا اللغة التركية لغة رسمية للدولة، واختاروا المذهب الحنفي كمذهب قومي، بخلاف المماليك الذين اعترفوا بالمذاهب الأربعة. وأكدوا هذا الطابع الاستيلائي لسلطتهم بإلغاء الخلافة العربية فور دخولهم مصر عام ١٥١٧، ثم ادعائها لأنفسهم بعد عام ١٧٧٤. ولذا فإن إحساس العرب بالتمييز ضدهم بدأ بعد الاستيلاء العثماني بقليل، وتفاقم عبر القرون حيث استحال التفاهم في النهاية. ولم تفلح سياسة عبد الحميد الثاني الجامعة بين العرب والترك في إقناع الترك، بدليل تزايد قوة حركة الاتحاد والترقي التركية حتى وقوع انقلابها عام ١٩٠٨. ولهذا، فإن احساس العرب بالتخلي الفارسي والتركي عن فكرة الجماعة مبكر جداً. ويتجلى ذلك سياسياً في حركة علي بك الكبير ومحمد أبو الذهب، ثم في حركة محمد علي ضد الدولة العثمانية.

---

(١) انظر: عبد العزيز الدوري، التكوين التاريخي للأمة العربية: دراسة في الهوية والوعي (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٤).

عبد العزيز الدوري يرد

أود أن أشكر المعقبين والمعلقين على بحثي، وقد سررت بالاستماع إلى ملاحظاتهم. ولو أخذت بملاحظاتهم لاحتجت إلى مجلد. ولكني سأكتفي ببعضها.

١ ـ وردت تساؤلات عن المنهجية، وأود أن أقول إن المنهجية المتبعة هي منهجية البحث التاريخي، وكما دعوت ـ في مناسبة أخرى ـ المشتغلين بالبحث التاريخي إلى التعرف إلى منهجية علوم أخرى، كالعلوم السياسية والاجتماع والاقتصاد، لأن متخصصين بها تناولوا موضوعات تهم المؤرخين، فأنا أدعو الاخوان في هذه الاختصاصات إلى التعرف إلى منهج البحث التاريخي لكي يزول الالتباس.

وأوضح أن الدراسة اتجهت إلى فحص العناصر الأساسية للموضوع ومتابعتها عبر العصور ولم تأخذ بفترات التاريخ السياسي، لأن التطورات الاجتماعية والاقتصادية والفكرية تتخطى الفترات السياسية. وهكذا درس الموضوع على أساس الاتجاهات والخطوط الأساسية لا على أساس الفترات، وإن وردت إشارة إلى فترة ما فهي في نطاق تناول الاتجاهات.

٢ ـ قيل إن فترة الجاهلية الثانية شهدت تفكك العلاقات القبلية البدوية وانحلالها، وإن النواحي المالية كانت وراء ذلك. وأقول إن موجة البداوة اتسعت في فترة الجاهلية الثانية، بعد زوال الكيانات التجارية، وإن التطور الذي حصل في المجتمع المكي، بسبب التجارة، كان في مجتمع مدينة ودون أن يتخلى عن فكرة النسب. كما أن دور النسب استمر قوياً في العصر الأموي. وحتى التحالفات كانت تقوم بين جماعات قبلية في إطار النسب.

٣ ـ وقيل إن البحث أوجز في الفترة الأموية، مع أن أكبر انحراف تاريخي وقع في عهد معاوية، حين أدخل فكرة الوراثة، إذ تحولت الخلافة إلى ملك، وإن هذا ولّد كثيراً من الحركات والاتجاهات السياسية. وهنا نلاحظ أن البحث تحدث عن إدخال فكرة الوراثة وعن عدم استقرارها، وعن قيام صراع بينها وبين أفكار أخرى، مثل فكرة «البيت» ـ التي حاول الأمويون ترويجها لأسرهم ـ وأفكار اسلامية مثل فكرة الشورى وقيام ثورات باسمها، إضافة إلى الفكرة القبلية التي ترفض الوراثة المباشرة وتقبل استمرار الحكم في بيت، وأن الصراع استمر بين هذه الأفكار طيلة العصر الأموي. ولكن لا ننسى أن أكبر الأحزاب السياسية (الشيعة، الخوارج) بدأ في فترة الراشدين وتوسع بعدهم، كما ظهرت أحزاب وحركات أخرى في زمن الأمويين.

هذا ولا بد من أن نقول إن الإيجاز والتركيز صفة هذه الدراسة بكاملها تحاشياً لتوسع قد يحيل البحث إلى كتاب، ولعل هذا الإيجاز هو سبب كثير من الأسئلة.

٤ ـ وقيل أيضاً إن السياسة المالية الأموية الجائرة هي أهم أسباب الثورة في خراسان نتيجة فرض الجزية على من أسلم من الموالي واتباع طرق وحشية في الجباية، وان الموالي تحولوا إلى قوة فاعلة تتوجت بقيام الثورة العباسية، وهذا غير دقيق وتنقضه الأبحاث. فثورة الحارث بن

سريـج في أساسهـا وسندهـا عربيـة وهي كانت سبباً في شق صفوف تميم، وسـاندهـا بعض الموالي. والثورة العباسية هي حركة العرب بالدرجة الأولى في قيادتها وفي صلب المقاتلة معها، وإن شارك الموالي فيها. ولم يقم الموالي بأية ثـورة في العصر الأموي لـوحدهم. وقـد أوضحت الأبحاث الحديثة أن هذه الثـورات هي حركـات سياسيـة عربيـة في الأساس ولم تكن نتيجـة فرض الجزية أو طرق جبايتها. ويغلب على مشاركة الموالي التزامهم تجاه القبائل التي يـرتبطون بها بالولاء.

٥ ـ وبعد هذا يتحدث المعقب الأول، كوثراني، عن موضوع الموالي عـلى اختلاف فئـاتهم وأعمالهم ليندد بـالروح القبلية الاستعلائيـة بالنسبـة إليهم، ويشير إلى قيـام تيارات اجتماعية وثـورات ويربط ذلـك بالبـابكية والـزط والزنـج والقرامـطة. وهنا ألاحظ ارتباكاً في الظروف والدوافع والأزمان. فإن قيل ان هناك نظرة استعلاء لدى بعض القبائل نحو الموالي في العصر الأموي فذلك لا يصدق على العصر العباسي الذي وردت فيه الحركات والثـورات المذكـورة. وثورة البابكية ثورة فارسية لفئات ليست من الموالي وهي تمثل حركة اجتماعيـة سياسيـة مضادة للإسلام والعـرب. وثورة الـزنج هي ثـورة الرقيق في سـواد البصرة في أواسط القرن الثـالث الهجري قادها عربي ولها جوانب اجتماعية اقتصادية وهي تدعو في الأساس إلى تحريـر العبيد، ولم تتردد في استرقـاق الأحرار. وحـركة القـرامطة حـركة اجتـماعية سيـاسية متصلة بـالحركـة الإسماعيلية ذات الأهداف الاقتصادية والسياسية والفكريـة، وهي قامت في وقت لا ذكـر فيه للموالي، وظهرت منذ الربع الأخير للقرن الثالث الهجري. أما ثورة الزط، فلا صلة لها بكل ذلك وهي ثورة محـدودة في هدفهـا وفي القائمـين بها، قـامت وأنهيت أيام المعتصم، ولا يمكن اعطاؤها معنى اجتماعياً أو اقتصادياً.

٦ ـ كـما أشير إلى دور العصبيـة الممزق في وحـدة الدولـة، وإلى التجزئـة السياسيـة، وإلى انتقال السلطة لغير العرب في سلطنات عدة.

لقـد كـان للعصبيـة دور ممزق في العصر الأمـوي، وكـان انتصـار العباسيين ضربـة قاصمة لها، وإن بقيت لها آثار جانبيـة بعد ذلـك. وكانت التجـزئة في العصر العبـاسي نتيجة عوامل أخرى أهمها إسقاط العرب من الديوان (ديوان الجند) واللجـوء إلى المرتـزقة ـ بخـاصة من الأتـراك ـ في الجيش، إضافة إلى ظهور نزعـات محلية وغـيرهـا، وضعف الادارة وارتبـاك المالية. . . ولا مجال للتوسع هنا.

وأود أن أوضح أن الدراسـة حاولت أن تقـدم تفسيراً تـاريخياً للتـطورات التي أدت إلى الـوحدة في التـاريخ العـربي ـ وحدة الأمـة العربيـة وعناصر تلك الـوحدة. ومن الـواضح أن الوحدة هنا لا تعني، كما يرى الغربيون، أمة واحدة ودولة واحـدة، ولا يصح فـرض مفاهيم غربية حديثة على فترات تاريخية سـابقة وحضـارة أخرى. فـالوحـدة هنا لا تعني وحـدة الأمة والدولة، إذ إن الوحدة السياسية أو إقامة الدولة جاءت مبكرة لتتعرض للتجزئة بعد أكـثر من قـرنين، أمّـا تكوين الأمـة فجاء بعـد تـطور طـويـل تجـاوز القرنين، وهي رسخت في الفكـر واستمرت بعد زوال الوحدة السياسية.

وهكذا فالتمييز حاصل في التاريخ العربي بين نطاق الدولة ونطاق الأمة. ولكن هذا لا يعني بالضرورة استمراره إلى المستقبل، كما لا تعني التجزئة السياسية في ظروف تاريخية معينة الاستشهاد بها لإقرار واقع أو للتخطيط للمستقبل. أليس الطبيعي أن تسعى الأمة الواحدة لتحقيق ذاتها وامكاناتها بإقامة دولة واحدة؟

٧ ـ وقد تكررت الإشارة إلى المنهج. وخير لنا أن نحذر من الانتقائية في التاريخ، وأن نؤكد على الاحاطة بالمصادر والروايات وعلى نقدها وتقويمها، وعلى النظرة الموضوعية في البحث. كما يجدر أن تكون النظرة شاملة بمعنى الإحاطة بجوانب الموضوع دون الاقتصار على جانب واحد، سواء أكان ثقافياً أم اقتصادياً، وهذا ما أعنيه بالمنهج التاريخي الشامل.

٨ ـ وقد ورد سؤال: إلى أي حد في ميدان البحث التاريخي يمكن قراءة الماضي بمفاهيم الحاضر؟ ألا تجدر دراسة فترة بمفاهيمها الخاصة بدل إسقاط مفاهيم حاضرة عليها؟ وأقول إن الباحث ابن عصره وبيئته في تكوينه الفكري وهمومه، ولا يمكنه أن ينسلخ عنها. ولكن ينتظر منه استقراء مصادره وتحليلها وانتهاج الموضوعية في سبيل التعرف إلى المفاهيم والاتجاهات الخاصة بفترة أو بموضوع الدراسة. وللباحث أن يفترض بعض الفرضيات ويختبرها في ضوء المادة المتوافرة لتستقر أو لتعدل أو لترفض، ولكن لا يجوز للباحث أن يقسر المادة المتوافرة لتبرير مفاهيم معينة أو لإسقاط مفاهيم حاضرة على أوضاع وظروف مختلفة. وهذا ما يتوخاه منهج البحث التاريخي.

٩ ـ لقد أشير إلى جدوى التمييز بين الشعور العربي وبين الوعي القومي، وهذا وارد إن نظرنا إلى حداثة الفكرة القومية، فالشعور أو الوعي العربي وارد عبر التاريخ بشكل أو بآخر، ولكن الوعي القومي بمفهومه الحديث يظهر بوضوح في القرن التاسع عشر وبعده. وهنا يمكن القول أيضاً إن الحديث عن الأمة وعناصر تكوينها لا يكفي في الخطاب القومي، ولا بد من فكر وحدوي يستوعب التطورات والأوضاع المستجدة بنظرة مستقبلية. ولكن تبقى أهمية وضع القاعدة الصلبة المستندة إلى التاريخ للانطلاق منها.

١٠ ـ ورد تساؤل عن مكان الخلافة بين الأمة والدولة. وهنا يلاحظ أن الخلافة بتوجهها العربي للفتوح، وبتشجيعها لسياسة الهجرة القبلية من الجزيرة إلى البلاد المفتوحة، وبجوانب أخرى من سياستها الإدارية، بما في ذلك انشاء مراكز جديدة للعرب وسياسة التمصير، ساعدت بصورة غير مباشرة على تكوين الأمة. ويمكن الاشارة إلى جانب سلبي للخلافة، وخير مثال هو اتخاذها الجند المرتزقة والانعزال عن العرب.

من جهة ثانية كان للخلافة دورها الواضح في تكوين الدولة، وفي الفتوح وفي تكوين المؤسسات الرسمية. وكان الخليفة رأس الدولة وإليه تنتهي السلطات، كما أن الخليفة صار رمز الشرعية بصفته المشرف على تطبيق الشريعة. ولئن جهدت الخلافة لحفظ الوحدة السياسية في فترات عدة، فإن سياستها كانت أحياناً مسؤولة عن التجزئة والتدهور، ومع ذلك بقيت الرمز السياسي والمرجع حتى مطلع القرن العشرين، وهذا ساعد على شيء من التماسك في الظروف الصعبة.

١١ ـ لم تتناول الدراسة الفترة العثمانية الأخيرة وظهور الحركة العربية بتوسع واكتفت باشارات موجزة حقاً، وربما كان سبب ذلك أني تناولت الموضوع بما يفيه حقه في كتابي : **التكوين التاريخي للأمة العربية**[1].

١٢ ـ ويمكن ايراد ملاحظات عامة تتصل بأكثر من استفسار.

إن فكرة الأمة لم تكن مطابقة لفكرة الدولة في التاريخ العربي الاسلامي إلاّ لفترات من التاريخ، وهي الأمة الاسلامية والدولة الاسلامية. وحين تكوّن مفهوم الأمة العربية بعناصرها، وبعد تطور، كانت الدولة الاسلامية قد أصابتها التجزئة، ثم انتقلت السلطة السياسية إلى شعوب اسلامية أخرى. ولكن فكرة الأمة، اسلامية وعربية استمرت حية رغم التجزئة، دائرة صغرى في دائرة كبرى. وهذا يتضح حين نلاحظ أن الرد على التحديات من خارج دار الاسلام جاء باسم الاسلام، بينما جاء الرد على التحديات من دار الاسلام في إطار عربي.

ولم تكن فكرة الأمة ـ الدولة قائمة، بل إن هذه الفكرة حديثة، ومع ذلك فكم من الدول الحديثة قامت على قاعدة من الأمة؟

وفي الفترة الحديثة أخذ الفكر القومي بفكرة الوحدة العربية أو الدولة الواحدة، نتيجة الوعي العربي الجديد وانطلاقاً من قاعدة الأمة الواحدة. وتركزت هذه الفكرة وصارت شاملة إثر إلغاء الخلافة.

ويلاحظ بعد هذا أن فهم العلاقة بين الاسلام والعروبة/ الوعي العربي يمكن أن يستند، إلى حد كبير، إلى المنظور التاريخي في دراسة ظهور الإسلام وأثره في العرب، ودوره في نشر العربية وتركيزها، ثم التعريب، وانتشار الإسلام وتطور الشعوب الداخلة فيه، ودور العرب في الإسلام وفي تكوين الحضارة العربية، إضافة إلى عناصر أخرى.

إن تكوين الأمة العربية في التاريخ استند في التحليل الأخير إلى قاعدة ثقافية من اللغة العربية والثقافة العربية، إلاّ أن التحليل والتفسير اللذين تمثلا في الدراسة يقومان على فهم تاريخي شامل.

١٣ ـ تفضل حسن حنفي وسأل : إلى أي حد يمكن . . . قراءة الحاضر في الماضي . . . الخ؟ قد تتأثر دراسة الماضي بمفاهيم الحاضر وبنظراته، لأن المؤرخ كغيره ابن عصره، ولكن هذا لا يعني قراءة الحاضر في الماضي. فنحن مثلا نتحدث الآن عن الوحدة العربية ونعني بها شكلاً من أشكال الوحدة (أو الاتحاد) في دولة عربية واحدة، في حين أن بحثنا في التاريخ يفضي بنا إلى الحديث عن وحدة الأمة العربية استناداً إلى المفاهيم القائمة في التاريخ العربي الاسلامي.

أما قراءة التاريخ بمفاهيم عصرية، فهو باب واسع يبقى في نطاق التفسير أو في ظل الايديولوجيا. ثم تتساءل عن أسلوب بحث الصلة بين العروبة والاسلام . . . فقد يشار إلى

طـريقتين لبحث الصلة بـين العروبـة والاسلام، ولكن يلزم التـدقيق في التعابـير والمفـاهيم. نعـم، تعرض بعض العرب ـ ولا نقول كلهم ـ لايديـولوجيـات توحيـدية، هي دين ابـراهيم (الحنيفية)، ثم اليهودية ثم المسيحية، ولكنهم تعرضوا بشكل شامل للإسـلام ودخل عـامتهم في دولته.

وفي الإسلام تبلور مفهوم العروبة على أساس لغوي ثقافي، وكان للإسلام أثر فعـال في ذلك. وعلى هذا الأساس يمكن دراسة الصلة بين العروبة والاسلام.

١٤ ـ أقدر لسعيد بنسعيـد تعليقه، وأرى فيـه تأكيـداً لأهمية الـدراسة التـاريخية للخـطاب القومي العربي إذا أريد له أن يتسم بالحيوية وأن يأخذ بنظرة مستقبلية.

١٥ ـ بالنسبة إلى تعليق سامي عون، فأنا أرحب بالاجتهاد في هذا المجال، وأود أن أقـول إن كلمتي جـاءت نتيجـة بحث تـاريخي واسـع ووفق منهـج علمي، ولم تكن مجـرد قـراءة ايديولوجية. وأمّا مرحلة النهضة العربية، فقد أشرت إليها إشارة عابرة لأني تناولتها في كتـاب لي، ولم أر ضرورة للتكرار.

١٦ ـ وبالنسبة إلى ما تفضل به برهـان غليون، أود أن أقـول إن الدراسـة تناولت عنـاصر تكـوين الأمة العـربية في التـاريخ. ولـذلك أهميتـه في التوصـل إلى أن الأمة العـربية حقيقـة تاريخية، وأن الاتجاه إلى الوحـدة ينطلق من ادراك ذلـك. إننا نفـترض الآن أن وحدة الأمـة تستتبع وحدة الدولة متى توافرت الإرادة لذلك.

١٧ ـ وأقول بعد هذا، وأنا أقدر لعزيز العظمة ملاحظاته، إن مفهوم الأمة وما يترتب عليه قـد يتطور من عصر إلى آخـر. ونحن نلاحظ أن الـترابط بين الأمـة والدولـة في نطاق أرضي معين كما يفهم الآن لم يكن قائماً في العصور الكلاسيكية، فالأمـة آنذاك قـد تتعرض للتجـزئة سياسياً، وقد تخضع إلى كيانات متناحرة، ولكن وحدة الأمة بـاقية في الفكـر والوجـدان رغم ذلك. ولا ننسى أن هناك وحدة كيانيـة أكبر هي الأمـة الاسلاميـة وأن التفكير السيـاسي اتجه أصلاً إليها.

والحديث عن بناء الأمة الاسلامية لا يفترض أن الاسلام ـ بالمعنى الواسع الذي يشمل المؤسسات والفكر والثقافة والفقه ـ ولد «كـلاً مكتملاً متبلوراً»، بـل إن ذلك احتـاج إلى فترة تكوين امتدت عدة قرون انطلاقاً من الكتاب الكريم والسنة النبوية.

١٨ ـ أثار مسعود ضاهر نقطة مهمة، وهي أثر المرحلة الامـبريالية في الفكر العـربي، وهو تأثير كان ولا يزال بالغ الأهمية، سلباً وإيجاباً. وهنا ألاحظ أن الفكر العربي القومي في المشرق كانت له مفاهيم ومنطلقات واتجاهات بين الربع الأخير من القرن التـاسع عشر وحتى الحـرب العالمية الأولى، ومنها تأكيده على التراث، وربطه بين العروبـة والاسلام بشكـل وثيق، وربطه الذي يكاد يكون عفوياً بين الاستقلال والوحدة العربية. ولكن خطوط هـذا الفكر لم تستمـر بشكل مطرد، بل إن الفكر القومي لما بعد الحرب العالمية الأولى لم يكن امتداداً للفكر القومي الذي عاصر الحرب.

فقد جاء الاستعمار ورافقته التجزئة ثم التبعية التي اتخذت ألواناً وأدخلت عناصر جديدة للتجزئة، واتجه الفكر إلى التحرر، ولم تعد الوحدة الهدف المباشر. وكان على الفكر القومي أن يواجه الأوضاع الجديدة، ولكنه اتجه في الواقع إلى الاستقلال السياسي دون أن يتنبه إلى مواجهة الجوانب الأخرى للتبعية، واحتاج إلى وقت وتجربة للانتباه إليها. وهذا يعني أن الفكر القومي بحاجة إلى تجديد، وأن يستفيد في ذلك من طبيعة الصراع مع الامبريالية ومن خبراته فيه، مع الاستناد إلى قاعدة من مقوماته في التاريخ والتراث.

١٩ ـ أخذ يوسف الحسن على الدراسة نزوعي «إلى تفسير القومية العربية تفسيراً ثقافياً لا سياسياً». وأود أن أوضح أن الدراسة اتجهت إلى توضيح تكوين الأمة العربية لتنتهي إلى أن العروبة قامت على أسس من اللغة والثقافة كما يبدو من البحث التاريخي. وهي بذلك تجيب عن من يحاول اعطاء العروبة صفة عنصرية، أو من يحاول انكار وجودها. وهذا يعني أن القومية العربية ثقافية في جذورها، ولكنه لا يعني اغفال الصبغة السياسية للحركة القومية، أو تجاهل دور الدولة.

إن الدراسة تنتهي إلى تأكيد وجود أمة عربية واحدة تتخطى التجزئة وتعطي الدعوة إلى الوحدة معنى عملياً، وهي إذ ترى الدول القطرية تذكّر بالقاعدة الواحدة، وهي الأمة، وتؤكد على دور الإرادة وضرورتها في العمل من أجل شكل من أشكال الوحدة السياسية.

٢٠ ـ أشكر أحمد طربين على ملاحظاته، وأقدر تفسيره لاتخاذ السلطان لقب خليفة رسمياً في معاهدة كوجك قينرجي (١٧٧٤). أما مسألة ظهور نزعات قومية انفصالية، فأقول إنه قدر ما يتصل الأمر بالعرب فإن الحركة العربية لم تكن انفصالية ولم تتجه إلى الانفصال إلاّ بعد غزو الايطاليين لطرابلس، ولم يعبّر عنها بوضوح إلاّ بعد دخول الاتحاديين الحرب إلى جانب المانيا. وقد أوردت ملاحظة عامة هي أن العرب كانوا يواجهون التحديات الخارجية تحت راية الاسلام أو بروح الجهاد، ولكنهم كانوا يواجهون التحديات من داخل دار الاسلام بروح العروبة، وهذا هو التحدي الذي اتخذه الاتحاديون بمحاولة التتريك وبالعجز عن حماية البلاد العربية، وبتجاهل دور الخلافة، وبالتالي بدخول الحرب إلى جانب دولة أوروبية مع تعريض البلاد العربية لخطر محقق.

٢١ ـ تمتعت بالاستماع لتعليق انطوان نصري مسرة، وهو يرى «أن قراءة الماضي في الحاضر تخلق فكراً عربياً ماضوياً وأسطورياً للوحدة العربية». فهو يرفض الدراسة التاريخية التي قد تفيد في فهم الحاضر من جهة، ويرى أن نتيجتها خلق فكر عربي أسطوري. وهذه نظرة إلى التاريخ يتعذر قبولها، فقد كانت الدراسة التاريخية وراء ظهور بعض أهم الاتجاهات الفكرية والايديولوجية.

وبعد هذا يريد أنطوان مسرة أن نلتفت إلى الوحدات السياسية القائمة وبخاصة الأوروبية منها ويرى أنها بعد انقسام وصراعات وحروب في الماضي أعقبها سلوك عقلاني ومستقبلي في مقاربة الوحدة. فأية وحدة جاءت نتيجة سلوك عقلاني؟ ألم تقم هذه الوحدات

أو جلها نتيجة نواة سياسية متوثبة قوية أخضعت بقية الأجزاء؟ ألم ير البعض أن الارادة هي التي تخلق الوحدة الواحدة؟

والمعلق محق في أني لم أتناول الفترة العثمانية، ولكن ذلك لم يكن من باب الاغفال، وإن كنت لا أدري أية وحدة يتحدث عنها هنا. لقد ركزت في دراستي هذه على فترة تكوين الأمة العربية، وتابعت الحديث بإيجاز إلى قيام العثمانيين لأشير إلى القرن التاسع عشر وما بعده. ولم يتوافر لدي الآن ما أتحدث به عن وعي الأمة العربية أو وعي مفكريها بها بعد ابن خلدون، وربما تيسّر في المستقبل.

أما الإشارة الأخيرة إلى «السلطة» فتدل على أني أوجزت وركزت بشكل لم يتضح للمعلق، إذ لم يكن عدم التفصيل لأنه يتعارض مع المنهج كما ظن، بل الإشفاق من الدخول في تفاصيل تاريخية لا يتسع المجال لها.

٢٢ ـ وأنا أشكر متروك الفالح على تعليقه، لأوضح ما قصدت. فقد ذكرت أن هذه الدراسة «تفترض. . .»، وأردت بذلك أن أعرض ما توصلت إليه الدراسة أو نتائجها مقدماً لأيسر على السامع متابعة الدراسة المركزة، ولم أرد عرض افتراضات أريد البرهنة عليها. وهذا سبب الالتباس الذي رآه المعلق الفاضل وهو محق في ذلك.

والمعلق محق في قوله إن الدراسة ركزت على الجوانب الايجابية، لأن هدفها عرض العناصر التي ساعدت على تكوين الأمة العربية. ومع ذلك فإن الدراسة لم تغفل بعض الجوانب السلبية وفي مقدمتها التجزئة السياسية، والإشارة إلى التناقضات الاجتماعية والانقسامات الحزبية، وانعزال الخلافة عن الأمة. ولكنها مع ذلك جاءت بشكل موجز.

أما مفهوم الوحدة في التاريخ كما عرضته الدراسة فهو مفهوم الأمة الواحدة، في حين أن مفهوم الأمة/ الدولة هو مفهوم حديث.

٢٣ ـ أشكر مجدي حماد، وقد جاء سؤاله الأول عن العلاقة بين كيان الدولة والوضع الجغرافي.

وهنا أشير إلى انتشار العرب والتعريب لتفضي إلى تحديد الرقعة التي تسكنها الأمة العربية. ويلاحظ أن هذا الانتشار له صلة بطبيعة المناخ في الرقعة الجغرافية التي صارت تشكل الوطن العربي، وضمن حدود جغرافية طبيعية مثل الجبال (جبال طوروس) ومنطقة الجبال غرب ايران والبحار (البحر الأبيض المتوسط) والصحارى (مثل الصحراء أسفل الشمال الافريقي) اضافة إلى اتصال طرق المواصلات.

والمفروض أن الظروف الطبيعية والمناخية والبشرية وسبل الاتصال تجعل احتمالات الوحدة قائمة، وبالوقت نفسه لا تحتم الجغرافية قيام وحدة. وهذا يأخذني إلى السؤال الثاني وهو العلاقة بين المركزية واللامركزية والوحدة العربية.

فالتجربة التاريخية التي أدت إلى تحديد حدود معروفة للولايات الرئيسية، تشير إلى أن

بعض الولايات اتخذت وضعاً خاصاً ـ بارادة ذاتية أو بالانفصال ـ من فترة إلى أخرى مثل أقسام من الجزيرة العربية ومن شمالي افريقيا. هذا إلى أن فترة الوحدة الشاملة (حتى نهاية العصر الأموي) كانت فترة تسودها اللامركزية في الادارة. وحين اتجهت الادارة إلى المركزية بعد مجيء العباسيين، لم يمكن أن تستمر طويلاً وبدأ ظهور كيانات محلية.

وهذا يفيد أن اللامركزية الإدارية هي الأسلوب الأنسب، إذ تحفظ للولايات أو الوحدات الادارية الكبرى ذاتيتها في إطار الوحدة السياسية. وفي اللامركزية مجال واسع من المرونة في تنظيم العلاقة بين المركز والوحدات.

أما الحديث عن الهوية فيتصل بالأمة الواحدة وبوعيها لذاتها. وإذا كان قيام الأمة الواحدة في الماضي لا يعني بالضرورة دولة واحدة، فإنه في العصر الحديث يعتبر لازماً في الإتجاه السياسي وفي الفكر.

٢٤ ـ أخيراً أرحب بتعليق رضوان السيد، وما ورد فيه من تحليل ونقاط محددة. ويبدو لي أن ما أورده في «قضية الدولة العثمانية» جدير بالتأمل من حيث دقته وشموله، ويمكن أن يكون أساساً لدراسة معمقة توضح تطور العلاقة بين العثمانيين والعرب، ويمكن أن تضاف العوامل الخارجية ودور الإسلام وأثر اللغة في ذلك.

الفصل الثاني

الحركة القومية العربية بين الحربين

خليل أحمد خليل(*)

لا كلام في حركة القومية العربية أو حركاتها وتياراتها في عصرنا، دون النظر في مسألة الفكرة العربية قبل القرن العشرين، وبالأخص في القرن التاسع عشر، عصر الدعوة إلى النهضة والوحدة بالإسلام/ العروبة أو بالعروبة ذات الحضارة الإسلامية والثقافة العربية المميزة في نطاق تلك الحضارة. وربما يكون من غير اختصاصنا التأريخ لمفهوم العروبة، والسؤال عما إذا كانت صادرة عن كيان جغرافي (Etre Géographique)، أو عن كيان تاريخي (Etre Historique) أو عن كيان جغرا ـ سياسي (Géopolitique) (دار العروبة/ دار الاسلام أو العروبة الحضارية)، ولكن من واجبنا المعرفي وضع فكرة القومية العربية وحركاتها وأحزابها وتياراتها وحتى القوى المناهضة لها، في إطار المساءلات الفلسفية الكبرى:

١ ـ ما الذي جعل الفكرة العربية ـ طالما الكلام في قومية عربية غير ممكن قبل الأزمنة الحديثة ـ تظهر وتنطمس قبل الاسلام، ومعه كأساس سلطاني، وبعده؟ وما الذي جعل العرب في القرنين التاسع عشر والعشرين يزدادون توجّهاً إلى التساهي بقوة معنوية حضارية سمّوها العروبة، وضمّنوها في آن مفهومين ارتكازيين: مفهوم الثقافة/ الحضارة العربية المتطورة والمتقدمة إلى مستقبل؛ ومفهوم الدولة العربية المتحدة حول مفهوم الشعب العربي المتميّز من سواه بهذه الهوية الفكروية (الايديولوجية/ الاعتقادية) المتجدّدة بالاستقلال والانقطاع عن تقلبات الدول وانقلاباتها على السمة العربية للدولة التي طمست وراء نظرات ونظريات الامتلاك الفردي أو النخبوي أو العسكري للسلطة؟

٢ ـ ما معنى شعور العرب بأنهم أمة/ دولة أو أمة تتكوّن وتتجسّد من خلال بحثها المزدوج في الجغرافيا التاريخية عن سياسة اجتماع بشري وعن سياسة دولة تُتوِّج مثل هذا الاجتماع؟ ثم ما مغزى ظهور المخيلة (Image) الراشدية لدولة تنطلق من العرب كأمة دعوة/ رسالة، ثم

(*) أستاذ علم اجتماع المعرفة في الجامعة اللبنانية.

ظهور الخيلة الأموية لدولة على محك شعوب جديدة، بعضها متأسلم وبعضها الآخر مستعرب، وقيام دولة ثم دول ودويلات وإمارات في الخيلة العباسية لدولة صارت فيها قوى الأمم المستجيبة تعمل على قلب السلطة وامتلاكها، إلى أن ضاع مشروع الدولة الجديدة بين أمة الدعوة (العرب) وأمم الاستجابة (المسلمون غير العرب)؛ وثم استبعاد العرب من الدولة المؤسسية، الدولة/ القوة (Etat-Force)، خصوصاً في مؤسسة الجيش (خلافة المعتصم) وفي مؤسسات الاقتصاد الانتاجي مع دور كبير أو صغير للعرب في الاقتصاد التبادلي (التجارة والخدمات)؟ ونسأل المؤرخين العرب: متى صار العرب ينقادون ويتصرّفون كأنهم أمة بلا دولة؟ ولماذا صار بعض الشعوب يتعامل مع الفتوحات العربية (توظيف الإسلام ثقافياً في ثقافات شعوب أخرى) وكأنها استعمار (Colonialisme) ـ قبل التسمية الحديثة ـ فصرنا نقرأ في مقدمة «الديوان الفارسي»[1] كلاماً في «الاستعمار العربي» حتى في مستوى الأدب؟ وصرنا نلحظ انقلاباً تركياً حتى على الأبجدية العربية وأشكال حروفها، ناهيك بالانقلاب على الحقوق الفكرية والسياسية للعرب أنفسهم... الخ. فما الذي جعل العرب يتقبّلون حكومات أمم الاستجابة لآماد طويلة من الزمن، ويتصرفون كأنهم «أمة كبرى» و «امبراطورية عظمى»[2] لكن بلا دولة، أو يعيشون في دولة أو دول تحلم بالوحدة مع وقف التنفيذ؟

٣ ـ هل الصليبية، كدلالة فلسفية/ سياسية على أمة دعوة مناهضة للإسلام، ساهمت في تغريب هذه الأمة العربية الكبرى عن مطمحها في أن تكون كائناً جغرافياً ـ تاريخياً ذا نسق دولاني (Système Etatique) مستقل ضمن النطاق الجدلي للعبة التابع والمتبوع؟ وكيف استفادت أمم الاستجابة الاسلامية، على حساب أمة الدعوة العربية، من الغزوات الصليبية وما تلاها، فجعلت العرب يدخلون في دولة جديدة، بعدما كان أساس فتوحاتهم السلطاني هو إدخال الآخرين في دين جديد أي في دولة جديدة؟ ولماذا استمر التلبيس حتى القرن التاسع عشر على فكرة الأمة/ الدولة العربية، وما زال مستمراً حتى الآن، لدى بعض المفكّرين والمؤرخين العرب إسماً، تحت ستار الدولة الاسلامية ـ أو الدولة المسلمة، دون أن يتساءلوا عن مشروع الدولة وحتى عن الدولة العربية التي ظهرت جغرا ـ سياسياً ولو لآماد محدودة؟ في المقابل كثر في القرن التاسع عشر وعمّ دوائر الثقافة العربية في القرن العشرين، الكلام في استعمارات أمم الاستجابة وآخرها الاستعمار العثماني ـ أو التركي أخيراً.

٤ ـ أليست حركة العروبة الحضارية أو القومية العربية المتحرّرة من ارتهانات الماضي، هي حركة دعوة جديدة لأمة ودولة، تتنافى مع تجربة الأمس، وتتلازم مع خصوصيّات التحول الدولي الحديث وبالأخص مع مواجهة الغزوات الأوروبية المندفعة بعامل الإتجارية (Mercantilisme) ثم بعامل الثورة الصناعية، والمستفيد من عوامل القصور التقاني لدى شعوب العالم القديم، ومنها العرب الذين كانوا موزعين بين ولايات «اسلامية» إسماً،

---

(١) انظر: *Anthologie de la poésie persane* (Paris: Seghers, 1966).

(٢) Jacques Pirenne, *Les grands courants de l'histoire universelle*, 7 vols. (Neuchâtel: Editions de la Baunnière, 1944-1956).

ومحكومة أو مملوكة بأسلوب الاقطاع العسكري الاستبدادي القمعي بلا مواربة؟ لا نبالغ في التساؤل عما إذا كان الاحساس العربي العام، بأن العرب لم يعودوا موجودين كأمة ـ دولة، أو أنهم موجودون كأمة وحتى كأمم وشعوب موزّعين في دولة أو دول هي في نهاية التحليل ليست منهم وليست لهم، لا شكلاً ولا مضموناً.

٥ ـ إذا كان القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين هما مرحلة تفكيك تلك الدولة الحاوية للعرب، فإن مؤرخي الحاضر، كساطع الحصري وسواه، من مؤسسي الفكرة العربية ورافدي الحركة القومية العربية، هل كان بإمكانهم إلّا أن يصرخوا «العروبة أولاً»[3]، تاركين وراءهم ذلك الارث السياسي، الموسوم بالاسلام والاسلامية، غير مستذكرين له إلّا بحدود تكامل السياسات الإسلامية ـ إذا وجدت ـ لدى الشعوب المستجيبة، مع الدعوة العربية الجديدة؟ وفوق ذلك نسأل أليس في هذه الصرخة، وفي كل الأدبيات والدعوات، ثم في الحركات والتيارات وحتى في الحزبيات العربية، ما يدعونا إلى التفكير بأن قطعاً تاماً قد وقع بين الدعوة إلى الاسلام في القرن الميلادي السابع، والدعوة إلى العروبة كنهضة مستقلة عن دوليّات «السياسة الاسلامية»، وان من هذا القطع سيجعل القرن العشرين، منذ انتهاء الحرب العالمية الأولى تحديداً، يتميز بانطلاق حركات التحرر العربي[4]؟

٦ ـ التلبيس المصطنع على الدعوتين: الاسلامية القديمة التي حاول تجديدها أبو حامد الغزالي في إحياء علوم الدين وباغتيال فكرة العقل المستقل، دون أن يكتب كلمة واحدة عن الغزو الصليبي في عصره؛ والعربية الاسلامية الجديدة، جاء كتلفيق آخر في خطر التوفيق العتيق بين العقل واللاعقل أو بين الفلسفة العلمية والشريعة، الذي انتهى بسلطان اللاعقل على المسلمين عامة، والعرب خاصة، وكان ثمنه التاريخي اغتيال الدولة العربية ذاتها كفكرة ومؤسسات. وفي سياق هذا التلبيس، ورفعه إلى مستوى وهمي لمسألة فاسدة في أساسها، كانت الدولة العثمانية تتفكك، تتراجع وتتخلخل، وكان الغرب المفكك يجد ـ وما زال حتى اليوم ـ بين ظهرانينا من يحارب العروبة باسم «الاسلام» لمصلحة الغرب وحتى الشرق، وكانت «الصهيونية» كامبريالية متفرغة من امبرياليات العصر الغربي، تنزرع في فلسطين، مثلما انزرع الغزو الصليبي فيها، قبل ذلك، ولم يرمش جفن المهرطقين على «اسلام بلا عروبة» وبلا عرب، أي بلا أمة عربية ذات دولة ودعوة ثقافية، أساسها الحضارة الاسلامية المشتركة، أو هذه الجامعة/ اليونسكو الاسلامية الحضارية.

٧ ـ أليس مفهوم اللادولة يعني دخول العرب متاهات القرن العشرين بمفهوم الوحدة أو اللاوحدة؟ ثم أليست الدعوات المناقضة لمفهوم الفكرة العربية وما سيبنى عليه من نظريات

---

(٣) ساطع الحصري [أبو خلدون]، الأعمال القومية لساطع الحصري، سلسلة التراث القومي (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٥).

(٤) انظر: جورج انطونيوس، يقظة العرب، ترجمة علي حيدر الركابي (دمشق: مطبعة الترقي، ١٩٤٦)؛ عبد العزيز الدوري، «مسألة الوحدة العربية منذ ظهور الإسلام وحتى الحرب العالمية الأولى،» ورقة قدّمت إلى: ندوة «الوحدة العربية: تجاربها وتوقعاتها،» صنعاء، أيلول/ سبتمبر ١٩٨٨، و
Najeeb Azoury, *Le réveil de la nation arabe* (Paris: Plon, 1905).

قومية تامة/ وناقصة (حتى المذهبية والطائفية، والاقليمية أو القطريّة الانفصالية)، كانت تعيق تقدم العرب إلى الوحدة، وتسهل بكيفية أو بأخرى دخول الغرب، صهيونياً وبريطانياً وفرنسياً وأمريكياً. . . الخ، إلى الجغرافيا العربية لمنعها من تطورها التاريخي السياسي في اتجاه مشروع «القوة الكبرى» الموازية للغرب في أوج قوّته وازدهاره؟

٨ ـ كيف استفاد العرب من انشغال الغرب في حربين عالميتين متتاليتين، فاستخلصوا، فوق جغرافيا ممزّقة، كيانات سياسية مستقلة شكلاً، وخسروا «فلسطين» الدولة العربية، أو الولاية الشرقية العربية (Ethnarchie) ، الموجودة منذ ١٣ قرناً على الأقل، بقدر ما توانوا عن دفع حركاتهم التحررية الوطنية ـ في برامجها وسياساتها المطبقة ـ إلى عقلانية أرفع، هي عقلانية التوحيد القومي لأمة طال تغرّبها عن وحدتها السياسية، وبالتالي عن كيانها الدولاني (Etatique)، المقابل لكيان الدول غرباً وشرقاً؟

هذه الأسئلة تطمح في نطاق الوقت القصير الذي أتيح لنا، للإجابة عن بعضها اجابة خطابية فلسفية يعوزها التدقيق العلمي، البحثي التوثيقي، والنقدي المعزّز بالشواهد والتفاصيل. وإذا لم يكن لنا خيار آخر في هذه المناسبة، فلا بد لنا من عودة إلى عملنا الفكري هذا، بروحيّة أكاديمية أرفع وأوثق.

أولاً: في الهويّة العربية وبواعث الانتماء

ماذا ورث العرب اعتقادياً من ماضيهم عندما كانوا على عتبة القرن العشرين؟ وجدوا أنفسهم في «عصر القوميات»، مفتقرين إلى روح أو روحية أكثر تلاؤماً مع متطلبات التحدي الجديد. فهم ورثة أمة رسولية ـ أو رسالية ـ منهجها الجهاد والمجاهدة لإنقاذ العالم بالإسلام، فكراً ودولة؛ لكنهم عاشوا مأساة الانقطاع عن ذلك التاريخ، وظل بعضهم يتخيّل أن «الفضاء الديني» ـ أو «الاعتقادي» ـ كافٍ وحده، لاسترجاع ما انهدم مع نهاية «الخلافة» العثمانية أو الحكم الاسلامي، وان بإمكان العرب مثلاً أن يواجهوا تحديات الغرب والصهيونية، دون مشروع قومي كبير. وهذا الاختلاف في النظر إلى ماضي الحاضر، كاد يحوّل الحاضر العربي إلى حالة مخالفة عامة لواقع الأمور: العرب والاسلام لا ينفصلان. لكن أمة الدعوة أو الأمة الرسولية وجدت نفسها موضوعة كلها بجغرافيتها وبتاريخها البشري على مشرحة الاحتلالات الغربية (انكلترا، فرنسا، ايطاليا، المانيا. . . الخ). ولم تعد مهمتها الأولى انقاذ العالم بالرسالة، بل انقاذ ذاتها كقوّة تاريخية حاملة الاسلام وغير الاسلام، ومهددة بالانقراض (الجزائر في القرن التاسع عشر)، (فلسطين في القرن العشرين) أو بالانقطاع عن الجغرافيا القومية للعروبة خاصة، وللإسلام عامة.

١ ـ لقد كانت النخب العربية ـ إذا جازت التسمية ـ أو الأدمغة الفكرية العربية المتنورة، هي السبّاقة إلى الكلام على الهوية المشتركة أو الروابط الأساسية بين جماعات بشرية عرفت في التاريخ باسم الجماعة العربية. فجرى الكلام على لغة العرب وآدابهم وعاداتهم وتقاليدهم، لدى بعض المفكّرين، وجرى كلام آخر على الاسلام وحضارته ومدنيّته وفتوحاته وسياساته (أخلاقيّاته)، لدى مفكّرين آخرين. وإذا كان القرن التاسع عشر لم يشهد ميلاد

الهوية القومية للعرب ـ بل ظل الكلام يدور حول الدعوة إلى الاتحاد والنهضة بلغة الضاد وعزّة الماضي ومجد الدين أو الأديان ـ فإن القرن العشرين وضع العرب على مفترق الهوية القومية، بعدما ظهر البديل الغربي للنموذج العثماني. وجرى التنقيب في أثريات الفكر القومي أو الفكرويات القومية عن مقومات القومية (لاحظ مثلاً تنقيبات ساطع الحصري)، مع قراءتين للماضي العربي من جهة وللحاضر العربي (ولو بشكل أدنى) من جهة أخرى. ومن هاتين القراءتين الاستعرابية والاستغرابية، بدأ يتكون نموذج هوية جديدة، مقوماتها اللغة والبشر والأرض. أما اللغة فراحت تتوسع دوائرها نحو الفكر والثقافة والآداب العربية التي شهدت احياء كبيراً، إلى حد قرع أبواب الفلسفة والعلم (رشيد رضا، محمد عبده، جمال الدين الأفغاني، فرح انطون... الخ) دون ابراز القومية العربية كمشروع انساني عقلاني قابل للتحقيق في تاريخ معاش. ومع مقابلة هذه اللغة بالبشر الناطقين بها، تبلورت تناقضات ما يمكن افتراضه بأنه «وحدة ثقافية عربية»، وبرزت بوجه خاص معالم الأمية والتأخر العلمي والتقني (وراح شكيب أرسلان يتساءل(٥)، مثلاً: لماذا تأخر المسلمون وتقدّم غيرهم؟ وما يقترن بذلك من نواقص مؤسسية تربوية وعلمية (مدارس، معاهد، جامعات... الخ)؛ وكانت مرحلة الاستغراب بقصد الاستعراب الثقافي أو التوفيق بينهما (بتسوية أو بتغليب أحدهما على الآخر). لكن عامل الأرض العربية طرح جملة مسائل كبرى في آن واحد: لمن هذه الأرض؟ ما هويتها التاريخية والبشرية؟ وكيف يجري التعامل معها؟ من يستثمر مواردها وخيراتها؟ من يحكمها وكيف يحكمها؟ وما موقع ساكنيها ودورهم التاريخي أي السياسي الفعلي؟ إن الأرض لا تنفصل عمّن هم عليها. وإذا كان الكلام المتأخر على «الأرض التي تتكلم العربية» قد حدّد العلاقة بين هيئة الأرض (الجغرافيا) وهويّة ساكنيها، تحديداً أدبياً، فإن الصورة السياسية لهذه العلاقة ما زالت حتى أيامنا هذه موضع سجال (الخليج العربي/ الفارسي؛ الأراضي العربية المحتلة، حتى مشكلة الصحراء وطابا... الخ).

٢ ـ قد لا نجانب الحقيقة إذا لحظنا أن مفكري «القومية العربية» ومناهضيها بين الحربين العالميتين كانوا إلى حد ما يتساجلون في الثقافة واللغة والسياسة تساجلاً ذاتياً، شبه منقطع عن الجمهور العربي الذي شارك في تأسيس الحركات التحررية العربية على أرض المقاومة للغرب وللصهيونية، دون أن يكون منتظماً في سياق الصراع الفكروي (الايديولوجي) انتظاماً واضحاً وحاسماً. فكانت مشاعره الوطنية والقومية من بواعث انتمائه إلى العصر الجديد، عصر التحرّر العربي، فكراً واقتصاداً وسياسة من كل ارتهان خارجي. وهنا نلحظ ثلاث محطات رئيسة:

أ ـ القوى الاجتماعية المستقطبة حول مصالحها المهنية والحرفية في تكتلات بشرية طبيعية، تعوزها الثقافة القومية التي تتعدّى في مشروعها العقلاني، تلك المصالح الآنية للجماهير العاملة. إذ كان المطروح بين الحربين استقلال العرب عن الغرب والشرق،

---

(٥) شكيب أرسلان، «لماذا تأخر المسلمون ولماذا تقدّم غيرهم؟» المنار، السنة ٣١، الجزء ٥ (٢٠ كانون الأول/ ديسمبر ١٩٣٠).

استقلالاً سياسياً. وكان ظهـور الحركـات الاجتماعيـة المطلبيـة يتكامـل، مداورة، مـع ظهور الحركات القـومية والـوطنية النخبـوية الضيّقـة حيناً، والمتّسعـة حيناً آخـر، مع جمهـور متعلّم (تـلاميذ، طـلاب، معلمون)، أكـثر من اتساعهـا إلى مجاهـل الوطن العـربي (عـالم الأريـاف والفلاحين).

ب ـ انشداد الجماهير، أي القوى الاجتماعية غير المبلورة الانتماء والهوية (قومياً وطبقيـاً) والقـابلة للتفاعـل مع هـذا المشروع ونقيضـه في آن، إلى حـركـات الاستقـطاب الاجتـماعي والاقتصادي والسياسي، أكثر من انشدادها إلى حركات الوعي القومي الصريح.

ج ـ محطة التفاعل المحدود بين النخب العربية والجماهـير في حالات ثـورية كـبرى (من حركة المقاومة الفلسطينية منذ العام ١٩١٨، إلى ثورة عرابي، وثورة جبل العرب وانتفاضـات لبنان وسوريا وفلسطين... الخ) كان محورها ولا يزال القضية الوطنية الفلسطينية.

في هذه الأطر تبلورت الـدعوة إلى الـوحدة العـربية انـطلاقاً من قـومية الأرض والبشر واللغة والاعتقادات المشتركة والعادات (مدنية/ حضارة) والأخـلاقيات والمصـالح والأهـداف والمشـاعر... الـخ. لكن حركـة التحرّر العـربي ذاتها كـانت حركـات تستوجب شكـلاً من أشكال الوحدة فيما بينها، وكانت نتـائج تلك الحـركات تـترسخ في نمـاذج «الولايـات الشرقية القديمة» التي راح المستعمرون في آسيا وافريقيا يعتمـدونها نماذج نهائيـة لعمليات الانقـطاع أو الانفصال ـ بالتحرّر ـ عن الغرب المهيمن. وفي مواجهة هذه الوقائع، لم يكتف دعـاة القوميـة العربية بتلك الأشكال الاستقلالية عن الخارج، بل سعوا إلى مواجهتها بـالوحـدة أو التضامن الداخلي بين الأقطار «المستقلة» ولو مسرحياً.

ثانياً: في الاستقلال العربي والتكوّن الدولي

في مرحلة ما بين الحربين وما بعدها شهد الوطن العربي تحديداً سياسياً وانتروبـولوجياً لهويّته القومية ولجغرافيته البشرية. وكان ذلك التحديد في نطاق الدعوة إلى النهضة والوحـدة، فلم يتعدّ الأوضاع الفكروية المحض إلاّ بعد الحرب العـالمية الثـانية، حيث صـارت العادات الفكروية العربية من صميم القوة الجماهيرية، وحيث ظهرت بأشكـال مختلف أحزاب القـومية العربية والأحزاب المناهضة لها. والواقع يـظهر أن مـطلب الاستقلال العـربي لا يمكن انجازه من دون حركة عربية حضارية، انفتاحية وتطوّرية من داخلها. وهذا مـا كان يـرفضه الغـرب الاستعماري، فكان يفاوض حركات الاستقلال العربي على أمرين خطيرين: أن تبقى حركات مستقـل بعضها عن البعض أولاً، وأن يـظل الاستقلال الشكـلي للبلد دون مضمون وطني أو قومي، بحيث تظل ساحة العمـل الفكروي وأرض الاستقـلال الشكلي مستباحتين للأجنبي، ويكـون البلد في النهايـة تابعـاً لمركـزية خـارجية، إذ الـوحدة السيـاسية تعني انشـداد البلدان العـربية المستقلة إلى مـركـزيـة داخلية، هي مـركـزيـة القـوميـة العـربيـة. وفي سيـاق تلك الاستقـلالات المتفاوتـة زمانـاً وأشكالاً ومضـامين، كـانت تظهـر مراكـز الاستقطاب القـومي

للعـرب، وكان يعـاكسها من داخلهـا ومن خارجهـا تيّار الانفضـاض على تلك المـراكـز قبـل نضوجها. وما لا شك فيه أن عدة أقطار عربيـة، أبرزهـا مصر وسوريـا والعراق كـانت حتى زمن قريب، تتناوب هذا الموقع الاستقطابي الكبير. والتحدّيـات الأجنبية والـداخلية، كـانت تتساوق وتتفاعل، لتحول دون تطور عمليات التكوّن الدولاني للأمة العربية (الكلام على أمم وشعوب عربية، وحضارات نيلية ومتوسطية وصحراوية... الـخ). إلّا أن المركـزية القـومية للاستقطاب العربي، في مواجهة تحدّي الصهيـونية والاستعـمارات، وفي مواجهـة الاختلالات والنواقص ما بين الأقطار العـربية المتجـاورة وحتى المتباعـدة، كانت تـبرز باستمـرار، فكانت مصر منذ مطلع القرن العشرين حتى آخر عهد عبد النـاصر (١٩٧٠) من مراكـز الاستقطاب العربي النهضوي ـ الـوحدوي الـرئيسة. ولا نـظن أنها فقدت هـذا الدور، شعبيـاً ونخبويـاً، ولكن المراكز الأخـرى، أخذت تتبلور بـدورها، ومـازالت تقدّم نفسهـا بأشكـال متفـاوتـة: الجزائر، الرياض، دمشق، بغداد... الخ.

لا شـك في أن مسار الـترابط العربي، منـذ استقلال أول دولـة عـربيـة حتى انتفـاضـة الشعب الفلسـطيني الحاضرة، يـطرح الأسئلة حول العـلاقات بـين الأقطار/ الـدول العربيـة المستقلة سياسياً شكلاً ومضموناً (فقد تكون مستقلة شكلاً عن الغرب، ومستقلة مضموناً عن العرب ومصالحهم القومية العليا). ويلحظ الباحث كيف أن هذه العلاقات ـ قبل قيام جامعـة الدول العربية ومعها أيـام عبد النـاصر، وبعدهـا حين نقل مـوقعها الاسمي إلى تـونس، ولم تتحول تونس إلى مركزية استقطابية للقومية العربيـة ـ كانت تـتراوح بين التضـامن والتحارب والوحدة. والملاحظة الأعم هي حالة التصارع أو التغالب شبـه الدائمـة بين الأقـطار/ الدول المتجاورة، وكأن هناك عداوات شبه منتظمـة بين الجـار وجاره. ولا داعي لسرد الأمثلة (مـع شذوذ مصر والسودان عن هذه القاعدة التغالبيـة). فهل تعتـبر جامعـة الدول العـربية حـدثـاً نوعياً في تطوير العلاقات بين الأقطار العربية المستقلة؟ أم أنها تشكل استقالة جماعية لحكامهـا واداريبها وعسكرييها من مشروع الوحدة العربية، مع مقاومة محـدودة لمثقفيها ومفكـريها لهـذه الاستقالة؟

لسنا في وارد التقويم السياسي لتجربة جامعة الدول العربية، لكننا نستطيع التأكيد على أنها عبّرت عن شكل من أشكـال التوق العـربي ـ فيما يتعـدى الأقطار/ الـدول ـ إلى لون من ألوان الوحدة العربية. ومن هذه المواجهة، تعتبر الجامعة هذه حـدثاً نـوعياً في تـاريخ التسـالم والتغالب العربي الحديث، فهي إن لم تستطع انتاج سياسة تسالمية تكلّل بأشكال من الاتحاد أو الوحدة السياسية لبعض التكتلات الإقليمية العـربية (أو الأقـطار المتجاورة والمتقـاربة)، فقـد احتوت غير مرة، أزمات التغالب العربي، وحـوّلت بعضها إلى نقيضهـا، ولاسيما إلى مـواقف تضامنية في الأعوام ١٩٤٨ و١٩٥٦ و١٩٦٧ و١٩٧٣ (وشذّ عن القاعدة غزو اسرائيل للبنـان عـام ١٩٨٢) و١٩٨٨ (التضامن مـع الانتفاضـة والسـلام في الخليـج العـربي). هـذا الـدور الإيجابي لجامعة الدول العـربية، مـا زالت تحول دون تـطوّره، رغم المواثيق والمؤسسـات فوق القطرية (المشاريع الاقتصادية العربية المشتركة، الـدفاع العـربي المشترك، الجـامعة الثقـافيّة)، سياسات أو عقليات سياسية تتحكم في سلوك الحاكمـين، بقطع النـظر عن إرادة المحكومـين

ومشاعرهم. هذه العقليّات السياسية قوامها التعامل الإزدواجي المتبادل بين قطر وقطر، أو بين عدّة أقطار، بدلاً من النظر في ضرورة التعامل التكاملي بين دولة قطرية (أو قومية ناقصة) وأخرى في سبيل قومية أتمّ ومنظومة دولانية أكمل، لم تكن جامعة الدول العربية سوى معْلم كبير من معالمها المستقبلية. ما مضمون هذه العقليّات؟ إنه الامتناع عن معرفة الحاكم العربي (الراغب في قيادة الأقطار أو بعضها نحو وحدة دولانية أرفع) لواقع القطر أو الأقطار الأخرى المرغوب في استقطابها، وفوق ذلك واقع التأطر القطري - أو الإقليمي - لمعظم المثقفين العرب خارج نطاق المعرفة الأشمل لأقطار الوطن العربي (إلى أن صار الغرب وعلماؤه مراجعنا إلى أقطارنا)، وذلك خوفاً من التعارف والتفاعل (رغم هجرات الأدمغة العربية المحدودة عبر هذه الأقطار، والتي يفضّل عليها لأسباب سياسية وتقنية استيراد أدمغة أجنبية)، والتأثير في مجرى التكوّن القومي للعرب. إن عقليّة الحاكم القائمة على حق إلهي أو عائلي أو شخصي مزعوم، في امتلاك السلطة، هي التي تجعله يتصرّف تصرّف الفرد المالك، لا تصرّف القائد الجامع (المسؤول عن جماعة قومية كبرى، يتحقق من خلالها، لا من خلال التنافر والتناقض معها إلى حد التبعية خارج المركزية العربية الفعلية أو المعنوية). وبالتالي كان التعامل محكوماً بعقلية «مالك البستان أو المزرعة» الخائف على مملكته أو الراغب في ضم أجزاء إليها من الجوار القريب. وهذه العقلية الامتلاكية، عقلية رب العائلة/ شيخ القبيلة/ صاحب القطيع . . . الخ، هي التي سادت فلسفة العلاقات بين معظم الأقطار العربية، حتى وإن جرى تجميلها بالسفارات والادارات والأشكال الحديثة الأخرى للدبلوماسية؛ وهي فلسفة معاكسة لروحية الوحدة، وهي في المقام الأول روحية جماعية/ تاريخية، ذات قوة معنوية قوامها الانتهاء إلى أمة كبرى، لا إلى قبيلة أو مزرعة أو بستان أو بئر نفط. . . هنا يكمن مأزق فلسفة التعامل التوحيدي أو الاتحادي بين العرب، وإلاّ ما معنى تهريب خيرات هذه الأمة وثرواتها وأموالها إلى الخارج، لو كان ثمة اعتقاد في أن ما يأتي من الأرض العربية يمكن ويتعيّن توظيفه فيها؟ وما معنى كل هذه الحدود والجمارك والتأشيرات والعملات والرقابات والاستخبارات؟ أهذا كله ضد الصهيونية والغرب والشرق؟ وهذه الكتب والمجلات والصحافة العربية لماذا تراقب، باسم «التضامن والاتحاد والوحدة» من المحيط إلى الخليج؟ إن عقلية الامتلاك السياسي للسلطة، جعل المالك يعتقد أنه يملك الأرض ومن عليها، وانه «حر» - هكذا - في الاتحاد أو في الاحتراب مع جيرانه الذين هم بالمناسبة أو بالمصادفة التاريخية/ الجغرا - سياسية اخوانه وأشقاؤه المرشحون للاتحاد معه في أمة كبرى أو دولة عظمى. والخلاصة أن ما يسمى «الاستقلال السياسي» أو الحرية السياسية للحاكم، تمّ تأكيده بالانفصال عن المحكومين ومصالحهم، وبرفض حرياتهم السياسية في أن يكونوا مواطنين عرباً بلا تمييز، وأن يعبّروا عن حقوقهم الوطنية/ القومية كمواطني أمة، لا كمحكومين في سجون أو داخل حدود اقليمية ضيّقة لا تتجاوب مع متطلبات تطورهم الإنساني ومواجهتهم للتحديات العالمية الكبرى من التحدي المعرفي والعلمي إلى التحدي الاقتصادي والاجتماعي، وصولاً إلى التحديات السياسية والعسكرية. إذاً، هناك خلل في التواصل الاجتماعي بين العرب، وانقطاع نسبي في التفاعل الثقافي والعلمي (لولا الكتب والمجلات التي لا تصادر، ولولا هذه الندوات

والمؤتمرات العربية غير الرسمية تماماً أو شبه الرسمية)، وخلل في التبادل الاقتصادي، وقيود على الهجرات والتفاعلات السكانية، وحواجز سياسية... الخ، لدرجة أن كل بلد عربي مستقل بات يتصرف وكأنه هو «الأمة/ الدولة» المنشودة، بما يصرف النظر الرسمي العربي عن روحية القومية ومشروعها السياسي العقلاني المتطلع إلى وحدة؛ ولولا بعض التحالفات وبعض النماذج الاتحادية القصيرة العمر، لما كان بإمكاننا قول شيء آخر سوى أننا نعيش في «عصر اللاوحدة» بين العرب. والسؤال الدائم: من يصنع علاقات أجدى وأقوى بين الأقطار العربية هذه؟ ولماذا لم تكن التحديات الاستعمارية والصهيونية والتخلفية كافية لانضاج مشروع الوحدة بين عدة أقطار متجاورة؟ ولماذا لا تزال هذه التحديات القائمة عاجزة حتى الآن عن مثل هذا الإنضاج؟ وهل سيواجه العرب القرن الحادي والعشرين، عصر الأمم/ الدول، بأمة موزّعة على عدد من الدول مرشح للتزايد إذا استمر الاحتراب والاقتتال داخل هذه الخريطة الحالية؟

ثالثاً: التحدي الصهيوني بين الاستكانة والمقاومة

في واقعه، برز الخطر الصهيوني[6] فيما بعد الحرب العالمية الأولى كجزء من جملة أخطار تستهدف العرب في خرائط أقطارهم ووجودهم البشري التاريخي. فرأى المنغلقون في أقطارهم أنه خطر قطري (فلسطين وحدها) وليس خطراً قومياً. ولكن قبل استقلال معظم الأقطار العربية، وانغراس الظاهرة الصهيونية في فلسطين كدولة ذات ايديولوجيا وكيان مناقضين ومناهضين للقومية العربية وكياناتها الدولانية عموماً، ولكيانها الدولي القومي خصوصاً، يمكن وصف مرحلة ما بين الحربين، بأنها «مرحلة الاستكانة القومية» في مواجهة الغزو الاستيطاني الصهيوني لفلسطين المندرج في سياق الاندفاع الأوروبي الغربي لاحتلال المزيد من أقطار الأمة العربية التي جلا عنها العثمانيون. وهذه المرحلة الموصوفة بالاستكانة القومية، كانت تمرّ على الرغم من المقاومة الوطنية الفلسطينية (١٩١٨ - ١٩٤٨)، ومن الانتفاضات والثورات الداخلية، وعلى الرغم من الانشداد الجزئي في الجوار المحيط (لبنان، شرق الأردن، مصر) إلى مساندة تلك المقاومة العربية الفلسطينية. طبعاً، لا يمكن إلّا أن نلاحظ أن كل قطر عربي كان له «استعماره» أو «استعماراته» المتخصصة بغزوه والهيمنة عليه في مراحل ما قبل الاستقلال، وأن بعض الأقطار المستقلة شكلاً، والمؤتلفة في نطاق جامعة الدول العربية ساهم قبل قيام الكيان الصهيوني وانقلابه دولة عام ١٩٤٨، بعدما كان وعداً عام ١٩١٧، في الدفاع المادي والمعنوي عن كيان فلسطين العربية (تجربة الجيوش السبعة التي

---

(٦) ناجي علوش: الثورة والجماهير: مراحل النضال العربي ودور الحركة الثورية، ١٩٤٨ - ١٩٦١ (بيروت: دار الطليعة، ١٩٦٣)؛ المقاومة العربية في فلسطين، ١٩١٧ - ١٩٤٨ (بيروت: منظمة التحرير الفلسطينية، مركز الأبحاث، ١٩٦٧)، ومحمد عزة دروزة، مختارات قومية لمحمد عزة دروزة، تحرير ناجي علوش، سلسلة التراث القومي (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٨).

لـو اجتمعت كلها لما شكّلت فيلقاً في جهـة العدوان الصهيـوني ـ البريـطاني على فلسـطين).
وبقـدر ما كـانت نتائـج تلك المساهـمة ضئيلة عسكريـاً، كانت المقـاومة السيـاسيـة العـربيـة للمشروع الكياني الصهيوني، مفجعة وقاصرة عن وضع الخطر الصهيوني في مستوى التحـدي القومي للأمة العربية بأسرها، ولحريـات الشعوب وللكـرامة الانسـانية. فهـل صارت أقـطار الأمة العربية تتعامل بعد استقلالها تعـاملاً مختلفـاً مع القضيـة الوطنيـة الفلسطينيـة، وتواجـه «اسرائيل» مواجهة قومية اقتصادياً وثقافياً وعسكرياً وسياسياً؟ إن جواب دافيد بن غوريون في مطلع الخمسينات عن سؤال يتعلق بخطر «الوحـدة العربيـة» على وجـود اسرائيل داخـل هذه الأمة، يحدّد لنا موقف الغـرب والصهيونيـة من هذه المسـألة: «لـو كنا نعلم أن العـرب يمكنهم أن يتّحـدوا، لما فكّـرنا بـالإقدام عـلى ما أقـدمنا عليـه. واننا لن نسمـح للعـرب بـأن يتّحـدوا». في مـوقف بن غوريون من الوحدة العربية، كخطر على الصهيونية واسرائيـل، شقّان: الأول مفـاده استفادة الصهيونية من وضع الاستكانة القوميـة العربيـة، الأمر الـذي مكّنها من تحقيق جـزء كبير من مشروعها المتوّج باعتراف دولي؛ والثـاني رهان غـير دقيق، وتحـد تـاريخي: فالـرهان عـلى عدم وحدة العرب سياسياً، لعبته دول كثيرة غرباً وشرقـاً، أما الجـزم بأن اسرائيـل وسواهـا كانت وستكون قادرة على منع العرب من الوحدة، فهو مناف لتطورات المـراحل التـالية (رغم قيـام الوحدات وانتكاساتها) ومناف أيضاً لجدليات التطور العلائقي بين العرب، اليوم وغداً. يبقى عـلى العرب، الـذين رفضوا قـرار التقسيم عـام ١٩٤٨، بحق أو بغـير حق، أن يثبتـوا أنهم يملكون بدائل فعليّة، كالوحدة بوصفها ثورة جديدة، وكـالحرب أو المقـاومة العـربية الشـاملة للخطر الصهيوني بوصفه خـطراً كلياً عـلى أمة كـاملة، لا خطراً قـطرياً عـلى قطر يجـري الآن البحث الدولي أو الاقليمي والعربي في مستقبل بعض أجزائه في ضوء الانتفاضة والمفـاوضات والمؤتمـرات الدوليـة والاقليمية المنتـظرة، بعد عـدة حروب شبـه قـوميـة (في الأعـوام ١٩٥٦ و١٩٦٧ و١٩٧٣) وانغلاق الأفق القومي أمام الصراع العربي ـ الاسرائيلي.

رابعاً: الغرب والعرب:
خوف من القومية العربية فكراً وسياسة

ربمـا كـان الغـزو الصليبي قـد تم تحت شعـار الخـوف من «الإسـلام» ولكن الغـزو الاستعماري الحديث تم تحت شعار الهيمنة السياسية والسيـطرة الاقتصاديـة على العـالم القديم (الآسيوي ـ الافريقي) والعالم الجديـد. وان وجود العـرب في مقابـل أوروبا جعلهم الأقـرب منالاً جغرافياً، والأصعب تطويعاً سياسياً وفكرياً. وها نحن بعد مائتي عام وأكثر من محاولات الغرب في ابتلاع الوطن العربي، ثم محـاولات الولايـات المتحدة وحلفهـا الأطلسي، منذ ٥٠ سنة، نواجه حالة من معاودات النظر الدولية والغربية في العلاقة مع العرب؛ وهذا يتـوقف، الآن وغداً، على نظرة العرب الجديدة إلى عالمهم والعوالم الأخرى. لكن كيف تعامـل الغرب وقوى الاستعمار الدولي مع فكرة القومية العربية وحركاتها السياسية ـ الاجتماعية والمعرفيّة؟

١ ـ بعد العلمانية المعرفية، ثم العلمانية السياسية المعلنة (على الأقل) في غربي أوروبا، لم تعد الصليبية قابلة لتعبئة الغرب ضد العرب وسواهم؛ فبرزت الاستيطانية تارة، والانجارية تارة أخرى (انهب وارحل/ مقابل استوطن وانهب: الجزائر، تونس، المغرب، لبنان، سوريا، فلسطين، مصر، السودان، الصحراء... الخ)، وصولاً إلى الحرب على العرب بلا مواربة تحت ستار إنهاء «تركة الرجل العثماني المريض» (مريض بماذا؟). ومع الثورة الصناعية والتقانية اقتحم الغرب الأوروبي أقطار الأمة، مستفيداً من معرفة علمائه ورحلاته وجواسيسه، ومتنكراً لمبادىء ثورة عام ١٧٨٩ ولحقوق الأفراد والشعوب في الحرية، وبالتالي «مستعمراً» بلداناً عامرة ومعمورة عربياً منذ مئات السنين، وبعضها منذ آلاف السنين.

٢ ـ دأب الغرب هذا على معرفة العرب وبلدانهم، لكنه لم يجد مصلحة له في الاعتراف بهم كشعب تاريخي وحضاري، كندٍّ لشعوب العالم الأخرى. والحال، لماذا يعترف الآخر بسواه الذي لا يكاد يعرفه، ولا يناده حالياً إلا في بعض المظاهر؟ من هنا لعبة «المتقدم يأكل المتأخر»، وصيحة غيزو (Guizot) في آذان الأوروبيين عامة، والفرنسيين خاصة: «استغنوا» كيفما وأينما شئتم واستطعتم. إنها صيحة الغزو الاقتصادي، المسكونة بصيحة الغزو الصليبي التي لم تخل كثيراً من المصالح الاقتصادية الدولية. فالعرب معبر أوروبا الغربية إلى افريقيا، ومعبرها إلى آسيا. أوروبا أولاً في العالم، والعرب معبر.

٣ ـ رغم عداء الغرب للإسلام، لم يجد في «الاسلاميات السياسية» عدواً له إلا بقدر ما تستبطن من أفكار ثورية وتحرّرية يمكنها أن تتجسد في حركات قومية عربية. والفكرة القومية الحديثة المولدة في الغرب منذ ٢٥٠ سنة، لا يمكنها أن تجد دوافعها وبواعثها الكافية في أوروبا، لقمع الفكرة القومية العربية الناشئة في القرن التاسع عشر، والمتكونة في حركات سياسية منذ نهاياته حتى الآن، لكن وصف العروبة بأنها حركة دينية ـ اسلامية معادية للغرب، كان من العملات السياسية الزائفة الممكن ترويجها، لتسويق عمليات الغزو في الجمهور الغربي. وهذه العملة الزائفة كانت ترمي في الوقت ذاته إلى استنفار واستقطاب مشاعر الجمهور العربي دينياً، من مواقع ملله ونحله ومذاهبه وخلافاته ومخالفاته الألفية المزمنة، الأمر الذي ينعكس سلباً وتشويشاً، وعداءً، على الفكرة القومية المنقطعة، بكيفية ما، عن الفكرة الدينية والأمة الرسولية والامبراطورية العالمية التوحيدية.

٤ ـ وجد الغرب في الأصوليات قوى مساعدة، سواء أكان الأصوليون في هذا الوارد أو لم يكونوا. ووجد الأصوليون في المجابهات مع الغرب المسيحي، مدخلاً لإحياء تراثية دينية تلتف على العصر القومي العربي، وتمنع نهوض العرب على هذا الأساس.

٥ ـ أما القوميون المفكرون والمناضلون، فقد أنشأوا أحزاباً وحركات قومية، مترددة بين الديمقراطية والإسلام والاشتراكية والشيوعية... الخ. هذا التردد أفاد الغرب والشرق، من خلال أدواتها، وجعل العرب يدخلون في متاهات سياسية ومساجلات أو مماحكات فكروية لمّا تنته بعد. وساد تحريم «نقد» العقلية الدينية ومعها العقليات السحرية والأسطورية المكتملة في العقلية السياسية، وحتى التسميات العربية المعنوية كادت تحرّم، أما لمصلحة التسمية

الجغرافية أو العائلية أو الدينية، وتبلور ذلك أكثر في تسمية الفلسفة والثقافة والحضارة... الخ. الغرب لا يعترف بالعرب كأمة، ولا يعترف بإمكان انتقالهم إلى دولة، ويعرف علومهم وفلسفتهم، لكنه يعزوها إلى مللهم ونحلهم وأفرادهم، بينما يعامل نفسه عكس ذلك تماماً.

٦ ـ إذا كان للغرب ما يبرّر خوفه وعداءه واعتداءه المتواصل على العرب، فما مبررات العرب لخوفهم الدائم من أنفسهم وحدودهم وقيودهم وعاداتهم؟ وما الفائدة المرجوّة من هذا الاختلاف المتعاظم حول فضلات الغرب الاستهلاكية في كل مجال؟ وماذا بقي من حضارة العرب حتى يفقدوا حضورهم التاريخي في مرآة أنفسهم؟ أهذا كله نتاج التحطيم الغربي والدولي لنوى النهضات العربية؟

٧ ـ ربما لم يعد الوقت بعيداً أمام التغير المعنوي العربي الكبير، بعدما بلغ عدد العلماء والمفكرين والكتّاب والمتعلمين، الملايين. فالعلم يأخذ دوره الآن في تغيير الموقع العربي، موقع العرب من أنفسهم ومن سواهم. فإذا كان الخوف يبنى على جهل الذات وجهل الغير، فإن الالتزام بالذات وبالآخرين ينطلق من معرفة، من تعارف (Empathie). ونحن الآن في صميم مرحلة المعرفة العربية المعمّقة، وعلى مشارف مرحلة اعتراف العرب بأنفسهم كأمة تامة.

خامساً: ختام:
الوحدة العربيّة: مطلب مَنْ؟

السؤال الأخير الكبير الذي طرح نفسه بين الحربين العالميتين، وظل يطرحها، مع قيام الجمهورية العربية المتحدة وانفكاكها مضموناً سياسياً، ثم إسماً وشكلاً، ومع الجامعة العربية وجمودها وانتقالها من مركزية إلى لا مركزية، ومع الأحزاب القومية التي قامت لأجل الوحدة، فلم تتسع ـ رغم برامجها ـ إلا لقطرية دولانية، تشغلها عداواتها الداخلية أو عداواتها الجوارية، عن أي تفعيل التحادي مع الجار الشبيه، السؤال الكبير الخطير: الوحدة العربية مطلب من؟ وسياسة من؟ وما وسائلها المعقولة؟

إن الفكرة القومية العربية المتحولة حركات سياسية تمتد وتتراجع، كانت مطلباً عاماً بين الحربين، ثم صارت مطلباً لحركات وأحزاب قومية ديمقراطية متخصصة (حزب البعث العربي الاشتراكي، حركة القوميين العرب، الحركات الاستقلالية والتحررية)؛ وعادت الفكرة القومية ـ منذ السبعينات ـ كما بدأت، طوبى (Utopie) نخبوية، منقطعة عن جماهير مترددة بين ايمانها التقليدي وحركاته الأصولية، وبين بقايا قوى قومية متعادية وأحياناً متحاربة، ومستغرقة في كل حال في هموم ومتاعب تجربتها القطرية على صعيد التحدي الصهيوني والتآمر الدولي وعلى صعيد التحدي الايماني أو التقدم الاجتماعي الاقتصادي. لم تعد الوحدة مطلب نخبة مرتبطة بالشعب، وصارت حاجة كل الشعب العربي أو معظمه، رغم كل مصاعبه وهمومه الاقتصادية والانسانية والسياسية. إلا أن استمرار القطيعة بين نخبة

توظَّف في سلطة أو تُعتقل في وظيفة التسلط، وجماهير متروكة لآلات احتجازها واهتلاكها، لن يكون في إمكانه اخراج مطلب الوحدة السياسية بين العرب إلى أفق جديد، ما لم تنكسر عجلة اللاحرية من المحيط إلى الخليج. فالوحدة لم تكن سياسة الطبقة المالكة للأقطار العربية، إلا في حالات نهضوية وثورية ومصيرية استثنائية؛ وهي ليست القاعدة المنهجية في السلوك العربي الرسمي العام، إلا إذا اعتبرنا أن الجامعة هي دولة الدول العربية، وأن مؤتمراتها واجتماعاتها هي الجغرافيا القومية للأمة، وان أفرادها الموظفين في أجهزتها هم الأمة. هناك نحو ٢٠٠ مليون عربي يؤمنون على الأقل بأنهم عرب، وان كل ما يؤمّن لهم البقاء كأمة كبرى بين أمم أكبر، غير متوافر.

إن نظرية الأمة التامة في وحدة سياسية، تفترض معاودة النظر، تجديدياً، في فكرة القومية ذاتها كمشروع عقلاني. وإن عقلنة الحياة العربية، والاعتراف بالعربي فرداً حراً، وبالعرب جماعة تاريخية، ليس من الأمور التي تؤخذ من ندوة أو من مؤتمر أو من قصيدة. إنها عملية تاريخية كبرى. فكما يستكين الفرد وجماعته ويعتاد على غياب الحرية السياسية، أم الحريات الفكرية والاقتصادية، فإنه يمكنه عبر جماعته أن يبدأ حركة جديدة من تحرير الذات، وتحويلها مع الآخرين أنداده، إلى حركة تحرر انساني (الانسان حراً. فلماذا يستعبد وبإذن أو بأمر مَنْ؟) هل نستطيع، نحن المفكرين والمثقفين والعلماء العرب، ان ننزوي في فرادة اختصاصنا وفردية مصالحنا، مضحّين بحرية عقولنا وحرية شعبنا، وبالتالي بمستقبلنا بين الأفراد والشعوب والأمم والدول، ونسافر إلى الخارج ـ إذا استطعنا ـ لتنشق الحرية واستيراد منتوجاتها واستهلاكها؟ أم أن الأوان قد حان لكي نطلق حركة القومية العربية المؤسسية[٧] التي يمكنها، وحدها وبمؤسساتها الحرّة، أن تلبي حاجة اليقظة فينا، وتعكسها حالة اجتماعية؟ وإذا لم نفعل، فماذا ينتظرنا الآن وغداً؟

---

(٧) Kamal Joumblatt, *Pour le Liban*, propos recueillis par Philippe Lapousterie (Paris: Stock, 1978).

تعقيب ١

رضوان السيّد

انتهت الحرب العالمية الأولى، وقد احتلت القوى المنتصرة فيها أكثر الأقطار العربية العثمانية. فقد خاضت الدولة العثمانية تلك الحرب مدفوعة بمحاولة حماية ما تبقى منها، لكنها خسرتها كما خسرتها حليفتها ألمانيا. وكان العرب منذ العام ١٩١٥ قد تأكدوا أن الدولة العلية صائرة إلى زوال فانقسموا إلى عدة فئات: فئة تريد أن تقيم دولة عربية اسلامية واحدة تخلف الدولة العثمانية في شطرها العربي، وهو الشطر الأكبر؛ وفئة كانت تسعى من قبل لإقامة كيانات منفصلة اتجهت إلى مؤتمر باريس لمحاولة تثبيت دعوتها؛ وفئة كانت قد فصلت فعلياً عن الدولة العثمانية مثل مصر وأقطار المغرب العربي، تحركت لتتخلص من الاحتلالات الفرنسية والبريطانية والاسبانية والايطالية.

إن فئة الدولة العربية الواحدة هي فئة اللامركزية من قبل ـ وهي تضم أولئك الذين عملوا في الجيش العثماني وإدارات الدولة من قبل ـ وكانوا يريدون اصلاحات جذرية في ادارتها تعطيهم وتعطي الفئة التي ينتمون إليها مكانة أكبر، وتمثيلاً أصدق. وقد وجد هؤلاء، منذ أواخر عام ١٩١٥، في الشريف حسين بن علي، أمير مكة، متحدثاً باسمهم وقائداً لهم، بخاصة أنه دخل في مفاوضات مع البريطانيين بعد مشاورات مبدئية مع بعضهم عن طريق ابنه فيصل بدمشق. لكن بريطانيا التي وافقت عن طريق ممثليها بالقاهرة على اعطاء تعهدات بإقامة الدولة العربية، كانت قد تفاوضت من قبل مع عبد العزيز بن سعود من أجل الاستقلال بنجد، ثم تفاوضت في أثناء مفاوضتها مع الشريف حسين مع حليفتها فرنسا على تقسيم الجزء العربي من الدولة العثمانية فيما بينها بعد الحرب، وانفردت هي (مع علم فرنسا في الغالب) بإعطاء الصهاينة وعداً بوطن قومي في فلسطين. وكانت النتيجة كما هو معلوم قيام مجموعة من السلطات المحلية أو تدعمها في جهات الوطن العربي تحت الانتدابين البريطاني والفرنسي أو تحت نفوذهما. وظلت الحدود الاقليمية لهذه السلطات تراوح بين مد وجزر حتى الأربعينات. لكنها ثبتت، كما هو معروف أيضاً، بعد انصراف وجهاء المدن

والريف إلى مناضلة الاستعمار، والسعي للحصول على الاستقلال للأقطار بحدودها الجديدة أولاً. وهكذا شهدت الثلاثينات تراجعاً في الحديث عن الوحدة العربية على مستوى الفئات الحاكمة، فيما عدا اتصالات الهاشميين وتحركاتهم للتوحد مع سوريا انطلاقاً من الأردن فالعراق حتى منتصف الخمسينات.

أما على مستوى الفكر، فإن الاسلاميين السابقين من دعاة الجامعة الاسلامية، والوحدة اللامركزية العثمانية عانوا ضياعاً فكرياً كبيراً، إذ انصرفوا في كتاباتهم إلى الدعوة إلى خلافة عربية تارة، أو ملكية عربية تارة أخرى، أو مناصرة هذه السلطة أو تلك بأمل أن تنهض فتتجاوز حدودها وتوحد كما كان يحدث في السابق. كما انهمكوا في ادانة مؤامرات الانكليز على الخلافة، ومنع العرب والمسلمين من إقامة خلافة جديدة، وكشف ما جناه مصطفى كمال على تركيا والاسلام. بيد أن هذا الانهماك في التفاصيل لم يكن يعني أن مسألة الوحدة لم تعد هماً حاضراً، بدليل تلك المناقشات الواسعة في الثلاثينات حول قضايا الهوية، وعلائق العرب بعضهم ببعض في مختلف أقطارهم ومصائرهم الثقافية والسياسية بعد خروج الاستعمار. فعلت ذلك جمعية العلماء الجزائريين بقيادة الشيخ عبد الحميد بن باديس بالجزائر، وحاول المؤتمر الاسلامي بالقدس عام ١٩٣١ وضع استراتيجية عربية اسلامية لمناضلة الصهيونية، وقام مكتب المغرب العربي في القاهرة لمكافحة الاستعمار الفرنسي هناك بشكل جماعي، ونشبت نزاعات بين المثقفين المصريين البارزين حول هوية مصر ومصائرها الثقافية والسياسية، وتابعت مؤتمرات الساحل بلبنان اجتماعاتها ودعواتها إلى تحرير لبنان من الفرنسيين وتوحيده مع سوريا. فلما جاء عام ١٩٣٧ أصدر المحامي السوري (اللبناني فيما بعد) ادمون رباط كتابه القومية العربية الذي دعا فيه إلى أمة عربية واحدة في دولة عربية واحدة كانت تنتهي على أي حال عند الصحراء الليبية. ثم وضع الشيخ عبد الله العلايلي كتابه المعروف دستور العرب القومي الذي دعا فيه عام ١٩٤١ إلى عروبة تضم سائر أقطار الوطن العربي بين المحيط والخليج. وكانت نتيجة هذا الجهد الفكري والسياسي للثلاثينات قيام الجامعة العربية عند نهاية الحرب العالمية الثانية.

وما كان هذا الإنجاز الفكري والسياسي هيناً إذا ما لاحظنا أن العرب جميعاً كانوا يقعون تحت السيطرة المباشرة لقوى الغرب المنتصرة أو في مناطق نفوذها. ثم إن قيام الجامعة العربية وتوالي الأقطار العربية على الدخول فيها كلما استقلت، وضع الهوية العربية في موضع الأمر المقرر أو المسلم، وهو إنجاز يحسب لمناقشات الثلاثينات، إذا تذكرنا أن هذه المناقشات كانت تدور حول هوية نصف الوطن العربي بين النيل والمحيط. وقد قام حزب كالحزب السوري القومي الاجتماعي في لبنان وسوريا والأردن وفلسطين داعياً إلى وحدة سورية ضمن الهلال الخصيب، وناقضاً مقولة الأمة العربية. وفي الوقت نفسه كان هناك في مصر تيار قوي لا يرى بينها وبين الأقطار العربية الأخرى، وبخاصة أقطار الشام وشبه الجزيرة، غير الرباط الروحي الذي لم يوحد ـ كما قالوا ـ بريطانيا وأمريكا أو لم يستطع إبقاءهما موحدتين. وتدل كتابات ساطع الحصري الجدلية في الأربعينات والخمسينات على المخاض الكبير الذي حدث

في الأعوام الواقعة بين ١٩٢٥ و١٩٤٠، والذي جرى أكثر أحداثه على الساحة الثقافية وليس السياسية. ولا يزال الفكر القومي العربي يحمل في طياته مشكلات طرحت لأول مرة في تلك الحقبة، مثل جدلية القطري والقومي، والعلاقة بالاسلام، والأقليات الدينية والاثنية واللغوية في الدولة القومية.

تعقيب ٢

عبد المالك التميمي

يحمل البحث الذي بين أيدينا عنوان «الحركة القومية العربية بين الحربين العالميتين» ونصف صفحاته تقريباً بمثابة مقدمة نظرية عامة. ووجدت بداية أن الباحث لم يفرق بين مفاهيم ومصطلحات كررها في البحث مثل: حركة القومية العربية، الفكرة العربية كما أنه لم يلتزم بمعالجة الفترة التي حددها في عنوان بحثه.

ويعاني البحث مشكلات أساسية منها:

١ ـ جاءت الفقرات الأولى في الصفحات الأولى من البحث فقرات غامضة، وغير مترابطة عضوياً، وكأنها فقرات مترجمة حرفياً، إلى جانب وجود كلمات ومصطلحات تجعلنا ننشغل بلفظها أكثر من المعنى والفكرة، مثل: الخيلة الراشدية، الهوية الفكروية، الايديولوجية الاعتقادية، النسق الدولاني، الفكرويات القومية... الخ، لا أدري ما إذا كان يصح أن نطلق هذه التعبيرات لغوياً ولكنها سببت لي قلقاً في أثناء قراءة البحث.

٢ ـ هناك أسئلة وعبارات في البحث لم أتمكن من استيعابها وفهمها مثل: «ما معنى شعور العرب بأنهم أمة/ دولة او امة تتكون وتتجسد من خلال بحثها المزدوج في الجغرافيا التاريخية عن سياسة اجتماع بشري وعن سياسة دولة تتوج مثل هذا الاجتماع؟»؛ وسؤال آخر يقول «ولماذا استمر التلبيس حتى القرن التاسع عشر على فكرة الامة/ الدولة العربية، وما زال مستمراً حتى الآن...؟»، وسؤال ثالث طرحه الباحث يقول «اليس مفهوم اللادولة يعني دخول العرب متاهات القرن العشرين بمفهوم الوحدة أو اللاوحدة؟».

٣ ـ يعاني البحث أزمة منهجية، فليس هو بحثاً في التاريخ ولا أعتقد أنه بحث في الاجتماع السياسي حيث يفتقد إلى التسلسل التاريخي الملتزم وإلى فهم ووعي لطبيعة الأوضاع السياسية والاقتصادية والفكرية التي كانت سائدة في فترة ما بين الحربين العالميتين. فقد جاء مثلاً حديث عن فكر ساطع الحصري القومي وحركات التحرر العربي، ثم فجأة يتحدث البحث بعد ذلك عن فكر أبو حامد الغزالي حول إحياء علوم الدين والغزو الصليبي.

٤ ـ أجد في البحث انقطاعاً منهجياً ومنطقياً بين الأفكار المطروحة، وكذلك بين العناوين الفرعية كالآتي: الهوية العربية، بواعث الانتماء، الاستقلال العربي والتكوين الدولي، التحدي الصهيوني بين الاستكانة والمقاومة، والغرب والعرب: خوف من القومية العربية فكراً أو سياسة، ثم الوحدة العربية: مطلب من؟

وليسمح لي الباحث أن أقول إن كل عنوان من هذه العناوين يعتبر موضوعاً مستقلاً، كما أنه ليس في البحث ذلك البناء المتين الذي يربط بينها.

٥ ـ لقد توقعت أن أجد في بداية البحث تعريفاً لحركة القومية العربية، ولكن الباحث لم يعمد إلى ذلك، ولم يفرق بين الفكرة والحركة.

٦ ـ يغلب على البحث الجانب النظري، في الوقت الذي يوحي بل يفرض عنوان الموضوع دراسة الواقع الموضوعي في تلك الفترة المحددة للبحث والتي تحدث عنها في دراسات ومناقشات سابقة وليد قزيها أو عبد العزيز الدوري، والسيد يسين، وغيرهم حول الانتداب الغربي في المشرق العربي، وكفاح الزعامات والحركات الوطنية من أجل الاستقلال، وتأثير المؤامرة على فلسطين منذ وعد بلفور عام ١٩١٧ في حركة القومية العربية.

٧ ـ يقول الباحث قد لا نجانب الحقيقة إذا لاحظنا أن مفكري القومية العربية ومناهضيها بين الحربين كانوا إلى حد ما يتساجلون في الثقافة واللغة والسياسة تساجلاً ذاتياً شبه منقطع عن الجمهور العربي الذي شارك في تأسيس الحركات التحررية على أرض المقاومة للغرب وللصهيونية دون أن يكون منتظماً في سياق الصراع الفكروي الايديولوجي انتظاماً واضحاً وحاسماً.

أختلف مع الباحث في هذا الرأي، ويتطلب فهم هذه المسألة منا فهماً لطبيعة التيارات والاتجاهات الفكرية التي كانت سائدة في مرحلة ما بين الحربين العالميتين، وفي إطارها العام من سلفية وعلمانية، ثم تأثيرها في تكوين الحركات السياسية العربية وتطورها، وبخاصة في المشرق العربي. كما ان التعميم في قضية كهذه يجعلنا نلوي عنق الوقائع التاريخية لتنسجم مع قناعاتنا المعاصرة بالنظر إليها من زاوية معينة دون وعي لحركة التاريخ الشاملة في تلك الفترة، في هذه المنطقة.

فهل كان ساطع الحصري يساجل تساجلاً ذاتياً ولا يتفاعل مع حركات التحرر والاستقلال العربية، إذا كان بعضهم كذلك؟ إن ذلك لا ينطبق على جميع مفكري القومية العربية في تلك الفترة، وإلا كيف تكون هناك حركات سياسية تقوم بكل هذا الدور من دون مفكرين أسسوها ونظروا لها وقادوا نضالها؟

٨ ـ عندما نقرأ ص (٩٤) من البحث نجد أسلوباً خطابياً منفعلاً بالظروف الراهنة، لا يستمر في بحث حركة القومية العربية بين الحربين العالميتين، ولكنه يتحدث عن منهج السلطات القائمة في الوطن العربي والكيانات العربية والانقطاع بين الحاكم والمحكوم.

٩ ـ يقول الباحث ص (٩٥) تحت عنوان «التحدي الصهيوني بين الاستكانة/والمقاومة» إن

مرحلة ما بين الحربين العالميتين يمكن وصفها بأنها «مرحلة الاستكانة القومية في مواجهة الغزو الاستيطاني الصهيوني لفلسطين المندرج في سياق الاندفاع الأوروبي الغربي لاحتلال المزيد من أقطار الأمة العربية التي جلى عنها العثمانيون...».

إن هذا الكلام قد تعدى حدود النقد الذاتي الموضوعي لواقعنا العربي في تلك المرحلة، فمرحلة ما بين الحربين العالميتين، التي وصفها الباحث بأنها مرحلة الاستكانة القومية العربية في مواجهة الغزو الصهيوني، هي مرحلة يجب فهمها في إطار التخلف الذي كان مفروضاً على هذه الأمة بفعل الاستعمار. هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن العرب لم يستكينوا أو يتخاذلوا إلّا إذا كان الباحث يقصد الحكام العرب آنذاك، وأن الشعب العربي قد ناضل في حدود وعيه للقضية، وفي حدود امكاناته، وفي ظل سيطرة استعمارية عسكرية وسياسية واقتصادية، وقدم التضحيات. وقد شهدت تلك المرحلة انتفاضات وثورات من أجل الاستقلال ومقاومة الغزو الصهيوني الاستعماري الاستيطاني منذ نهاية الحرب العالمية الأولى حتى قيام الكيان الصهيوني في فلسطين عام ١٩٤٨.

١٠ ـ لم يحدد الباحث هدفاً محدداً يريد الوصول إليه من بحثه أو فرضية يريد الاستنتاج منها أو تطبيقها، لكنه يخلص في النهاية ص (١٥) إلى «ان نظرية الأمة التامة في وحدة سياسية، تفترض معاودة النظر، تجديدياً، في فكرة القومية ذاتها كمشروع عقلاني...» ويقول «إن الأوان قد حان لكي نطلق حركة القومية العربية المؤسسية التي يمكنها، وحدها وبمؤسساتها الحرة، أن تلبّي حاجة اليقظة فينا، وتعكسها حالة اجتماعية».

إذا كنا نتفق مع الباحث في الجزء الأخير من خلاصته هذه فإن هناك ملاحظة لا بد من تسجيلها هنا حول رأيه في إعادة النظر في فكرة القومية العربية ذاتها. أنا لا أتصور أن ذلك ممكن أو هو المطلوب، أو ربما ليس ذلك ما يقصده الباحث، فإعادة النظر في حركة القومية العربية وليس في فكرة القومية العربية ذاتها، لأن هذه الفكرة قد ولدت مع العربي عبر آلاف السنين، وعاشت في هذه المنطقة من العالم تصارع الأفكار والتيارات الخارجية من أجل وجودها واستمرارها، فقد عرفها ساطع الحصري بحب الأمة والشعور بارتباط باطني نحوها، وهي ارتباط الفرد بجماعة من البشر، وقد قامت، كما يقول عبد العزيز الدوري، على أساس اللغة الواحدة والأخلاق والسجايا مع تقدير أثر البيئة وربما الثقافة كعامل في ذلك. إنه لا يمكن إعادة النظر في الفكرة ذاتها.

١١ ـ باستعراض المصادر التي رجع إليها الباحث في بحثه نجد كتابات ووثائق هامة عديدة لم يرجع إليها، عالجت موضوع بحثه[1].

---

(١) نذكر منها على سبيل المثال:

أ ـ القومية العربية في الفكر والممارسة: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية (بيروت: المركز، ١٩٧٩).

ب ـ عبد العزيز الدوري، التكوين التاريخي للأمة العربية: دراسة في الهوية والوعي (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٤). =

يبقى لي بعد ذلك ملاحظات وأفكار أخرى حول موضوع البحث سأطرحها في مناقشات الندوة بسبب تحديد حجم التعقيب من قبل ادارة الندوة.

= ج ـ البرت حوراني، الفكر العربي في عصر النهضة، ١٧٩٨ ـ ١٩٣٩ (بيروت، ١٩٧٧)، الفصل الحادي عشر.

د ـ اميل توما، تاريخ مسيرة الشعوب العربية الحديث.

هـ ـ كارل بروكلمان، تاريخ الشعوب الاسلامية (مترجم).

و ـ الحياة الفكرية في المشرق العربي، ١٨٩٠ ـ ١٩٣٩، تأليف مجموعة من الباحثين، ترجمة عطا عبد الوهاب (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٣).

ز ـ غسان سلامة، المجتمع والدولة في المشرق العربي، مشروع استشراف مستقبل الوطن العربي، محور المجتمع والدولة (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٧).

تعقيب ٣

مجدي حماد

أولاً: ملاحظة في المنهج

طرح خليل أحمد خليل مجموعة أسئلة بخصوص الحركة القومية العربية بين الحربين العالميتين، وأشار إلى أنه سيسعى «للإجابة عن بعضها إجابة خطابية فلسفية يعوزها التدقيق العلمي، البحثي التوثيقي، والنقدي المعزز بالشواهد والتفاصيل». وأضاف قائلاً: «وإذا لم يكن لنا خيار آخر في هذه المناسبة، فلا بد لنا من عودة إلى عملنا الفكري هذا، بروحية أكاديمية أرفع وأوثق».

وليس من الواضح بالضبط لماذا لم يكن هناك «خيار آخر»، ولماذا المنهج الخطابي الفلسفي مع كل جوانب القصور التي أشار إليها، وتأجيل «الروحية الأكاديمية الأرفع والأوثق»، إلى مناسبة أخرى؟

ثانياً: ملاحظة في المضمون

ذهب خليل أحمد خليل إلى وصف مرحلة ما بين الحربين العالميتين، بأنها «مرحلة الاستكانة القومية في مواجهة الغزو الاستيطاني الصهيوني لفلسطين المندرج في سياق الإندفاع الأوروبي الغربي لاحتلال المزيد من أقطار الأمة العربية التي جلى عنها العثمانيون».

ولكن من الملاحظ أن جذور الفترة المعاصرة تبدأ بتحولات عربية ـ اسلامية ذاتية عميقة منذ حوالى عام ١٩٣٠، عندما أخذت تتجمع مؤشرات الإحياء التوفيقي المستجد بين التراث والعصر. وذلك بعد أن تباعد التياران السلفي والعلماني بين عامي ١٩٢٠ و١٩٣٠ وكادا يؤديان بانشطارهما إلى تصدع خطير في بنيان الأمة وكيانها الحضاري، والمؤشرات الجديدة المتواترة بين عامي ١٩٣٢ و١٩٣٩ هي التي مثلت الرد العربي الهادىء العميق على التحدي الغربي، وهي التي أعطت تفاعلات الحرب مردودها الخصب والجذري، بتحويل تلك الجذور والبدايات إلى تيارات وديناميات فاعلة اتحدت فيها الأفكار الجديدة المتنامية في التربة

العربية قبل الحرب، بالقوى الاجتماعية الصاعدة التي أطلقتها متغيرات الحرب، فتولدت من ذلك كله تلك الحركة أو الحركات الجديدة التي غيرت وجه الفكر والمجتمع والسياسة في الوطن العربي. أي أن هذا الإحياء الفكري التوفيقي في الثلاثينات كان بمثابة التمهيد وحجر الأساس للاتجاهات القومية والاجتماعية الصاعدة في الخمسينات، والتي حلت مكان الاتجاهات الليبرالية السابقة ذات النمط الغربي والمستغرب.

كذلك من الملاحظ أن التسوية التاريخية التي فرضها الغرب على الأمة العربية في الفترة من عام ١٩٢٠ إلى عام ١٩٣٠، والمتمثلة في تجزئتها داخل كيانات متعددة، تخضع للنفوذ الغربي وتقتبس أنظمته السياسية وقيمه الفكرية والحضارية، وتخرج شيئاً فشيئاً عن وحدة كيانها الحضاري الثقافي العام. هذه التسوية لم تتخذ صفة الشكل الطبيعي المستقر والنهائي لوجه هذه المنطقة. واتضح من توالي الشواهد التاريخية والفكرية بعيد عام ١٩٣٠ أن أسس تلك التسوية تعاني خللاً كبيراً، وأن المنطقة العربية في جل أقطارها لم تجد فيها هويتها الحقيقية، وأنها تطمح إلى تحقيق ذاتها، ضمن كيان مشترك جديد يكون لجذورها الحضارية التاريخية، بقدر ما يكون متفاعلاً مع حضارة الغرب، وإن تفاوتت الاجتهادات حول طبيعة الكيان الجديد.

فقد شهدت مصر انتفاضة شعبية ضخمة ضد الاحتلال البريطاني عام ١٩٣٥. وقد توصل حزب الأغلبية الشعبية (الوفد) مع القوة المحتلة عام ١٩٣٦ إلى معاهدة جديدة، كان مأمولاً أن تجعل العلاقة بين مصر وبريطانيا علاقة بين ندين.

وفي سوريا قامت انتفاضة شعبية هائلة عام ١٩٣٦ ضد الاحتلال الفرنسي كانت أشد عنفاً من انتفاضة مصر.

أما في العراق فإن معاهدة عام ١٩٣٠ مع بريطانيا، ودخول عصبة الأمم عام ١٩٣٢، فقد رمزا إلى النجاح النسبي العراقي في تلك الفترة، وجعلاه مثلاً يحتذى من جانب مصر وسوريا في بحثهما عن وضع سياسي دولي مماثل، وأكدا زعامته العربية وبخاصة بعد صعود الكتلة العسكرية القومية. بل إن العراق فاجأ الشرق العربي بأول انقلاب عسكري في تاريخ هذه المرحلة (انقلاب بكر صدقي)، وفي السنة الخصبة سياسياً (١٩٣٦)، معطياً إشارة مبكرة للدور المتعاظم المقبل الذي ستقوم به المؤسسة العسكرية الناشئة في حياة المجتمعات العربية. وقد سبقت هذا الانقلاب وصاحبته موجة قومية عربية متصلبة كانت تعبيراً عن دور العراق العربي القيادي في ذلك الوقت، واستمرار محاربته للدور البريطاني وردة فعله تجاه تفاعلات القضية الفلسطينية عامي ١٩٣٥ و١٩٣٦، حتى تم ضرب العراق واحتلاله عام ١٩٤١.

وإذا كان عام ١٩٣٦ قد شهد هذا الانعطاف في تاريخ كل من مصر وسوريا والعراق، فإنه كان في فلسطين عام بداية النكبة والكارثة على صعيد وجودها الشعبي بعد قمع الثورة التي شهدها عام ١٩٣٦ نفسه.

ولقد كان القلق العميق الناجم عما يتبلور في فلسطين من خطر ومن هزيمة قومية

محققة، في طليعة أسباب التحولات السياسية المتزامنة التي سبقت الإشارة إليها في أقطار الثقل العربي في منتصف الثلاثينات.

إن ترافق هذه الانعطافات في أقطار الثقل العربي، بعد أن كان كل قطر عربي يعاني مشكلاته منفرداً خلال الفترة السابقة، يدل على أن تحولاً عميقاً واحداً كان ينغرس ويتجذر في المنطقة العربية بأكملها، لتستعيد وحدة تاريخها من جديد بعد أن تجزأت تجاربها التاريخية، منذ أواخر العصر العثماني مروراً بالعهد الاستعماري الغربي. إن السبب الحقيقي للتحول هو إخفاق التسوية التي فرضها الغرب ـ بأشكالها السياسية والثقافية والحضارية ـ في تلبية الحاجات والتطلعات الاجتماعية والروحية العميقة للمجتمعات العربية، التي عادت إلى البحث عن جذورها وهويتها الأصلية، بعد أن فرض عليها الغرب تغيير وجهها وقلبها في هزائم ـ مادية ومعنوية ـ متتالية منذ القرن الماضي.

ثالثاً: إضافات في الموضوع

١ ـ مصير التنظيمات القومية العربية قبل الحرب العالمية الأولى

من المعروف أن الحركة القومية العربية قد استكملت شكلها السياسي المحدد بعد ثورة «تركيا الفتاة» في عام ١٩٠٨، عندما خابت آمال الوحدات العربية في تحقيق مطالبها الخاصة في أن تكون وحدة مستقلة في نطاق الامبراطورية العثمانية. وهكذا فإن السياسات المركزية والعنصرية للقومية التركية، دفعت العرب إلى التخلي عن منهج اللامركزية وتبني سياسة التخلص نهائياً من السيادة التركية.

وفي هذا الإطار نشأت الحركات والجمعيات والتنظيمات العربية التي هدفت إلى الدفاع عن حقوق العرب ومصالحهم وكيانهم المستقل، وعبرت بالتالي عن البوادر الأولى للقومية العربية، وكان لها دور بارز في حركة القومية العربية في تلك الفترة.

وقد انفرط عقد هذه الحركة القومية بعد نهاية الحرب العالمية الأولى مباشرة، وتشتت في طرق مختلفة. وهذه قضية تستحق المناقشة والتفسير، إذ انتهت كل المنظمات والجمعيات التي نشأت خلال السنوات ١٩٠٨ ـ ١٩١٤، ولم يخرج عن هذا حتى الجمعيتان البارزتان: «العهد» و «العربية الفتاة»، اللتان كانتا وراء الدعوة الاستقلالية للعرب عن الأتراك. فقد انقسمت جمعية «العهد»، خصوصاً بعد سقوط الحكم الفيصلي في سوريا، إلى قسمين: عهد سوري وعهد عراقي، بسبب نزاعات شخصية على الزعامة واهتمامات محلية نتجت من اختلاف الفوارق والظروف في كل من سوريا والعراق. أما جمعية «العربية الفتاة» فقد تحولت إلى حزب علني عندما تولى أعضاؤها مقاليد الحكم في دمشق خلال عهد فيصل، باسم «حزب الاستقلال»، وقد تراجع عدد كبير من أعضاء الحزب إلى الأردن بعد معركة ميسلون، ثم تبعثرت جهودهم بعد إنشاء الأردن.

٢ ـ تبلور المنهاج القطري وسياسة طبقة الأعيان

إذا كانت ظاهرة التجزئة تعتبر أخطر الظواهر التي تمخضت عن تسويات ما بعد الحرب العالمية الأولى في المنطقة العربية، فإن الظاهرة التي قد تكون أكثر خطورة من ظاهرة التجزئة ذاتها، تتمثل في تبلور وسيادة المنهج والأسلوب القطري في مواجهة التجزئة، ومواجهة القوى الاستعمارية والمحلية التي فرضت التجزئة وعملت على تدعيمها.

وتفصيل ذلك أن الجهود السياسية التي بذلها بعض زعماء العرب لإعادة الثقة واستمرار تيار الحركة العربية اتسمت بالعمل «القطري»، وانكفأت على مشكلاتها الداخلية، ومثلت تراجعاً عن زخم الحركة العربية واتجاهها الشامل الذي ظهر قبل الحرب. وفي الواقع، كانت قرارات المؤتمر السوري في آذار/ مارس ١٩٢٠ تعبيراً عن روح التراجع العربي، وخصوصاً عند قيام دولة عربية متحررة تشمل المشرق العربي كله. فرضيت من «الغنيمة» بقطر في سوريا ولبنان وفلسطين متحد مع العراق عند استقلاله. وسريعاً ما تدخلت بريطانيا وجعلت حتى من هذه الأماني سراباً باحتلال فلسطين والعراق، في وقت قامت فرنسا فيه باحتلال لبنان ثم سوريا. وهكذا سقط فيصل ثم سقط الشريف حسين، وتبعثر رجال الحركة العربية.

ولا شك في أن زوال المملكة العربية السورية، وفرض نظام الانتداب على المشرق العربي، كانا بمثابة ضربة شديدة لحركة القومية العربية. ولم يتوقف الأمر عند حد تفرق زعماء الحركة، أو اتجاه كل فريق في نشاطه السياسي نحو تحرير القطر الذي ينتمي إليه، وإنما امتد أيضاً إلى منهاج المواجهة وبالتالي إلى ما تمخض عنها من نتائج. فلقد اعتمدوا، أول الأمر، الكفاح المسلح أسلوباً للعمل السياسي، ومن أمثلة ذلك الثورة المصرية عام ١٩١٩، والثورة العراقية عامي ١٩١٩ و١٩٢٠، والثورة السورية عام ١٩٢٠، ثم بين عامي ١٩٢٥ و١٩٢٧، والثورة السودانية عام ١٩٢٤، والثورة المراكشية عام ١٩٢٥. إلا أن هذه «الثورات» على الرغم من حدتها كانت لا تتسم بالتنسيق بعضها مع البعض، كما أنها كانت تسعى لتحقيق مطالب اقليمية محدودة.

ولما منيت هذه «الثورات» بالفشل، اتجهت القيادات الوطنية المحلية إلى الكفاح السياسي في محاولة للضغط على سلطات الاحتلال، أو «اقناعها» للوصول إلى الاستقلال السياسي دون المساس بالمصالح الحيوية للدولة الاستعمارية في كل قطر. وكان الشعار الذي رفعته هذه القيادات هو «خذ وطالب». وقاد هذه «المدرسة السياسية» في العراق الملك فيصل الأول والأحزاب السياسية العراقية التي ظهرت في هذه الفترة مثل: حرس الاستقلال، والوطني، والنهضة، والحر، والأمة، والتقدم، والاخاء الوطني، والعهد؛ وقاد هذه المدرسة في سوريا: حزب الاتحاد السوري، واللجنة التنفيذية للمؤتمر السوري ـ الفلسطيني، حزب الشعب، والكتلة الوطنية؛ أما في لبنان فكان الوضع مختلفاً إذ كانت الأغلبية المسيحية راضية بالانتداب الفرنسي، وكان التنافس قائماً بين العائلات المؤثرة فيه، والمسلمون يرفضون ضم

مناطقهم إلى دولة لبنان ويطالبون بالعودة إلى سوريا؛ وقاد هذه المدرسة السياسية في فلسطين: المؤتمرات العربية الفلسطينية، وحزب الاستقلال، وحزب الكتلة الوطنية، واللجنة التنفيذية العربية، وحزب الدفاع الوطني، والحزب العربي الفلسطيني؛ وفي الأردن حمل أميرها عبد الله لواء هذه المدرسة، وسارت في ركابه أحزاب الاستقلال العربي، والشعب، واللجنة التنفيذية للمؤتمر الوطني الأردني، والحر، والمعتدل، والتضامن الأردني، والوطني الأردني؛ وعلى نحو مماثل تولى حزب الوفد قيادة هذه المدرسة السياسية في مصر.

إن تقويم جمال عبد الناصر لثورة عام ١٩١٩ في مصر، وإدراكه للأسباب التي أدت إلى فشلها، لهما أهمية خاصة في هذا السياق، لأن ذلك التقويم والإدراك، يعكسان جانباً مهماً من جوانب الصورة العامة لتجربة «الثورات العربية» في تلك الفترة.

خلص جمال عبد الناصر إلى أن هناك ثلاثة أسباب واضحة أدت إلى فشل هذه الثورة، ولا بد من تقويمها تقويماً أميناً ومنصفاً:

أ ـ أغفلت القيادات الثورية مطالب التغيير الاجتماعي اغفالاً يكاد يكون تاماً. على أن تبرير ذلك واضح في طبيعة المرحلة التاريخية التي جعلت من طبقة ملّاك الأراضي أساساً للأحزاب السياسية التي قصدت قيادة الثورة...

ب ـ لم تستطع القيادات الثورية في ذلك الوقت أن تمد بصرها عبر سيناء، وعجزت عن تحديد الشخصية المصرية، ولم تستطع أن تستشف من خلال التاريخ أنه ليس هناك صدام على الاطلاق بين الوطنية المصرية والقومية العربية. لقد فشلت هذه القيادة في أن تتعلم من التاريخ، وفشلت أيضاً في أن تتعلم من عدوها الذي تحاربه والذي كان يعامل الأمة العربية كلها على اختلاف شعوبها طبقاً لمخطط واحد. ومن هنا فإن قيادات هذه الثورة لم تنتبه إلى خطورة وعد بلفور الذي أنشأ اسرائيل لتكون فاصلاً يمزق امتداد الأرض العربية وقاعدة لتهديدها...

ج ـ لم تستطع القيادات الثورية أن تلائم بين أساليب نضالها، وبين الأساليب التي واجه الاستعمار بها قوات الشعوب في ذلك الوقت. فقد اكتشف الاستعمار أن القوة العسكرية تزيد ثورات الشعوب اشتعالاً، ومن ثم انتقل من السيف إلى الخديعة، وقدم تنازلات شكلية، لم تلبث القيادات أن خلطت بينها وبين الجوهر الحقيقي، وكان منطق الأوضاع الطبقية يزين لها هذا الخلط. والاستعمار في هذه الفترة أعطى من الاستقلال اسمه وسلب مضمونه، ومنح من الحرية شعارها واغتصب حقيقتها. وهكذا انتهت الثورة بإعلان استقلال لا مضمون له، وبحرية جريحة تحت حراب الاحتلال.

ولذلك، فإن العلاقة الحديثة التي نشأت بين هذه «القيادات الثورية» العربية أو «طبقة الأعيان» ودول الاحتلال، عقب انهيار الدولة العثمانية، تمثل أهم العوامل التي حددت السمات السياسية والاجتماعية التي كان لها أثر كبير في تطور الحركة القومية وقضية الوحدة العربية في تلك الفترة.

ففي بداية الأمر، أبدى أعيان العرب طموحاً للاستئثار بالسلطة. إلاّ أن هذا الأمر لم يتم لهم، وذلك بسبب الظروف السياسية والعسكرية التي فرضت عليهم القبول بشريك فرنسي أو بريطاني كانت له مصالحه في المنطقة. لهذا فإن عدداً كبيراً من الذين شاركوا في صفوف الحركة الوطنية من أبناء هذه الطبقة، خلال الحرب العالمية الأولى، واستمروا بعدها، ينازعون الوجود الاستعماري، ما لبث أن أدرك أن لا جدوى من محاولات الانفراد بالسلطة في ظل نظام استعماري عالمي فرض نفسه على المنطقة. ولهذا فقد أصبح هؤلاء أكثر تقبلاً لصيغة المشاركة التي لم تكن تخلو بين الحين والآخر من محاولة أحد الطرفين الغدر بالآخر. إن اكتفاء الأعيان بقدر معين من المشاركة سمحت به الدول الكبرى آنذاك، كان على حساب مصالحهم المطلقة، إلاّ أنه لم يكن على حساب مصالحهم النسبية. ويشير معظم الدراسات بوضوح إلى أن طبقة الأعيان، مقابلة بوضعها في فترة ما قبل الحرب العالمية الأولى، أفادت فائدة كبيرة على الصعيد السياسي والمادي من الوجود الغربي في المنطقة، حتى أن جزءاً منها أصبح يشعر، مع الوقت، بأن وجوده السياسي والاقتصادي يرتبط ارتباطاً عضوياً بالوجود الاستعماري. ولهذا، فإن مبدأ «خذ وطالب» قد تمخض في الواقع، وكما لخصه جمال عبد الناصر، عن سياسة «ساوم واستسلم».

٣ ـ ظاهرة الاختراق الأجنبي للقيادات العربية

تكفي الإشارة بخصوص هذه الظاهرة إلى ثلاث حالات:

أولاها، حالة نوري السعيد، أحد «قادة الثورة العربية الكبرى»، وأبرز الضباط العرب الذين ربطوا مصيرهم ودورهم، فيما بعد، بالتعاون مع انكلترا، ووضع خدماته تحت إمرتها وإمرة المعسكر الغربي عموماً، منذ أطلق الانكليز سراحه و«ألحقوه» بجيش الثورة العربية في الحجاز عام ١٩١٦ حتى اغتياله على يد قوات الثورة العراقية عام ١٩٥٨.

وثانيتها، حالة بكر صدقي، الذي تزعّم الكتلة العسكرية القومية وقاد عام ١٩٣٦ أول انقلاب عسكري في العراق وفي الوطن العربي في القرن العشرين، إذ تشير إحدى الوثائق البريطانية إلى أن «بكر صدقي» كان مستخدماً لمدة من الزمن في حدود سنة ١٩١٩ ـ ١٩٢٠ كوكيل للاستخبارات للقوات العسكرية البريطانية في المنطقة المحايدة التي كانت موجودة بين العراق وتركيا. وتشير وثيقة بريطانية أخرى إلى «إن بكر صدقي كان قد عين في الجيش العراقي وذلك في كانون الثاني/ يناير عام ١٩٢٠، بناء على توصية خاصة من هيئة الأركان العامة البريطانية في بغداد».

ثالثتها، حالة حسني الزعيم، قائد أول انقلاب عسكري في سوريا عام ١٩٤٩، الذي كان بدوره أسير حرب لدى القوات البريطانية، ثم أطلق سراحه للانضمام لقوات الثورة العربية في الحجاز عام ١٩١٦. وفي عام ١٩٢١ التحق بخدمة قوات الاحتلال الفرنسية في سوريا، وظل يخدم قوات ڤيشي عند اندلاع الحرب العالمية الثانية، حتى قامت القوات الديغولية مع الجيش البريطاني بمهاجمة تلك القوات عام ١٩٤١، وألقت القبض على الزعيم

وسجن حتى عام ١٩٤٤ . ثم أطلق سراحه بأمر من الرئيس شكري القوتلي.

ومن الأمور ذات المغزى أن الضباط الثلاثة لم يكونوا «عرباً» من حيث الأصل، فنوري السعيد كان من أصل تركي، أما بكر صدقي وحسني الزعيم فكانا من أصل كردي.

هذه قضايا كبرى، وتمتد تأثيرات بعضها إلى المراحل التالية، وتستحق بالتالي قدراً من الاهتمام والبحث والتدقيق في إطار الإحاطة بموضوع الحركة القومية العربية بين الحربين.

المناقشات

١ ـ فهمية شرف الدين

يضعنا خليل أحمد خليل، كعادته دائماً، أمام الخيار الصعب ويحرضنا على التدخل، ويدفعنا إلى الاجتهاد، مستخدماً في ذلك لغته الفريدة التي ينحتها بأزميله الخاص، لتستطيع استيعاب المدلولات الجديدة والمضامين المتحركة للحضارة المعاصرة، وتنسيقاً منهجياً يجعل المادة تنساب في خطوط ملتوية نحو الهدف الذي وضعه للبحث.

اعترف أنني طوال هذا البحث لم أتعرف إلى هذه «الحركة»، وأشدد على هذه الكلمة كمحاولة للتفريق بينها وبين الفكرة القومية أو الانتماء القومي. والأسئلة الثمانية التي طرحها خليل إنما هي تكييفات مختلفة لسؤال أساسي طرحه العرب باكراً: هل العرب أمة؟ ولقد أجاب الحاضرون في مؤتمر باريس عام ١٩١٣ على لسان عبد الغني العريسي، «أن العرب أمة واحدة في التاريخ والجغرافيا واللغة». وإذا كان الأمر كذلك، فإن نقطة الانطلاق الأولى تكون القبول بأن الحركة القومية العربية هي تكوين تاريخي، أي أنها محدودة في الزمان والمكان، وهذا يدفع باتجاه المواءمة مع التحليل التاريخي الذي يجعل عنصر القوميات مرحلة في التاريخ الحديث مرتبطاً بصعود البرجوازية وتطور الرأسمالية وتحويلها إلى نمط انتاج عالمي.

إن الانطلاق من التركيز على مفهوم الحركة القومية كحركة، يجعل العودة إلى الأزمنة القديمة خارج إطار البحث ويحيل الأسئلة الكثيرة إلى محورين اثنين هما جوهر الصراع بين القومية/ الدولة العربية والأصولية/ الأمة الاسلامية، ولعل ذلك يقع في سياق السجال الحالي حول أولوية التوحيد القومي أو التوحيد الديني.

فهل هذا السجال دليل على حيوية الحركة أم على انحدارها؟

وإذا كان الواقع الحالي للحركة القومية يشير إلى السلبية، فإن الحركة الأصولية أيضاً لم تستطع أن تقدم بدائل مقنعة وعملية ترسي قواعد عقلانية وثابتة لمسألة الانتماء والتوحد.

أما المسألة الأخرى التي أثارت انتباهي في البحث، فهي فصل الخطاب السياسي عن الواقع الاجتماعي عند مفكري الحركة القومية ومنظريها، بينما لا يمكن لأي خطاب سياسي أن يكون منقطعاً عن الجمهور.

ولا نستطيع أن نتحدث مع خليل عن محطات التفاعل دون الإشارة إلى التخمير القومي الذي أحدثته الكتابات القومية على اختلافها، والتي كانت تعكس وعياً جماهيرياً مميزاً لمسألة التحرر الاقتصادي والاجتماعي والسياسي. بهذا المعنى، يبدو التفجر الذي حدث في محطات التفاعل، كما يسميها خليل، دليلاً آخر على انخراط الجماهير في هذه الحركات، وعلى انعكاس هذا التفجر في الخطاب السياسي، خاصة أن محور هذه المحطات كان القضايا القومية دائماً وفي طليعتها القضية الفلسطينية.

أما عن وجود حركات أخرى غير الحركة القومية، فإن ذلك يشير من دون شك، إلى عمليات الانقسام الاجتماعي التي ازدادت حدة مع تغلغل الرأسمال العالمي في أواخر القرن الماضي وبداية هذا القرن.

هكذا تبدو مرحلة ما بين الحربين، مرحلة تبلور الصياغة النظرية للمشروع القومي الذي تبنته الحركة القومية بمعناها الواسع، ويبدو الانتقال نحو المشروع خطوة أخرى في اتجاه تركيز الخطاب السياسي على مستواه النظري من حيث الفكرة إلى الحركة، إلى المشروع.

إن ذلك، ولا شك، يطرح أسئلة أخرى حول التباين الذي حصل في التكوينات القومية ما بين المشرق والمغرب العربيين، ولعل البحث عن هذه الأسباب يعيد إلى الواجهة مسألة مهمة، وهي مسألة الخصوصية التي كان لها أبعد الأثر في تحديد ملامح الحركة القومية.

فما هو التأثير الفعلي لمسألة الخصوصية في الممارسة النظرية للحركة القومية؟ ولماذا لم تستطع المفاهيم التي كانت في أساس المشاريع القومية في الغرب، كالديمقراطية والحرية، أن تجد لها فضاء داخل أفكار القومية العربية؟

إن الحديث عن مرحلة ما بين الحربين باعتبارها مرحلة الإستكانة، يتناقض في رأيي مع الحديث عن محطات التفاعل التي تجسدت في الانتفاضات المتتالية ضد الاستعمار، حتى لو كانت هذه الانتفاضات ذات طابع محلي. أما على المستوى النظري، فلقد كانت كتابات الحصري والأرسوزي وعلي ناصر الدين وقسطنطين زريق وغيرهم تشير إلى تبلور وعي قومي يعي تماماً خطورة المرحلة وأبعادها العالمية.

وماذا عن «الخارج» بمعناه الواسع، وتأثير الهجوم الرأسمالي في اندفاع المشروع القومي وانكساره؟ فنتحدث مثلاً عن القصور النظري وعلاقته بالقصور التنموي، وعلاقة ذلك بالموقع في النظام العالمي ودرجات الاستتباع بين المركز والأطراف التي تنتج علاقات هي بالأصل غير متكافئة.

٢ ـ انطوان نصري مسرّة

إننا أسرى جدليات في الوحدة كان لها زمانها وفائدتها. كنا في جدلية الوحدة والماضي وأصبحنا الآن في جدلية الإسلام والوحدة!

لا أعتقد أن أحداً من المشاركين لديه مشكلة مع أي من الكتب المقدسة، ومع الاسلام بشكل خاص، كدين سماوي وحضارة وقيم سامية وممارسة ايمانية... إننا نفترض أن المؤمنين متدينون ويتبعون التعاليم الدينية ويمارسون المسامحة والرحمة... بينما المسافة قد تكون شاسعة بين الكتب المقدسة وممارسة المؤمنين. فالمشكلة هي في الثقافة الدينية، بالمعنى الاجتماعي، أي في كيفية إدراك الدين وممارسته وتأويله واستغلاله أحياناً. إنها مسألة الثقافة الدينية عند المؤمنين، وغير المؤمنين في مختلف الأديان الأخرى... فنحن اليوم في «سوبر ماركت» أديان وشيع وطوائف في المجتمعات العربية، ونتحدث مثالياً عن الإسلام والوحدة! هل الثقافة الدينية في المجتمعات العربية اليوم هي عامل توحيد أم عنصر نزاعات وانقسامات؟ وكيف تنتقل هذه الثقافة؟ وما العمل ليكون الاسلام وغيره من الأديان السماوية عنصر وحدة واستقرار؟

إن الوحدة على أساس الدين كانت عنصر نزاعات، لأن الدين بطبيعته يطرح مسائل غير قابلة للمساومة كالأمور المادية الأخرى. لذا يجب معالجة قضايا الثقافة الدينية في الدراسات الوحدوية المستقبلية والبحث عما إذا كانت هذه القضايا عامل توحيد أم عامل انقسام.

٣ ـ مسعود ضاهر

شكلت نهاية الحرب العالمية الأولى مرحلة نوعية في تاريخ المشرق والمغرب والجزيرة العربية من حيث زوال السلطة العثمانية نهائياً. واصطدم الحلم الوحدوي القومي بحلفاء الأمس من الدول الاستعمارية الأوروبية. ففي حين لم يقدم الحلفاء أي وعود بالاستقلال والوحدة والحرية وحق تقرير المصير لشعب المغرب العربي وقياداته، فإن تلك الوعود ملأت ساحة المشرق العربي وساهمت في إطلاق موجة قومية عارمة راهنت بقوة على صدق نيات الحلفاء، وحسن معاملتهم للعرب، والاعتراف بهم كشعب حر موحد ذي سيادة كاملة على أرضه.

لقد قدم الفكر القومي العربي الوحدوي أجوبة عن الأسئلة التي طرحت بعد زوال السيطرة العثمانية حول شكل الدولة القومية الواحدة كدولة قومية لا دينية، واعتبار البلدان العربية وحدة اقتصادية طبيعية يمكن تنظيم الانتاج فيها دون مزاحمة بين مرافقها أو مضاربة، ويمكن كذلك تنظيم التعامل الاقتصادي بينها وبين البلدان الخارجية على أساس اتفاقات ثنائية بهدف النفع المتبادل المشترك. وشدد القوميون على سياسة الاستقلال الاقتصادي وعلى أن خيرات العرب للعرب أولاً، ورفض التبعية واستعباد الرأسمال الأجنبي للعرب، والتركيز على

الثقافة القومية العربية وتعريب الثقافات غير العربية مع احترام الثقافات الأخرى شرط عدم تحولها إلى ثقافات شعوبية، وان على العرب أن يبدعوا من خلال لغتهم الأم، أي اللغة العربية، وذلك بتعزيزها وتحويلها إلى وعاء للإبداع الثقافي العالمي دون القطع مع اللغات والثقافات والحضارات العالمية.

لكن الملفت للنظر أن بعض الباحثين يعيب اليوم على الفكرة القومية العربية انطلاقتها المشرقية أي في مشرق العرب دون مغربهم، لكن الوقائع التاريخية المثبتة تؤكد أن الساحة العربية المشرقية، بخاصة أبان الحرب العالمية الأولى وفي السنوات الأولى لفرض الانتدابات الاستعمارية عليها، كانت مؤهلة أكثر من الساحة المغربية لتلعب هذا الدور.

تبدو هذه المقولات، حتى بعد تكاملها النهائي قبيل الحرب العالمية الثانية، شديدة العمومية وذات منحى طوباوي مثالي. كان الحلم الوحدوي الذي رافق ولادة هذه المقولات لا يزال فاعلاً بشدة ابان تلك المرحلة رغم تكشف المشاريع الاستعمارية الأوروبية وإصرار بريطانيا وفرنسا على فرض انتدابها على المشرق العربي واطلاق وعد بلفور لاقامة وطن قومي صهيوني على أرض فلسطين.

فاعتراف فرنسا وبريطانيا للعرب بالاستقلال والسيادة والوحدة القومية في المشرق العربي، كان سيؤدي بالضرورة إلى اعترافها بتلك الأماني في مصر والسودان والخليج والجزيرة العربية والمغرب العربي. لذلك سارعت بريطانيا إلى التنصل من وعودها السابقة مستخدمة الذرائع والتبريرات الواهية من جهة، والأسلوب الاستعماري التقليدي، أي مبدأ «فرق تسد» المعروف، لإضعاف حركة الوحدة والقومية العربية من جهة ثانية. هكذا اصطدم الفكر السياسي الوحدوي العربي بين الحربين بالواقع الاستعماري الجاثم على صدر جميع الأقطار، فأعطي الاهتمام الأساسي لمشاريع الاستقلال السياسي والسيادة الوطنية.

٤ ـ كمال عبد اللطيف

يأتي سياق هذا البحث، بحسب برنامج الندوة، في المحور التاريخي، تاريخ الحركة القومية وتطور الوعي العربي لمسألة الوحدة العربية. لكن هذا المحتوى لم يتجه نحو التاريخ ولم يحدثنا عن صيرورة الفكر القومي فيما بين الحربين بمقدار ما حاول الإمساك بقضايا فكرية عامة من خلال موضوعات عامة من قبيل: الهوية العربية، الاستقلال العربي، التحدي الصهيوني وعلاقة العرب بالغرب. . .

ولم تساهم هذه الموضوعات بطابعها المجرد والسريع، بتقديري، في مقاربة الإشكالات الفلسفية لصيرورة الفكر القومي في مرحلة الهيمنة الاستعمارية في الوطن العربي، ولا الاشكالات السياسية لتطور الفكرة القومية من خلال علاقتها بالتاريخ العربي والعام.

وبمقدار ما اتسعت ورقة الدوري وقاربت موضوعاً لا أول له ولا آخر، فقد ضاقت ورقة خليل، رغم حدودها الزمنية المنصوص عليها في العنوان، فلم تقدم لا المعطيات الأولية

المشكّلة للفكر القومي في مفاصله الكبرى، ولا الأبعاد الفلسفية التي أثارها وما زال يثيرها هذا الفكر في سياق تاريخ الفكر العربي المعاصر.

٥ ـ هادي حسن

الحقيقة أن هذا البحث يتناول مرحلة خطيرة جداً، بالنسبة إلى الوطن العربي. ففي هذه المرحلة حدثت التجزئة بكامل أبعادها. وفيها ثارت المناقشات الفكرية حول مستقبل المنطقة عموماً، وخلالها تبلورت الدعوة الليبرالية. وفيها أيضاً شهدت المنطقة حركات العنف، سواء في مشرق الوطن العربي أو في مغربه. ولذلك كانت المرحلة تتطلب من خليل أن يبذل جهداً أوسع وأن يرى كيف حدثت الحركة وفي أي مناخ دولي، وما هي طبيعة المشكلات التي كانت تواجهها المنطقة العربية، الأمر الذي أدى إلى المواقف المعروفة بالنسبة إلى الحركات القومية في المنطقة، والتي جعلت مسألة الاستقلال هي الشعار الأساسي.

ولذلك فمآخذ انهماكها في قضايا النضال أو تحقيق الاستقلال، أعتقد أنه كان مسألة موضوعية وتاريخية. الواقع أن البحث الذي تناول هذه المرحلة لا يتعلق أبداً بما عانته المنطقة في تلك المرحلة، وما تمخضت عنه تلك المرحلة.

٦ ـ محمد مصطفى القباج

نجد أنفسنا، في مساهمة خليل، أمام نص مبهم، سواء في صيغته المكتوبة أو الشفوية، وذلك لكونه قوالب فارغة من غير مضمون تجسد تقويماً لفترة تاريخية من غير احداث. لذلك أود منه أن يطلعنا على حصيلة معرفته وتحليلاته للحركة القومية العربية بين الحربين، في شقيها النظري (من خلال الحوار بين النظرية والانتاجات) والعملي (من خلال المؤسسات والفئات الاجتماعية العامة)، بالنظر إلى الحاضر الذي يعاصره ونعاصره جميعاً.

ـ هل يحق لنا أن نربط الحصيلة مع الحاضر ربطاً علمياً، فيكون ما نعيشه مسبباً لتلك الحركة؟

ـ هل ما نعيشه قطيعة أو استمرار لتلك الحركة؟

ـ ما وجه الاستفادة من دروس الماضي، ما دمنا لا نقوم بالبحث التاريخي من أجل البحث وإنما من أجل الاسترشاد؟

هل القوى الاجتماعية العامة المريدة للوحدة في توسع أم تقلص بالنظر إلى الفترة المدروسة؟

إن الإجابة عن هذه التساؤلات من شأنها أن تجعل تعاملنا مع التاريخ تقويمياً لتوافر مادة الفكر أو أسلوب التحرك والتي تؤدي إلى تصفية حسابنا مع الماضي دون الاختفاء وراء شروط الفكر والتحرك، وإنما في الاتصال مع مضمون الفكر وأسلوب التحرك.

إن تدخلي هذا يؤدي بي إلى أن أقول صراحة إن بحث خليل بياني وليس برهانياً (إذا استعرنا لغة الجابري)، الأمر الذي أدى به في النهاية إلى طرح تساؤل ليس هو المطلوب. إن المطلوب الحقيقي في نظري هو: هل الحركة القومية العربية بين الحربين (تنظيراً وممارسة) ما زالت حية وتتفاعل داخل الجسم الاجتماعي أما أنها أصبحت متجاوزة؟ ما هي مظاهر الحضور (عبر المكاسب والنجاحات) أو التجاوز (عبر النقائص والاخفاقات)؟ وفي حالة التجاوز، ما هي أسس التحرك القومي الجديد الضامن للتحرك قدماً نحو الوحدة العربية مع الاهتمام بتطورات الفكر السياسي المعاصر في مجموع دول العالم؟

٧ ـ محمود علي الداود

تناول البحث موضوعات قومية عديدة أعقبت فترة الحرب العالمية الثانية، ومن هنا لا بد من ايجاد عنوان آخر يتلاءم ومضمون البحث. من ناحية أخرى أود أن أطرح بعض الإضافات حول تطور الفكر القومي والموقف من الوحدة العربية.

لقد شهدت فترة الثلاثينات من هذا القرن تطوراً قومياً كبيراً. وكانت كل أجزاء الوطن العربي تهتز إذا ما سقطت قنبلة أجنبية على عاصمة عربية، وكانت قضية الوحدة قضية جماهيرية رغم وجود النفوذ الأجنبي وقوات الاحتلال. وكان العراق في تلك الفترة مركز اشعاع قومي مهم، تجمعت فيه فصائل القيادات القومية من فلسطين وسوريا ولبنان وليبيا والمغرب وتونس والجزائر. وفي جو من التصميم القومي والإرادة القومية، وجد المفكرون القوميون الفرصة لمناقشة موضوع الوحدة ووجدوا في الظروف العراقية القومية فرصة مؤاتية وشجعوا العراقيين على اتخاذ موقف المجابهة من الاستعمار البريطاني، وأعربوا عن الأمل في أن يكون الجيش العراقي بداية الأمل لتحرير العرب ووحدتهم. وتطورت الأوضاع السياسية في العراق، ووجد الضباط الوحدويون أنفسهم في السلطة يدعون إلى الدولة القومية، وفضلوا الاصطدام بالقوات البريطانية الغازية للعراق إبان الحرب العالمية الثانية بدلاً من الخضوع لشروط السفارة البريطانية. ورغم أن الحرب العراقية ـ البريطانية في آذار/ مارس ١٩٤١ انتهت بالانتصار العسكري البريطاني، إلاّ أن العراقيين شعروا بأنهم هم الذين حققوا النصر بروح التحدي التي أظهروها ضد الوجود العسكري البريطاني.

وطرحت في فترة الثلاثينات مشاريع وحدوية عديدة: منها ما طرحه المفكرون القوميون ومنها ما طرحته الحكومات العربية المحافظة. وكانت الدوائر الاستعمارية البريطانية والفرنسية تقف في المرصاد ضد أي مشاريع وحدوية عربية، حتى ان مشاريع الهلال الخصيب وسوريا الكبرى التي طرحتها حكومات محافظة وعارضتها الدوائر القومية والشعبية في حينه كان الانكليز ضدها. وقد ثبت من الوثائق التاريخية البريطانية، التي نشرت عن فترة الثلاثينات والأربعينات، أن الحكومة البريطانية أعطت تعليمات مشددة إلى ممثليها في المنطقة العربية بمقاومة هذه المشاريع جميعها والتركيز على ضمان الوطن القومي لليهود في فلسطين.

٨ ـ عصام نعمان

من الأهمية بمكان التأكيد على دور عاملين في مسألة الوحدة العربية:

العامل الأول هو دور السلطة في العمل الوحدوي أو في مقاومته: فالسلطة هي أحد فواعل المجتمع السياسي، وللقائد السياسي، بما هو فكر وممارسة وطموح وسلوك، دور شديد الأهمية في حركة التوحيد القومي أو مجانبتها أو حتى محاربتها. إن مقومات وحدة الأمة، كاللغة والثقافة والعقيدة والتنظيمات الادارية والمالية المشتركة والنطاق الاقتصادي المشترك والمواصلات والاتصالات... الخ، لا تتفاعل من تلقاء ذاتها باتجاه صيرورة وحدوية بل هي تتفاعل من خلال مسار يكون لفواعل معينة دور في دفعها وتفعيلها وتوجيهها وجهة معينة.

من هنا تنبع أهمية القيادة من حيث شخصية القائد ومنبته الاجتماعي وثقافته وتطلعاته وبرنامجه ودوافعه السياسية والمصالح التي يتوق إلى تحقيقها أو حمايتها.

في هذا السياق، لا يمكننا أن نتجاهل دور محمد علي وابنه ابراهيم في النصف الأول من القرن الماضي في محاولة توحيد المشرق العربي في دولة مركزية. كما لا يمكن أن نتجاهل دور جمال عبد الناصر في محاولة توحيد المشرق العربي مرة أخرى، في النصف الثاني من القرن العشرين.

أما ميزان القوى السائد في ظروف المكان والزمان فهو عامل آخر من العوامل المؤثرة في دفع حركة الوحدة أو تجميدها أو محاربتها.

ومن المؤسف أنه على الرغم من توافر عنصر الدولة ـ القاعدة لحركة الوحدة في كل من محاولتي محمد علي وعبد الناصر، فإن ميزان القوى السائد لم يكن مؤاتياً كما أن حركة الوحدة ـ فكرة وتنظيماً وقوى موظفة في خدمتها ـ كانت على قدر كبير من القصور ولم تستطع في كلتا الحالتين تطوير علاقات القوى في زمانها باتجاه ميزان للقوى مائل نحوها وصالح للاستثمار المنهجي في مواجهة القوى المعادية.

٩ ـ أحمد طربين

أتصور أن الهدف الرئيسي المطلوب معالجته في هذا البحث هو ما تحقق من هذه الفكرة القومية في الفترة ما بين الحربين، والأشكال النظرية والعملية التي اتخذتها، كما أنه من المفيد التعرض لأسباب فشل حركة العرب الأولى التي تمثلت في الثورة العربية وأهدافها الرامية إلى إنشاء الدولة العربية الموحدة.

وقد واجه الاستعماريون مشكلة كيفية القضاء على الفكرة القومية الداعية إلى الوحدة، فوقعوا اتفاقيتي سايكس ـ بيكو وسان ريمو، بينما أعطوا وعد بلفور، في فترة كان العرب خلالها عزلاً من السلاح مادياً ومعنوياً، لفصل المشرق العربي عن المغرب العربي بجسم

غريب هو امتداد للوجود الاستعماري الغربي بمساعدة الصهيونية.

إن الفترة ما بين الحربين العالميتين شديدة الأهمية، إذ ظهرت فيها الكيانات السياسية العربية كما برزت فيها نزعات وهويات مؤيدة للفكر القومي أو مكملة له أو منازعة له، ولم تكن ظاهرة بوضوح في الفترة السابقة للحضور الاستعماري في المشرق العربي. إضافة إلى أن هذه الفترة اتسمت ليس برسوخ حركات التحرير الوطني ونضالها ضد الاستعمار فقط، وانما بترافق وتلازم هذه الحركات بالتوجه الوحدوي القومي أيضاً الذي تجاوز القيود والحدود السياسية المرسومة من الاستعمار والمفروضة على الحكام الوطنيين الذين رضي عن وجودهم في سدة الحكم بشروط غير وحدوية. إضافة إلى أن البحث لم يشر أبداً إلى ما تحقق من الفكرة القومية عملياً في الجزيرة العربية، من حيث حلّ خلافات الحدود بين العراق والسعودية وسواهما، ومن حيث إنشاء حلف عربي كانت نواته معاهدة الطائف بين الرياض وصنعاء عام ١٩٣٤، وانضم إليه العراق والسعودية ثم اليمن ومصر (١٩٣٦ ـ ١٩٣٧).

١٠ ـ أحمد صدقي الدجاني

انطلق في حديثي من موضوع البحث واضعاً نصب العين الهدف من معالجة هذا الموضوع في هذه الندوة. وأوجز الحديث في نقاط ثلاث:

الأولى، تتعلق بطابع الفترة وهو يتجلى من خلال استحضار أبرز الأحداث التي وقعت فيها. فقد دخل فيها الاحتلال الأجنبي مرحلة حاسمة وتفاقم خطر الغزوة الصهيونية. وحدث فصل الأقطار العربية بحدود سياسية. وتم الغاء العمل بنظام الخلافة في الدولة العثمانية بعد سقوطها حين قامت تركيا. وبرزت الأحزاب الوطنية العربية وبخاصة في المشرق العربي. ودخل التفاعل بين الحضارتين العربية الاسلامية والغربية مرحلة جديدة. وتزايد الاهتمام العربي بما يجري في العالم الذي كان يشهد تحولات من أهمها أزمة الديمقراطيات في الغرب وظهور الأنظمة الجمعية. وبدأت ثورة التحرير في التدفق.

الثانية، تتعلق بمفهوم الحركة القومية العربية في تلك الفترة. وتحديد هذا المفهوم يقتضي الرجوع إلى الأعمال الفكرية التي صدرت آنذاك ووجهت الرأي العام. ولنا أن نشير من بينها إلى مجلة «المنار» وأعمال رشيد رضا ومجلتي «الفتح» و«الزهراء» وأعمال محب الدين الخطيب، وإلى الشيخ عبد الحميد باديس في الجزائر وأقرانه في بقية أقطار المغرب، وإلى أعلام الفكر في الشام والجزيرة العربية والسودان. ومن الضروري أن نقف على رؤية التيارات المختلفة مع هذه الحركة القومية. وقد برز منها في هذه الفترة تيار الاخوان المسلمين وتيار الحزب السوري القومي الاجتماعي والتيار الماركسي.

الثالثة، تتعلق بمسار النضال في هذه الفترة. ويلفت النظر أن الثورات كانت تتزامن في الأقطار العربية المختلفة، وأن قضية فلسطين استقطبت اهتمام الرأي العام العربي. وقد جاءت ثورة عام ١٩٣٦ فيها عربية المضمون. ولنا أن نشير إلى أن التوجه نحو إنشاء الجامعة العربية حدث في هذه الفترة.

إن هناك عدة نتائج نصل إليها من دراسة هذه الفترة منها أن التيارات الفكرية الرئيسية برزت فيها، وأن الفكر العربي نجح في خوض معركة التحرير. ومنها أيضاً أن خريطة الوطن العربي رسمت فيها. كما ولدت الدولة القطرية وفق النموذج الغربي للدولة، وتبلورت أهداف الأمة وفي مقدمتها هدفا التحرير والوحدة.

١١ ـ وجيه كوثراني

إن التساؤل المطروح في مقدمة البحث حول تاريخية التوافق بين الدولة والأمة في التاريخ العربي، هو تساؤل مشروع وصحيح. ذلك أن ظاهرة الدولة ـ الأمة (État-nation) بالمفهوم الأوروبي لم يعرفها التاريخ العربي. لكن التساؤل باتجاه تأكيد المقولة إن «حركة العروبة الحضارية أو القومية العربية المتحررة من ارتهانات الماضي هي حركة دعوة جديدة لأمة ودولة تتنافى مع تجربة الأمس وتتلازم مع خصوصيات التحول الدولي الحديث» هو في رأيي استنتاج متسرع أو قراءة وحيدة الجانب للتاريخ العربي القديم المقترن بالاسلام من جهة، وللتاريخ الحديث والمعاصر الدولي والعربي من جهة ثانية. هذه القراءة تستدعي بعض الملاحظات:

ـ لا يجوز أن يقرأ التاريخ العربي المقترن بالاسلام من زاوية اقتران الوحدة العربية بالدولة. فلماذا الإصرار على أن الدولة الواحدة المتشكلة في وعينا التاريخي المعاصر وفقاً لنموذج الدولة القومية في أوروبا هي نقطة الانطلاق ومعيار الوحدة في التاريخ؟

ـ لماذا لا نستخدم معايير أخرى من التاريخ الأهلي أو المدني أو الاقتصادي أو الثقافي: تاريخ الأسواق وعلاقات التبادل، التنظيم الحرفي في المدن العربية والاسلامية (عامة)، طرق الصوفية ودورها الاجتماعي والسياسي، مراكز التعليم الكبرى (الأزهر، النجف، الزيتونة، القرويون...) المساجد ودورها...؟ ألا تشير كل هذه القطاعات من المجتمع إلى نمط من الوحدة؟

ـ الاستشهاد بساطع الحصري للتدليل على أن «قطعاً تاماً قد وقع بين الدعوة إلى الاسلام في القرن الميلادي السابع والدعوة إلى العروبة كنهضة مستقلة عن دوليات السياسة الاسلامية»، لا يقدم برهاناً على أن حركة التحرر العربي التي انطلقت منذ انتهاء الحرب العالمية الأولى قامت على أساس هذه القطيعة. فعدا عن أن القاعدة الشعبية لهذه الحركة (من المحيط إلى الخليج، ومن ثورة الريف وثورة عمر المختار وثورة المجاهدين في كل من العراق وسوريا وصولاً إلى ثورة الجزائر) تناقض هذا القول، فإن اتجاهات فكرية أخرى ـ غير اتجاه ساطع الحصري ـ مثلت حركة التحرر العربي ولم تدعُ إلى مثل هذا القطع بين العروبة والإسلام: كابن باديس وشكيب أرسلان ومحمد بن بركة وبن بله. هل يوضع هؤلاء وفقاً لمعيار هذا القطع أو العزل خارج حركات التحرر العربي؟

ـ الاستشهاد بساطع الحصري يطرح من جديد على بساط البحث منهجاً في الفكر القومي هو المنهج القائل بامكانية سيادة فلسفة وضعية معينة (الفكرة القومية مثلاً) عن طريق

التربية والتثقيف. كان هذا منهج القوميين الأتراك الذين طرحوا فكرة العثمانية كقومية منفصلة عن الإسلام. وتجدر الإشارة إلى أن ساطع الحصري كان قومياً عثمانياً قبل أن يكون قومياً عربياً. . . وليس في هذا التحول ما هو عرضة للنقد، ولكن للتأكيد على أن ثمة استمرارية في المنهج وإن تغير عنوان المصطلح قبل عام ١٩٢١ وبعده (من عثمانية إلى عروبة).

ـ ملاحظة أساسية وأخيرة: هل تكتسب الدولة ـ الأمة شرعيتها المعاصرة الصالحة أو الضرورية للأمة العربية من التجربة التاريخية الأوروبية؟ بمعنى آخر ما هي مرجعية هذه الدعوة؟

إذا كانت التجربة التاريخية العربية المقترنة بالاسلام السياسي (الدولة السلطانية) لا تصلح لأن تكون مرجعية هذا المشروع، فإن تساؤلات نقدية كثيرة تطرح حول صلاحية المرجعية الأوروبية؟

قدمت شعوب أوروبا ثمناً باهظاً لعصرها القومي في حروب مدمرة. لذلك بدأت تخطو بعد الحرب الثانية خطوات انسانية لتجربة وحدوية أكثر سلماً وأكثر انسانية وأكثر علماً وعقلانية.

لذا يتطلب الوعي العربي التاريخي النقدي، من جهتنا كعرب، نقداً لا لتجربة الدولة السلطانية في تاريخنا فحسب، بل نقداً لتجربة الدولة القومية الأوروبية في أوروبا أيضاً.

أخيراً ملاحظة أسوقها تعقيباً على اشارة انطوان مسرة الذي قال إن الديانات كانت دائماً مصدراً للنزاعات. لم تكن الديانات وحدها مصدراً للنزاعات بل القوميات أيضاً.

١٢ ـ يوسف الحسن

تتعلق ملاحظتي الأولى، بمدى انسجام البحث مع مخطط الندوة. فقد كان على الدراسة أن تحدد ملامح الفكرة القومية العربية وحركتها خلال الفترة الانتقالية المهمة ما بين الحربين العالميتين.

ففي هذه الفترة بدأ الرعيل الأول من الوحدويين العرب مسيرتهم الفكرية والحركية، وفيها انشئت جامعة الدول العربية مباشرة بعد فوز سبعة أقطار عربية باستقلالها، وفيها طرحت في المشرق العربي رؤية وحدوية وفعل وحدوي منظم ومسلح. . . ربما لم تكن لهذه الرؤية أعمدة شعبية وربما أنها واجهت خدعة استعمارية، لكنها بشكل عام مهمة وكان لا بد للدراسة من أن تتعرض لها وتناقشها. كما قام في تلك الفترة المهمة العديد من الأحزاب والتجمعات السياسية ذات المنطلق القومي في مبادئها كما في تنظيمها. وفيها أيضاً لعبت قضية فلسطين دور عامل استنفار وشحذ للوعي القومي العربي في مرحلتي نشوئه ونموه.

كذلك غاب عن الدراسة تعريفنا على ماهية الطبقة أو الفئات الاجتماعية الحاملة للفكرة القومية في فترة ما بين الحربين. وهل نجحت الحركة القومية العربية آنذاك في توليد

ايديولوجيا سائدة تعبىء الجماهير تجاه جعل محاولات الاستقلال فيما بين الحربين تأخذ شكل «حروب توحيدية قومية» بدلاً من تقبل حدود الخطة الاستعمارية للتمزيق والتجزئة.

كما غاب عن الدراسة ملمح آخر مهم للنظرية القومية العربية فيما بين الحربين، ألا وهو مراهنتها على وحدة التاريخ القومي القادرة على ضمان وحدة الأمة ودرء خطر تأييد التجزئة القطرية. وقد بدا فيما بعد أن الخطر المعاكس على الأمة ووحدتها هو خطر القطرية... فحينما تتعمق التجزئة تصبح لا مجرد تجزئة سياسية فحسب بل تجزئة اقتصادية وثقافية وعسكرية واجتماعية وبنيانية أيضاً... الخ.

ويقودني هذا الملمح الأخير إلى الملاحظة الثانية على الدراسة، وربما بشكل أدق على ما أورده خليل في تقديمه لدراسته، حينما تساءل: ما الضير في أن نصبح ٢٣ دولة أو أكثر، في أن تصبح اريتيريا دولة، والصحراء المغربية دولة، وهكذا؟! يعني أن ندعم ما يطرحه الآن وحدويون أو على الأصح يدعون القومية والوحدوية، فنطالب باقامة دولة للصحراويين ثم بعدها ندعوهم إلى الانضمام إلى مشروع المغرب العربي الكبير.

إن الدولة القطرية، إذا ما قامت، سيحكمها باستمرار قانون أساسي، هو الميل نحو الحفاظ على نفسها وترسيخها وتوطيد أركانها.

إن أهم مصادر قوة الدولة القطرية يكمن في ذاتها، فهي دولة قبل أن تصبح قطرية. والحكم على ضعفها لمجرد أنها قطرية والقول إن توحيدها سيتم فيما بعد، مغالطة تقف عند الوصف وتتجاهل الموصوف. وليس بخافٍ على الجميع الوهن في حركة ومبادىء حتى الدولة القطرية ذات المنطلق القومي نحو الوحدة. حتى لقد أصبحت هذه الدول غير قادرة، إن لم تكن غير راغبة، على التدخل أو الفعل في السيرورة التاريخية للوحدة العربية.

١٣ ـ سامي عون

أود الإشارة إلى بعض الوقائع الفكرية ذات الدلالات التي من دونها لن يستقيم أي تنظير للقومية العربية في فترة ما بين الحربين العالميتين، بخاصة أن محاضرة خليل، ولأسباب عدة ذكرها، لم تجب عن أسئلة مهمة في هذه الفترة:

أ ـ في فترة ما بين الحربين العالميتين، جرى تصويب نظري للحدود الجغرافية في مفهوم «الوطن العربي»، إذ إن المؤتمر العربي في باريس المنعقد عام ١٩١٣ أسقط من هذا المفهوم مناطق عربية وبخاصة مصر.

ب ـ في فترة ما بين الحربين العالميتين، انتقلت الحركة القومية العربية من التعامل مع التقسيم الاداري للأطراف العربية في السلطنة العثمانية وفرض شخصية سياسية عربية، إلى مقاومة الحدود الجغرافية المعترف بها دولياً عبر تقاسم النفوذ بين الدول الأوروبية المعنية.

ج ـ وفي المشرق العربي، ظهر جهد نظري للانتقال من المفهوم الليبرالي عند ادمون

رباط وقسطنطين زريق إلى مفهوم قومي عربي اجتماعي. وفي الوقت نفسه، تبلور تغير في المواقع الاجتماعية بحيث تم توسيع قاعدة الولاء للقومية العربية. فإضافة إلى النخب المثقفة التي تنتمي إلى الأقليات الإسلامية والمسيحية، التحقت فئات من الطبقة الوسطى المدينية، بخاصة في الأوساط الإسلامية السنية، بالقومية العربية.

د ـ حاولت الحركة القومية العربية في مصر استقطاب فئات اجتماعية تدعم حركتين أساسيتين في سبيل تجاوزهما:

ـ الحركة الأولى هي حركة القومية المصرية التي مثلتها حركة «مصر الفتاة» الفاشية الطابع.

ـ الحركة الثانية هي الحركة الاسلامية الاحيائية المتمثلة بحركة الاخوان المسلمين.

هذه الوقائع الفكرية بعيدة الأهمية لفهم ماجريات الأحداث وحركة الفكر في مرحلة ما بعد الحرب العالمية الثانية، وبخاصة ظهور حركات ايديولوجية على غرار البعث أو الناصرية وانحسار تيارات قومية اقليمية.

١٤ ـ حسام عيسى

نحن ندرس تاريخ حركة سياسية، أي حركة تهدف إلى تحقيق هدف سياسي محدد وليس مجرد حركة فكرية. وفي صدد دراسة الحركة التاريخية، حركة سياسية ايديولوجية ينبغي أن نفرّق بين الطرح التاريخي الحقيقي والطرح الايديولوجي. لم تكن مهمة المفكرين العرب بين الحربين تحديد من هو العربي كما لو كانوا بصدد دراسة انتروبولوجية تاريخية عن من هو اليهودي؟ وإنما كانوا بصدد حركة تحرر قومي هائلة بدأت منذ بداية القرن التاسع عشر، وهنا يجب أن يفهم الخطاب الايديولوجي وليس بعيداً عنه. النقطة الثانية في قراءة الخطاب الايديولوجي، أنه ينبغي ألّا يغفل أن أي حركة سياسية ايديولوجية محتاجة إلى أسطورة ايديولوجية، والأسطورة كما نعلم هي خرافة. والأسطورة قد تكون مبنية على خرافة كاملة كأسطورة الجنس الآري في الايديولوجية النازية أو الجنس الأبيض في كل الفكر الغربي في القرن التاسع عشر، وقد تكون مبنية على حقائق تاريخية. ولكن الأسطورة الايديولوجية ليست بتاريخ على الاطلاق، وانما هي شيء مختلف عنه.

إن التاريخ لا يتطور من حيث ننتظره، فهو دائماً يتطور من حيث لا ننتظره. ولذلك فإن نقد الدولة القطرية والثورات القطرية، لم يكن في إطار التاريخ. فثورة عام ١٩١٩ في مصر مثلاً كانت في قلب العملية التاريخية، وهي التحرر من الهيمنة الغربية، وبهذا المعنى كانت من حيث لا ندري انتصاراً للحركة العربية، لأنها كانت تضرب الهيمنة. والقضية العربية الأساسية كانت ضرب الهيمنة الغربية. وينبغي قراءة التاريخ بهذا الشكل، وبالتالي فإن نقد جمال عبد الناصر في الميثاق هو النقد الايديولوجي وليس نقداً تاريخياً، لأنه لم يكن مطروحاً

على ثورة عـام ١٩١٩ أن تقيم الثورة العـربية، وانمـا أن تضرب الهيمنة الانكليـزية في مصر. وبهذا المعنى فهي حركة تحريرية وفي إطار حركة التحرر العربي. لقد عهد جمال عبد الناصر في الميثاق إلى هذا التبرير الايديولوجي ولم يكن يقوم بقراءة تاريخية لثورة عام ١٩١٩ من منطلق مشروعه القومي ولو كنت مكانه لاتخذت المنهج نفسه.

وهنا سوف أرجع إلى كلام بـرهان غليـون المهم، وهو يتكلم عن الفـارق في الوضـع التاريخي بين إقـامة الـدولة العـربية عـلى مدى التـاريخ الاسـلامي وبين المـطروح اليوم. لأن القضية التاريخية المطروحـة الآن ومنذ القـرون الأربعة الفـائتة هي مـواجهة الهيمنـة الجديـدة الاستعمارية. هذه هي القضية الأساسية المطروحة وهي لم تكن مطروحة من قبـل وهي قضية مختلفة تماماً، وبالتالي فإن الوضعية التاريخية للقضية ينبغي أن تكون مختلفة تماماً.

١٥ ـ دحان ولد أحمد محمود

كان كفاح المقاومة ضد الاستعمار كفاحاً له طابع من الوحـدوية لا بـد من إبرازه. ففي فترة الاستعمار لم تكن المقاومة ضـد الهيمنة الاستعـمارية، في البـداية عـلى الأقل، تكـافح من أجل تحرير قطر معين، ولكنها كانت ترى أن الـدفاع عن كـل شبر من الـتراب العربي واجب عليها.

وكما كانت هذه المقاومة تتحرك آنذاك في الوطن العربي من دون قيود، كـان كل رجـل من رجالها يحارب ضد المستعمر حيث حل مع أشقائه. أذكر على سبيل المثـال لا للحصر، أن العـلّامة محمـد الأمين الشنقيـطي، الموريتـاني المولـد، شارك في بعض المعـارك التي خـاضهـا الشعب العراقي ضد الاستعمار فيما بين الحربين العالميتين.

وكذلك أشير إلى أن مقاومة الاستعمار الفرنسي والاسباني كانت منذ بـدايتها إلى نهايتهـا موحدة بين المغاربة والموريتانيين.

١٦ ـ رضوان السيد

إنها ملاحظة فقط لإيضاح مسألة الصراع حول الهوية في فترة ما بـين الحربـين، وكيفية تبلور هوية عربية واحدة. أذكر أن شاباً سورياً أحضر لي عـام ١٩٨١ مجموعـة من الأوراق لا تتجاوز المائتين، صوراً سيئة لأصول مكتـوبة بخـطوط مختلفة تتحـدث عن استفتاء لأكـثر من ثلاثمائة شخصية من ذوي الحيثيات المهمـة اجتماعياً وسياسياً واقتصادياً في جميـع أنحاء الـوطن العربي بين عامي ١٩٤١ و١٩٤٣. وأكثر هذه الشخصيات كانت مصرية وفلسـطينية وسـورية وعراقية. أمـا الآراء فكانت حـول ثلاث مسـائل هي: هـل العرب أمة واحدة؟ وإذا كـانوا كذلك، فكيف ينبغي أن تتبلور هـذه المسألـة السياسيـة؟ وما هي الخـطوات العملية لتحقيق ذلك؟

وحينها شككت بأن الاستخبارات البريطانية هي التي يمكن أن تكون قد أجرت هذا الاستفتاء عشية انشاء الجامعة العربية. لكن المهم، أن أكثر من ٨٠ بالمائة من هؤلاء الأشخاص بل أكثر من ٩٠ بالمائة، كانوا يرون أن العرب أمة واحدة. لكن في حدود ٨٠ بالمائة كانوا يرون أنه ينبغي أن يتبلور ذلك سياسياً في دولة واحدة والطريق لتحقيقها هو إنشاء ما عرف فيما بعد بالجامعة العربية. وهذا يدل على هذا الاستقطاب الواسع لمسألة الهوية، بل تجاوز هذه المسألة إلى اعتبار أن الخطوة العملية لتحقيق الوحدة العربية هي مسألة الجامعة. ويعني هذا أن هؤلاء الوجهاء والمثقفين والسياسيين العرب، وكلهم معروف بالنسبة إلينا لأنهم احتلوا مواقع مهمة في بلدانهم، والبعض منهم كان من الوزراء ومن بينهم النحاس، هؤلاء الأشخاص كانوا يرون الجامعة العربية على أنها ليست صنيعة بريطانية ولا شيء من ذلك، ولكنها الطريق لتحقيق وحدة سياسية عربية، ولا شك في أن هذا جهد ضخم فكري وسياسي قام به مفكرو ما بعد الحرب العالمية الأولى وسياسيو تلك المرحلة لبلورة هذا الوعي شبه الشامل للهوية العربية وضرورتها السياسية.

خليل أحمد خليل يرد

سأجيبكم بسؤال؟ إذا كنت في لبنان وليس لديك مكتبة ولا وثائق، وتعيش خارج العاصمة ويفترض فيك أن تكتب ما كتبته أنا، فماذا تفعل؟ هل تقول إنك أنت خارج الوحدة العربية وندوتها، ولا تأتي؟ أنا جئت متحدياً نفسي ومحترماً لكم جميعاً في هذه القاعة وشاكراً المناقشات التي دارت حول كلمتي. ولقد قلت إنها نوع من الخطاب الفلسفي السياسي، ولم أقل إنها دراسة تاريخية أو تأريخية. ولن أدعي فيما بعد، عندما سأعود إلى كتابة نصي في ظروف أفضل، لن أدعي أنني سأكون مؤرخاً، وأن دراسة في خمس عشرة صفحة سوف تتسع لكل ما حدث. فلقد انطلقت من نقطة مبدئية ولا يمكن الكلام عن حركة قومية وحركات غير قومية في الوطن العربي دون العودة إلى البنى الفكرية والايديولوجية والأسئلة عن ضياع الهوية العربية عبر قرون وأجيال وفي حروب وهزائم وسقطات لعواصم ودول.

أنا أقول باختصار إننا أتينا إلى القرن العشرين ونحن بلا دولة. وهذا هو الوهم الذي كان لدى القوميين وغير القوميين بأنه لدينا نموذج جاهز للدولة. وأرجو فهمي من هذه الناحية، فقد عملت على هذا الموضوع في كتابي حول العرب والقيادة، وهو بحث اجتماعي في معنى السلطة ودور القائد. أمام الاسلام، كان هنالك نموذج الدولة المصرية والدولة الفارسية والامبراطوريات وغيرها. والآن، نحن عندما صرنا في القرن العشرين، لم يكن هناك اصرار لبناء دولة، وهذا ما أردت أن أقوله. والأمر الثاني الذي قلته، هو أنه حدثت قطيعة مع نموذج الدولة العثمانية ولم أتحدث، وأنا أريد أن أطمئن زميلي الكريم انطوان مسرة الذي احترمه كثيراً وأستعين بأبحاثه المهمة، أنا لم أتكلم عن جدلية العرب أو العروبة والإسلام، بل تكلمت عن جدلية القطع بين الدولة ذات النموذج وعرب بلا دولة. لم أقل بلا تقاطع أو بلا حضارة، يبحثون عبر تغيير تاريخهم أو عبر صناعة جديدة لتاريخهم، يريدون أن ينتجوا مائة

نموذج لدولة، ماذا أنتجوا؟ هذا الذي أردت الكلام فيه. ثم إن هنالك مرحلة الاستكانة القومية فيما بين الحربين. أنا لا أنكر أن هنالك حركات وأحزاباً وثورات ونضالات، أعرف ذلك تماماً، ولكن ما قلته ازاء تنفيذ اتفاقات سايكس ـ بيكو إن عملية التجزئة كانت قائمة بشكل أو بآخر في عصر العثمانيين. الولايات الشرقية هي ليست وحدة، أمراء الاقطاع والولايات والخلفاء وغيرهم مسألة طويلة وعريضة، ولم تكن مسألة وحدة حقيقية بين الناس، ولكن الذي حدث أنه جاء محتل جديد أخذ ويريد أن يأخذ مكان مستعمر آخر أو محتل آخر.

طبعاً، إن اخواننا المسلمين والأصوليين لا يوافقون على هذا الكلام، ولكنني لا أريد أن أتكلم عن الاستعمار العثماني كما تكلم مقدم الديوان الفارسي بالفرنسية عن الاستعمار العربي. وهذه المسألة لا أريد أن أدخل فيها الآن طبعاً، ولكن الإسلام عرّب ما عرّب ودعا إلى حركة تاريخية كبرى لسنا الآن في واردها ولا في صددها.

وقد عنيت بالاستكانة القومية فيما بين الحربين، أن العرب بما قدموا لإنقاذ أو لمنع تنفيذ سايكس ـ بيكو وسقوط أو ضياع فلسطين، كإطار جغرافي لجزء من شعب عربي أو لشعب وطني ضمن القومية العربية، كان يتمثل باستكانة قومية. والذي يسأل أين نحن الآن، أقول له نحن الآن في أسوأ من الاستكانة القومية فيما بين الحربين. فلسطين لم تعد موجودة، مع تقديري للانتفاضة. أما لبنان، فهناك دولة الآن يحكى عنها في المحافل الدولية والعربية ويحكى أيضاً عن مشروع دولة فلسطينية قد تنتج، ولكن هنالك دولة عربية اسمها لبنان قد تزول. فأين هي النهضة القومية والفكر القومي؟ اسمحوا لي، فأنا لست بحاجة إلى وثائق كي أتكلم. هنالك شعب أو شعبان أو أكثر أو عدة جهات عربية في لبنان مصيرها كلها تاريخي على المحك أو المذبح.

الآن، القوى في لبنان إلى أين؟ فلتأتِ كل الجيوش العربية لإنقاذ لبنان! الذي يريد أن يتكلم عن احتلال عربي ـ سوري، أقول له إبعث كل الجيوش العربية لإنقاذ لبنان وفلسطين. هذا كلام سياسي واضح، نحن هنا لا نلهو بأرشيف الوحدة العربية.

الفصل الثالث

تكوين الدولة القطرية: المنظور الوحدوي

تركي الحمد (*)

لماذا هذه الدراسة؟

يقول أحد الباحثين العرب في دراسة له عن مستقبل الوحدة العربية: «إن الفكر السياسي العربي بحاجة إلى انشاء علم توحيد، لا ينطلق، منهجياً، من مبادىء عامة حول ضرورة الوحدة، بل من دراسة حالات وحدوية مصغرة تصلح كنماذج للتعميم والاقتداء، ويؤدي تراكمها وتطبيقاتها إلى وحدة أشمل»(1). فمبدأ «ضرورة الوحدة» مسلمة مفروغ منها، لدى الوحدويين على الأقل، وقد أثبتت هذه المسلمة منذ أمد طويل، سواء على الصعيد الوجداني أم على الصعيد العقلاني. أما المسألة التي ما زلنا نتخبط فيها فهي مسألة كيف الطريق إلى الوحدة؟ ومثل هذا السؤال هو الدافع نحو ضرورة إنشاء علم سياسة توحيدي، إن صح التعبير، يحاول الإجابة عن هذا السؤال علمياً وليس وجدانياً، وسوسيولوجياً وليس ايديولوجياً. وذلك لا يعني، بالطبع، أن العاطفة والايديولوجيا هما من العوامل الممكن الاستغناء عنها في هذا المجال، بل على العكس من ذلك، فهما من العناصر الأساسية المطلوب توافرها في أي معادلة تحاول الإجابة عن سؤال حول الطريق إلى الوحدة. غير أن العاطفة والايديولوجيا عناصر ضرورية، ولكنها ليست كافية للوصول إلى معادلة متوازنة قادرة على الاجابة عن السؤال سالف الذكر.

ومن هنا ينبع أحد عيوب أو نواقص الفكر القومي العربي منذ نشوئه وحتى انحساره بشكل شبه كامل في أعقاب هزيمة حزيران/ يونيو العسكرية، ذلك أن هذا الفكر كان وجدانياً في محتواه، ذا ايديولوجيا ناقصة مشوهة بعيدة كل البعد عن الواقع العربي المعاش، ولذلك كان الانحسار مسألة لا بد منها. ذلك أن المطلوب هو «الخروج من الفكرة المجردة إلى دراسة الممارسة الاجتماعية، والخروج من التسجيل الوصفي للممارسة إلى الكشف عن قوانين الحركة، والخروج

(*) استاذ مساعد في قسم العلوم السياسية في جامعة الملك سعود ـ الرياض.

(1) انطوان نصري مسرّة، «في مستقبل الوحدة العربية، الاعتراف بالولاءات التحتية وشرعنتها: عامل توحيد أم انقسام؟» المجلة العربية للعلوم السياسية، العدد ١ (١٩٨٦)، ص ٣٧ ـ ٥٤.

من الاحلام إلى المآسي المعاشة»[٢]. بمعنى آخر، كان الفكر القومي مغرقاً في التجريد والتفكير الرغبي (Wishful Thinking) إلى درجة تجاهل وإهمال الكثير من التفصيلات العينية، سواء بقصد أم من دون قصد، والتي كان لا بد من أخذها في الاعتبار إذا كان للهدف أن يتحقق. هذه التفصيلات العينية المهملة هي التي انتصرت في نهاية المطاف ـ مرحلياً على الأقل ـ وهي التي كانت من عوامل انحسار الفكر القومي في الخاتمة. بمعنى آخر، التزم الفكر القومي العربي بجانب «ما يجب أن يكون» وأهمل جانب «ما هو كائن»، وكانت النتيجة ايديولوجيا متهافتة حاولت التوفيق بين المتناقضات وجميع المتعارضات، فكانت النتيجة تهافتها داخلياً قبل انحسارها خارجياً. وقد كان المطلوب هو الجمع بين طرفي المعادلة، أي محاولة تحقيق «ما يجب أن يكون» وذلك مع مراعاة «ما هو كائن» لا بتجاوزه تجريدياً والقفز من فوقه بلا مبالاة.

من هذه التفصيلات والأمور الجزئية التي أهملتها الايديولوجيا والفكر القومي المتهافت، مسألة الدولة القطرية العربية ومدى رسوخها في الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية العربية. لقد أخذت هذه الدولة من كل اتجاهات الفكر القومي العربي السابق لحزيران/ يونيو ١٩٦٧ على أنها أمر مصيره الزوال إن عاجلاً أو آجلاً، وإن الوحدة العربية آتية لا ريب فيها. وقد يكون في مثل هذه الاستنتاجات شيء من الصحة، ولكن الأمور لا تسير بقوى غيبية في هذا المجال، إذ لا بد من معرفة كيف يكون ذلك عن طريق المعرفة الواعية والمدركة لديناميات الحياة العربية بمختلف صورها، والتي عن طريقها يمكن تحقيق مثل هذه الانجازات. أما ترك مثل هذه الاستنتاجات الرغبية لقوى الحتم والغيب في سبيل تحقيقها، فإن ذلك سوف يكون بعيد المنال إن لم يكن مستحيله. يقول نديم البيطار إن «المفهوم القائل بالوحدة كنتيجة حتمية لوجود قومي واحد، هو مفهوم ميتافيزيقي لا يعرقل فقط الطريق إلى هذه الوحدة، بل يقود نهائياً إلى تكريس الاقليمية نفسها. الفكر الوحدوي العلمي هو فكر يعي القوى الأساسية الفاعلة في العملية الوحدوية ككل، ويدرسها في مجراها العام»[٣].

إن مجرد وجود الدولة القطرية العربية، بل وزيادة رسوخها وبقائها واستمرارها، إنما هو مؤشر، ومؤشر قوي، على اخفاق الفكر القومي (سواء في جانبه العلماني أم في جانبه الديني)، بل إن وجود الدولة القطرية العربية لم يفقد الشرعية مع مرور الوقت (كما كان التفكير القومي الرغبي يرى)، ولكنه أخذ يكتسب مزيداً من الشرعية وذلك عن طريق مأسسة مثل هذا الوجود (الجامعة العربية مثلاً) وتزايد تعلق المواطن العربي بولائه القطري قبل ولائه القومي، ولعل ذلك مرده في المقام الأول إلى اخفاق الفكر والايديولوجيا القومية في إعطاء البديل العملي، وليس مجرد أحلام زئبقية لا تلبث أن تتسرب وتنقشع عند هبوب الرياح. ويذهب

---

(٢) برهان غليون، بيان من أجل الديمقراطية، ط ٤ (بيروت: مؤسسة الأبحاث العربية، ١٩٨٦)، ص ٤٩.

(٣) نديم البيطار، «الفكر الوحدوي: نقد عام،» الوحدة، العدد ٧ (نيسان/ ابريل ١٩٨٥)، ص ٧ ـ ١٦.

بهجت قرني إلى القول: «يكفي أن نقول الآن، إن رسوخ الدولة العربية القطرية وأوليتها، يمكن أن يكونا قد حصلا بسبب غياب البديل، أي الفشل حتى الآن في استنباط صيغة عاملة لدولة عربية واحدة وشاملة، اسلامية أو قومية عربية»[٤]. بمعنى آخر، ان الفكر والايديولوجيا القومية أخفقا في التعبير عن ديناميات الواقع العربي بجوانبه المتعددة، الأمر الذي أدى إلى أن تلعب عوامل ومتغيرات أخرى الدور الأساسي في تشكيل هذا الواقع، ويتحول الفكر القومي إلى دائرة ايديولوجية مغتربة عن ذاتها وواقعها.

أولاً: نشأة الدولة القطرية العربية: نحو ادراك افضل

من الأمور السائدة في الفكر القومي التقليدي هو النظر إلى الدولة القطرية على أنها ذات منشأ واحد بصفة خاصة وأساسية: الاستعمار. بمعنى آخر، فإن الفكر القومي التقليدي كان أحادي التفكير والاتجاه، وذلك فيما يختص بمسألة الدولة القطرية، ومن أحادية التفكير تلك كان الشجب المطلق لهذه الدولة، وغير الراغب في مجرد التفكير فيها ككيان تاريخي لم يكن نتيجة «المؤامرة» الاستعمارية بقدر ما كان متعدد الأصول وظروف المنشأ. نعم الاستعمار أحد هذه الأصول والظروف، ولكنه ليس الأصل الوحيد ولا الظرف الفريد. غير أن أحادية التفكير تلك، التي تميز بها الفكر القومي العربي التقليدي، هي علامة مميزة لكل فكر ايديولوجي متعال يحاول تجاوز المكان والزمان، والبحث عن علة واحدة لكل ما يدور، وتكون المبرر الأوحد لكل ما يجري.

إن نقطة البدء في إنشاء فكر قومي ـ قد ينبثق منها ايديولوجيا قومية ـ ملتصق بالواقع ومرتبط به، دون الغرق فيه، وذلك في سبيل فهمه من أجل تغييره لا مجرد تفسيره، نقطة البدء هي في تغيير المنظار الفكري الذي من خلاله ننظر إلى الأمور من حولنا، ومن ضمن هذه الأمور مسألة الدولة القطرية[٥]. إن محاولة فهم وجود هذه الدولة القطرية، وليس شجبه على الاطلاق، هي نقطة البدء في مسيرة الألف ميل. إنها موجودة، وتكتسب شرعية أكبر يوماً بعد يوم ـ شئنا ذلك أم أبينا ـ ولكنها رغم ذلك مرفوضة، على الأقل من قبل جمهرة مثقفي العرب: «فإن النزوع نحو الوحدة على الصعيد السياسي، قد ظل يحكم الفقه السياسي الاسلامي الذي رفض على الدوام أن يكون خليفة المسلمين أكثر من واحد...»[٦]. نحن هنا أمام معضلة أو حتى مفارقة

---

(٤) بهجت قرني، «وافدة، متغربة، ولكنها باقية: تناقضات الدولة العربية القطرية،» المستقبل العربي، السنة ١٠، العدد ١٠٥ (تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٨٧)، ص ٣١ . ٥١.

(٥) يعرّف توماس كون «البارادايم» بأنه «مجموعة متداخلة من النظريات والقوانين والوقائع التي تستخدم كمنهج لرؤيتنا لمشكلة معينة أو موضوع معين». وقد اخترنا أن نعرّف المفهوم لا أن نترجمه، لأنني عجزت عن ايجاد مقابل عربي جيد لهذا المفهوم. انظر في هذا المجال:

Thomas S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolution* (Chicago, Ill.: University of Chicago, 1962), pp. 1-22.

(٦) محمد عابد الجابري، «المشروع الحضاري العربي بين فلسفة التاريخ وعلم المستقبلات،» الوحدة، العدد ٦ (آذار/ مارس ١٩٨٥)، ص ٧ ـ ١٤.

(Paradox): وهي مقبولة (وهذا هو مضمون الشرعية) وهي مرفوضة، كيف يكون ذلك؟ إن المفارقة تكمن في تلك الفجوة القائمة بين «ما هو كائن» وما «يجب أن يكون» بين «النخبة» و«القاعدة»، إن فكر «ما يجب أن يكون» وهو فكر النخبة غالباً ما يكون بعيداً كل البعد عن فكر «ما هو كائن» وهو فكر القاعدة أو الجماهير العريضة من الأمة التي، بفعل أوضاعها الاجتماعية، أبعد ما تكون عن التجريد والتسامي أو التعالي الفكري. وعلى ذلك، فإنه «ليس من المستبعد إذاً أن يكون تاريخ الحركة القومية هو تاريخ النخبة العربية الحديثة...»[٧].

إن النظرة العلمية في نشأة الدولة القطرية تبين لنا أن هنالك العديد من الظروف التاريخية التي لعبت دوراً في نشأتها، لم يكن الاستعمار إلاّ أحدها. ويمكن اجمال هذه الظروف بناء على ثلاثة مصادر أساسية لنشأة الدولة القطرية، وهذه المصادر هي: خصوصية قطرية تاريخية، وحركات توحيد قطرية، وأخيراً خلق استعماري كامل. فمصر واليمن مثلاً قطران عربيان تحولا إلى دولتين حديثتين (وفق مفهوم الغرب وتعريفه للدولة) لا نتيجة «مؤامرة» استعمارية بقدر كونهما ذوي تاريخ قطري خاص يمنحهما خصائص وصفات تفرّقهما بشكل أو بآخر عن بقية الأقطار العربية. بمعنى آخر، إن بذور الدولة القطرية في مصر واليمن مثلاً نجدها في طيات تاريخ هذين القطرين في المقام الأول. وهذا لا يعني أن الاستعمار كان عاملاً محايداً في هذا المجال، بل على العكس من ذلك، إنه لعب دوراً في تجذير هذه الاقليمية وتلك القطرية، وذلك بإضفاء الطابع القانوني ـ الدستوري من خلال مفهوم الدولة ـ الأمة على هذه الأقطار، إلاّ أن الاستعمار رغم ذلك يبقى عاملاً ثانياً، أما العامل الأول فهو التاريخ الخاص بكل قطر بكل ما يحمله من خصوصية وانفرادية. فالسعودية وليبيا مثلاً قطران عربيان حققا دولتهما القطرية نتيجة حركة توحيد قطرية داخلية. وعلى العكس من ذلك نجد الدول القطرية في المشرق العربي (العراق، سوريا، لبنان، الأردن) قد خضعت لعملية تفتيت كان للاستعمار الدور الأول فيها. فكل هذه الأقطار تتمتع بخصوصية واحدة تقريباً تجعل منها تاريخياً اقليمياً واحداً، إلاّ أن المصلحة الاستعمارية وتنافس بعض قواه مع بعضها الآخر، أديا إلى تفتيت هذا الاقليم إلى أقطار اكتسبت شرعية الوجود عن طريق اضفاء مفهوم الدولة ـ الأمة عليها، وفق التعريف القانوني ـ الدستوري الحديث للدولة. بمعنى آخر: «إن ما فعله الاستعمار الغربي في غزوته الأخيرة هو أنه حوّل التفتيت ـ الذي كان بمثابة الحالة الزئبقية في التاريخ العربي إلى القرن الثامن عشر الميلادي ـ إلى تجزئة، وأضفى عليها مظاهر الثبات والتكلس، بما خلقه من أطر قانونية ومؤسسية قطرية لهذه الأجزاء...»[٨].

إن تصنيف الدول القطرية العربية إلى أصناف ثلاثة بناء على نشأتها التاريخية لا يعني بناء نماذج ـ مُثل على النمط الفيبري، بقدر ما هو محاولة لرسم مخطط بسيط يساعد على الفهم المتوخى. وعلى ذلك، فإن هذه الأصناف الثلاثة ليست في معزل بعضها عن البعض، بل إنها

---

(٧) غليون، بيان من أجل الديمقراطية، ص ٤٦.

(٨) سعد الدين ابراهيم [وآخرون]، المجتمع والدولة في الوطن العربي، مشروع استشراف مستقبل الوطن العربي، محور المجتمع والدولة (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٨)، ص ٥٣.

متداخلة بشكل أو بآخر. فمصر، مثلاً، دولة قطرية كانت خصوصيتها التاريخية هي العامل الأول في قطريتها، إلاّ أن الاستعمار كان لـه دور كبير في تثبيت هـذه الخصوصيـة وفق شكل قانوني له شرعية دولية. والسعودية وليبيا مثـلاً كانتـا نتيجة حـركات تـوحيد قـطرية، إلاّ أن التـدخل الاستعـماري وفرض مفهـوم الدولـة ـ الأمة، بكـل ما يتضمنـه من أشكال قـانونيـة ودستورية سواء داخلياً أم خارجياً، كانا عاملين في تقزيم هـذه الحركـات التوحيـدية وجعلهـا دولاً قطرية بشرعية قطرية داخلية تتكرس يوماً بعد يوم، وشرعية دولية ضمن النظام العالمي. وبـالنسبة إلى دول المشرق العـربي مثلاً، وعـلى الرغم من أن الاستعـمار هو العـامل الأول في خلقها، فإن هنالك عـوامل ذاتيـة تاريخية سـاعـدت الاستعمار عـلى عمله هذا. فمنـذ بدايـة العصر العباسي الثاني وحتى انهيار الدولة العثمانية، كانت الرقعة الجغرافية التي تشكـل الوطن العربي في حالة تفتـت معظم الوقت: نخب حاكمة وسلالات متعددة تبسط سلطانها على رقع جغرافية من هذا الوطن (يصـل هذا النفـوذ والسلطان حتى يكاد يشمـل كل الـوطن العربي، وينكمش حتى يكـاد يكون قـاصراً عـلى مدينـة أو عدة قـرى)، والدولـة العثمانيـة بأنـظمتهـا السياسية والاقتصادية ساعدت على التفتت مضموناً رغم أن الشكل وحدوي.

هـذا الإرث التاريخي من التفتت استغله الاستعـمار وحوّلـه إلى «تجـزئـة» ذات شرعيـة دستورية داخلياً وخارجياً. ففي ظل الدولة العثـمانة مثـلاً، كانت الأقـطار العربيـة «في درجات تبعية متفاوتـة... فالجـزائر وطـرابلس الغرب وتـونس، مثلاً، كـانت تعتبر ولايـات عثمانيـة، ولكنها كـانت قد حصلت على استقلالها الفعلي من الباب العالي منذ مستهل القرن السابع عشر... وحتى في سوريـا وفلسطين ومصر والعراق... كانت سلطة الباب العالي سلطة اسمية محضة غالباً... وكـان لبنان في عهـد الحكم العثماني بمثابة امارة ذات استقلال ذاتي...»(٩). هذا القول لا يقصد به الدفاع عن القطرية أو تبريرها بقدر ما هو فهم الواقع «كما هو» وذلك في سبيل تغيره لا فـي سبيل تكريسه. هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى، فإن «النزوع نحو التوحيد والوحدة»، الذي يتحدث عنه محمد عابد الجـابري، قد ظل هاجساً دائماً طوال التاريخ العربي الاسلامي رغم التفتت والتمزق(١٠). هذه المـلاحظة هي التي دفعت القائمين على محور المجتمـع والدولـة في الوطن العـربي في مشروع استشراف مستقبل الوطن العربي على القول إن «العمليتين سادتا التاريخ العربي في جدلية مستمرة. وأهم من ذلك [بالنسبة إلى المستقبل] هو التأكيد على أن عوامل التوحد موجودة بالقوة الكامنة نفسها، التي تـوجد بهـا عوامـل التفتت والتجـزئة الـظاهرة في الـوقت الحاضر، ومنـذ انهيار الـدولة العثـمانية»(١١). المهم في المـوضوع، إن عوامل التفتت والتـوحد مـوجودة وبـالقوة نفسهـا تقريبـاً، غير أن الاستعـمار الغربي الحـديث استغل عوامل التفتت، وبخاصة في حالة المشرق العربي، لخلق الدولة العربية القـطرية فيـه. ما أردنا قـوله هـو انه، وفي حـالة المشرق العـربي خصوصـاً، ورغم أن الاستعمار هـو السبب الأول في إنشـاء الكيان القـطري و«مأسسـة» هذا الكيـان، فإن العـوامل الـذاتية والتـاريخية

---

(٩) فلاديمير لوتسكي، تاريخ الأقطار العـربية الحـديث، ترجمة عفيف البستاني (بـيروت: دار الفارابي، ١٩٨٠)، ص ٨ ـ ٩، و١٤.

(١٠) الجابري، «المشروع الحضاري العربي بين فلسفة التاريخ وعلم المستقبلات،» ص ١٢.

(١١) ابراهيم [وآخرون]، المجتمع والدولة في الوطن العربي، ص ٥٢.

الكامنة كانت خير أساس لتحقيق أهدافه. وعلى ذلك، نجد أن الأصول الثلاثة لنشأة الدولة العربية القطرية متداخلة بشكل أو بآخر، غير أن أحد هذه الأصول يكون أوضح من غيره من حالة إلى أخرى، وهذا الوضوح هو المبرر للفصل بين الأصول الثلاثة.

في هذا الفصل، سوف نناقش ظروف نشأة صنف واحد من أصناف الدولة القطرية، في سبيل تبيان كيف تمت عملية الوحدة وكيف نجحت وكيف يمكن الاستفادة من تلك العملية في سبيل الوصول إلى وحدة أعظم وأشمل. كما أن بحثنا سوف يكون مقتصراً على ثلاث دول في هذا المجال هي: السعودية، ليبيا، والسودان. ورغم أن تجربتي الامارات العربية المتحدة واليمن الديمقراطية تستحقان شيئاً من الفحص والدرس، فإن اقتصارنا على الدول الثلاث آنفة الذكر نابع من عدة أسباب موضوعية لعل أهمها ما يلي:

١ ـ تشكّل هذه الدول الثلاث مؤسسات أكثر رسوخاً نسبياً من الدولتين آنفتي الذكر. بمعنى آخر، فهي، أي هذه الدول الثلاث، وعند قياسها «مؤسسياً» يتبين لنا أنها أكثر رسوخاً من غيرها، وبناء على تعريفات صامويل هنتنغتون، فإن المؤسسة عبارة عن: «الاجراء الذي من خلاله تكتسب المنظمات والاجراءات قيمة واستقراراً. كما أن مستوى المؤسسة في أي نسق سياسي (Political System) يمكن أن يحدد من خلال مدى تكيّف، وتعقّد، واستقلال، وتماسك منظماته واجراءاته»[١٢]. وعلى ذلك، فإنه وعند محاولة قياس مدى تأسس أي نسق سياسي، فإن هنالك عدة معايير يمكن أخذها بعين الاعتبار الا وهي التكيف (Adaptability)، التعقّد (Complexity)، الاستقلال (Autonomy) والتماسك (Coherence). وكل واحد من هذه المعايير يمكن توظيفه اجرائياً في محاولة القياس باستخدام معايير فرعية أخرى منبثقة عن كل واحد. فالتكيف مثلاً يمكن أن يستنتج من خلال ثلاثة مؤشرات هي: العمر الزمني للمؤسسة المراد دراستها، والعمر الجيلي لقيادة المؤسسة وكيفية انتقال السلطة من جيل إلى جيل، وأخيراً التغير الوظيفي بمعنى تغير وظائف ومهمات المؤسسة. والتعقد أو التشعب يمكن أن يقاس بمؤشرات درجة أو مدى تنوع وحدات المؤسسة، وكذلك مدى تنوع وظائف المؤسسة. والاستقلالية يمكن أن تقاس بمؤشرات الميزانية، بمعنى هل للمؤسسة ميزانية مستقلة ولها حرية التصرف بها، وكذلك احتلال المناصب أو المواقع في المؤسسة بمعنى مدى استقلالية المؤسسة في تعبئة وتجنيد أعضائها. أما بالنسبة إلى التماسك فيمكن قياسه عن طريق مؤشرات منها مدى انتماء الأعضاء للمؤسسة، ومدى وجود أجنحة داخل المؤسسة، وأخيراً مدى وجود خلافات داخل المؤسسة بشكل عام[١٣].

عند أخذ هذه المعايير والمؤشرات وتطبيقها على الدول القطرية العربية محل البحث، نجد أنها تنطبق نسبياً على الدول الثلاث موضوع بحثنا أكثر من غيرها. وهذا لا يعني بطبيعة

(١٢) Samuel P. Huntington, *Political Order and Changing Societies* (New Haven, Conn.: Yale University Press, 1968), p. 12.

(١٣) في سبيل نظرة أشمل ومناقشة أوسع لهذه الأمور، انظر: المصدر نفسه، ص ١٢ ـ ١٤، وكمال المنوفي، نظريات النظم السياسية (الكويت: وكالة المطبوعات، ١٩٨٥)، ص ١٧ ـ ١٩.

الحال أن الدول الثلاث متساوية في هذا المجال، ولكنها منظوراً إليها كمجموعة، أكثر من البقية الأخرى منظوراً إليها أيضاً كمجموعة. فمثلاً عند مقابلة السعودية بدولة الامارات العربية المتحدة في هذا المجال، نجد أن مسألة التكيف (بمؤشراتها الثلاثة) أكثر انطباقاً في الحالة السعودية منها في الحالة الاماراتية: فالدولة السعودية كمؤسسة ذات مؤسسات فرعية أطول عمراً، وانتقال السلطة من جيل إلى جيل أو من قيادة إلى أخرى تم بشكل أكثر انتظاماً (بل إنه في حالة الامارات العربية المتحدة لم تسنح الفرصة بعد لوجود مثل هذا المؤشر)، كما أن الدراسة التاريخية للدولة السعودية تبين أن هنالك تغيرات وظيفية قد حصلت في أداء الدولة السعودية ومؤسساتها، بينما لم تسنح الفرصة بعد لحصول، وبالتالي دراسة، مثل هذا التغير في الامارات العربية المتحدة. والأمر نفسه، يمكن أن يقال عن بقية المعايير والمؤشرات، وبخاصة فيما يتعلق بمسألة التماسك، إذ إن حداثة دولة الامارات العربية المتحدة وثبات قيادتها منذ تكوينها، لا يعطيان المجال لنمو حس بانتماء الأعضاء للمؤسسة الجديدة، كما أن «فسيفسائية» القيادة (وهي تجميع تقليدي للقيادات الفرعية)، تجعل من الصعب عدم بروز أجنحة في هذه القيادة ذات ولاءات اقليمية (مثال ذلك جناح أبو ظبي مقابل جناح دبي) وحصول خلافات بناء على ذلك. مثل هذه الأمور هي أقل نسبياً وبكثير في الحالة السعودية، الأمر الذي يجعلنا نقول إن السعودية في حالة من «المأسسة» أكثر من الامارات العربية المتحدة. والأمر نفسه يمكن أن يقال عند الحديث عن ليبيا، والسودان مقابلة باليمن الديمقراطية. ولا أعتقد أن هناك مجالاً لعقد مثل هذه المقارنة، حيث إن ذلك يستلزم بحثاً مستقلاً بذاته.

٢ ـ تشكّل هذه الدول مجتمعة ما يقارب من ٦١ بالمائة من مجمل مساحة الوطن العربي، الذي تبلغ مساحته أكثر من اثني عشر مليون كيلومتر مربع، وتبلغ مساحة هذه الدول الثلاث أكثر من سبعة ملايين ونصف المليون كيلومتر مربع[١٤].

٣ ـ تتماثل هذه الدول الثلاث في بنيتها الاجتماعية (حيث القبيلة هي الوحدة الاجتماعية الأساسية) وتشترك في ذلك أيضاً مع الامارات العربية المتحدة واليمن الديمقراطية والكثير من الدول العربية الأخرى، إلّا أن ما يفرقها هو امتزاج هذه البنية الاجتماعية ببناء ايديولوجي ذي صبغة دينية وذلك في مرحلة التأسيس. فحركات التوحيد القطرية التي أدت إلى نشوء هذه الدول محل الدراسة كانت حركات دينية في الوقت نفسه، ذات انتشار جماهيري واسع واتفاق مع الثقافة السائدة ومعبّرة أيضاً عن مصالح معظم الطبقات والفئات الاجتماعية، بينما نجد أنه في حالة الامارات العربية المتحدة واليمن الديمقراطية كانت الايديولوجيا اما معدومة (الإمارات)، وكان التوحيد عبارة عن اتفاق «نخبوي» بين القيادات القائمة، أو ايديولوجيا بعيدة عن الثقافة السائدة والحركة الفعلية للمجتمع، وبالتالي، أصبح حال انتشارها «نخبوياً»

---

(١٤) انظر: موسوعة السياسة، تحرير عبد الوهاب الكيالي (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٤).

هو الآخر ينطبق عليها مقولة برهان غليون السابق ذكرها[١٥].

إضافة إلى هـذه العوامـل، فإن اقتصـار البحث على عـدد محدود من الـدول يجعل من الدراسة أكثر عمقاً، وبالتالي، أكثر بياناً للعناصر الفـاعلة ومن ثم تكون أكـثر فائـدة في سبيل تحقيق الهدف المنشود. وعلى ذلك، فإننا سنقوم بمناقشـة هذه العنـاصر الفاعلة ومحـاولة ايجـاد صيغة تفسيرية لنشوء الكيـانات التـوحيديـة القطريـة، وسيكون الهـدف التالي دراسـة أسباب انكفاء هذه الكيانات على ذاتها، وعدم امتدادهـا لتشمل أرجـاء الوطن العـربي، أو ما يشـابه ذلك على أقل تقدير، وفي النهايـة سوف تكون هنالك خاتمة تحـاول ايجاز أبـرز ما وصـل إليه البحث.

ثانياً: حركات التوحيد القطرية: البحث عن صيغة

عند النظر إلى حركات التوحيد القطرية الثلاث التي أدت إلى نشوء السعودية، وليبيـا، والسـودان كدول حديثة وفق مفهوم الدولـة ـ الأمة الغـربي، نجد أن هـذه الحركـات تميزت بثلاث وصفات أو خصائص أساسية هي: ايديولوجيا ذات اتفاق مع الثقافـة السائـدة ومعبّرة عن الواقع الاجتماعي، وتنظيم فعال، وأخيراً زعـامة واضحـة ذات شرعية واسعـة. بدراسـة هـذه الصفات أو الخصـائص، فإنـه بالامكـان الوصـول إلى صيغة تفسـيرية تشمـل العناصر الأساسية التي أدت إلى نجاح هذه الحركات في اقامة كيانات توحيدية.

١ ـ الايديولوجيا

ليس الهدف هنا الدخول في متاهات التعـريف والغوص خلف المفهـوم وأصله ومعناه، إذ إن ذلك سوف يخرجنا عن الغاية المبتغاة. كل ما نستطيع قوله هنا هـو أن الايديـولوجيـا ما هي إلّا ذلـك الاطار الـرمزي الـذي من خلالـه يكون هنـالك نـوع من الاتصـال والتفـاهم وبالتالي الاتفاق بين أتباع الايديولوجيا. بمعنى آخر، فإن الايديولوجيـا عبارة عن مجمـوعة من الـرموز والمفـاهيم المجردة التي تسـاعد اتبـاعها عـلى تفسير المـاضي ورواية الحـاضر واستلهام المستقبل. إنها ذلك الوسيط المجرد الـذي يصل الفـرد بالجـماعة التي ينتمي إليهـا والبيئة التي يعيش فيها. خلاصة، هي ذاك الخيط الذي يربط الـذات بالمـوضوع، والـداخل بـالخارج، والذهن بالمـادة. وفي حالـة الحركـات السياسيـة، تكون الايـديولـوجيا أكـثر فعاليـة في تحقيق أهداف الحركة عندما تتصف بصفات عدة لعل من أهمها:

ـ البساطة والعفـوية والعمـومية في المبـادىء، فكلما كانت مبـادىء الايديـولوجيـا أكثر بساطة وعفوية وعمـومية وأقـل تعقيداً، كلما حققت انتشـاراً أكبر وذلـك نتيجة البسـاطة التي

(١٥) انظر: غليون، بيان من أجل الديمقراطيـة، ص ٤٩، والجابـري، «المشروع الحضاري العـربي بين فلسفة التاريخ وعلم المستقبلات،» ص ٧ ـ ١٤.

تجعلها في متناول المدارك كافة، وكذلك نتيجة العمومية التي تجعل كل انسان يجد فيها شيئاً يحقق ما يريد. من أمثلة ذلك ما لاحظه أحد الباحثين من أن شعار لينين في أوائل الثورة البلشفية، والذي يمكن ايجازه بكلمات «الأرض، السلام، والخبز»: «كان دعوة بارعة لدعم الثورة من الفلاحين المضطهدين، والجنود الذين سئموا الحرب، والعمال الجائعين وعائلاتهم»[16]. بمعنى آخر، فإن البلاشفة لم يطرحوا شعارات تتضمن تجريدات الفكر الماركسي، بل نحوا في المجال العملي منحى بسيطاً عاماً وعفوياً، كان كفيلاً بتعبئة طبقات وفئات المجتمع كافة حول حركتهم. أما المسائل الأكثر تجريداً في الايديولوجيا المطروحة، فإنها تترك للنخبة القائدة (الزعامة)، وذلك لاستخدامها في إعطاء تفسيرات للأحداث تكون في متناول القاعدة. وبذلك تلتحم النخبة والقاعدة رمزياً (اتفاق رمزي)، مما يؤدي إلى تدعيم الحركة وزيادة فاعليتها.

- الاتفاق النسبي مع الثقافة السائدة. وهنا أيضاً نحن لا نناقش الثقافة بشكلها العام، فذلك شيء اختلف في تعريفه وتفسيره علماء الاجتماع، ولكن يهمنا جزء فرعي منها الا وهو الثقافة السياسية. يعرّف «لوشيان باي» الثقافة السياسية بأنها: «مجموع الاتجاهات والمعتقدات والمشاعر التي تعطي نظاماً ومعنى للعملية السياسية، وتقدم القواعد المستقرة التي تحكم تصرفات الأفراد داخل النظام السياسي»[17]. ويعرّفها «سيدني فربا» بأنها: «المعتقدات الواقعية والرموز التعبيرية والقيم التي تحدد الوضع الذي يحدث التصرف السياسي في إطاره»[18]. والثقافة السياسية لمجتمع ما، إنما تعكس تاريخ ذلك المجتمع وخبرات أفراده وطبقاته وفئاته السياسية عبر الزمان. وعلى ذلك، فكلما كانت الايديولوجيا السياسية المطروحة أكثر قرباً من الثقافة السياسية السائدة في مجتمع ما، تكون هذه الايديولوجيا أقرب إلى الانتشار وبالتالي الفاعلية. وقولنا هذا لا يعني، بالطبع، القبول المطلق لكل مقولات الثقافة السياسية السائدة في مجتمع ما، إذ إن ذلك قد يقود إلى شيء شبيه بسياسة «الوضع الراهن» (Status Quo)، والايديولوجيا تحتوي على عناصر تتجاوز حالة الوضع الراهن أو حالة «ما هو كائن» إذا كان لها أن تغير. غير أن عدم القول بالقبول المطلق لا يعني أيضاً الرفض المطلق، فكلا الموقفين خاطىء من الناحية العملية: الأول يقود إلى الوقوع في أسر مقولة «الوضع الراهن»؛ والثاني يقود إلى اغتراب الايديولوجيا عن ذاتها ومحيطها[19]. ولعل أحد أسباب اخفاق حركة القومية العربية السابقة، هو أنها كانت، بشكل كبير، تنتمي إلى الموقف الثاني حيث الاغتراب والانعزال عن روح المجتمع.

- الاتفاق مع مصالح الجماعات المكونة للمجتمع. يقول باحث عربي: «إن بذور الأمة جماعات تجمع بينها مصالح تقتضي تحالفها. تتكون هذه المصالح من أمور مادية وتطورات وعقائد وطرق عيش

---

(١٦) توماس غرين، الحركات الثورية المقارنة: بحث عن النظرية والعدالة (بيروت: دار الطليعة، ١٩٨٦)، ص ٩٨.

(١٧) المنوفي، نظريات النظم السياسية، ص ١٦١.

(١٨) المصدر نفسه، ص ١٦٢.

(١٩) انظر في هذا المجال: تركي الحمد، «الوطن العربي: البحث عن ايديولوجيا،» المستقبل العربي، السنة ١٠، العدد ١١٠ (نيسان/ ابريل ١٩٨٨)، ص ٤ - ٢٦.

ومزيج من كل ذلك. إن ما يؤمن استمرارية هذه الجماعات وتماسكها هو متانة هذه المصالح»[20]. بمعنى آخر، فإن على الايديولوجيا أن تكون ذات مضمون تجد فيه مختلف طبقات وفئات المجتمع الرئيسية ما يعكس أهدافها ويعبر عن آمالها ويحقق مصالحها. وليس معنى هذا القول أن تكون الايديولوجيا توفيقية أو تلفيقية، بل على العكس من ذلك، أن تكون ذات صبغة تعبّر عن مجمل الأمة والتي ما هي بدورها إلاّ مجموعة من الجماعات الاجتماعية التي تسعى نحو أهدافها ومصالحها في اطار الجماعة الأكبر، الا وهي الأمة. وفي هذا المجال، يقول باحث في الحركات الثورية ان «الايديولوجية المستندة إلى الهوية أو الذات القومية، هي الوسيلة الرمزية الأكثر فعالية في تعبئة الدعم الثوري. فالقومية أو الوطنية هي وحدها القادرة على اختراق طبقات المجتمع كافة. فهي القادرة على توحيد الشباب والشيوخ، الذكر والأنثى، الفلاح ومالك الأرض، الصناعي والعامل، رجل الأعمال والمثقف، المتدينين وغير المؤمنين، الغني والفقير، وأخيراً سكان القرى وسكان المدن»[21]. بمعنى آخر، كلما كانت الايديولوجيا ذات مضمون قومي أشمل (يتجاوز ويشمل الجماعات الفرعية) كلما كانت أقدر على التعبئة وأكثر قبولاً، وبالتالي أقدر على تحقيق الأهداف. .وقولنا هذا يشكل نقداً مباشراً للايديولوجيا الكلاسيكية الماركسية (وليس علم الاجتماع الماركسي)، التي من نقاط ضعفها التركيز على جماعة اجتماعية فرعية على حساب بقية الجماعات، الأمر الذي أدى إلى فشلها في تحقيق أهدافها في كثير من الأماكن. أما الحركات الشيوعية الناجحة فقد تجاوزت المقولات الكلاسيكية للايديولوجيا الماركسية وكانت أكثر قرباً للطرح الذي نتبناه، وخير مثال على ذلك «قومنة» الايديولوجيا الشيوعية في الصين وفيتنام وكوبا، وتجاوز اللينينية لمقولة الطبقة الواحدة في العمل.

عندما ننظر إلى خصائص الايديولوجيا الناجحة هذه، نجد أنها تكاد تتوافر بشكل كامل في ايديولوجيات حركات التوحيد القطرية في كل من ليبيا والسعودية والسودان. إذ يتفق الباحثون على أن الايديولوجيات الثلاث: السنوسية في ليبيا، والوهابية في السعودية، والمهدية في السودان، هي العامل الأول اما في تحقيق وحدة الأقطار التي كانت تعمل فيها، أو، على الأقل، الحفاظ على الوحدة القائمة وترسيخها أكثر. ففي حالة الوهابية، فإنها لعبت «دوراً أساسياً في تحطيم الحواجز والعوائق التي كانت تقف في سبيل بناء دولة قومية ذات سلطة مركزية موحدة وسيادة شاملة»[22]. وفي حالة السنوسية، فإنها في النهاية استطاعت توحيد أقاليم ليبيا الثلاثة (برقة، وطرابلس، وفزان) في ظل الزعامة السنوسية، وذلك كما أعلن المؤتمر الوطني في طرابلس وذلك في آب/ اغسطس عام ١٩٤٩[23]. وفي حالة المهدية، فقد كان السودان منذ

---

(٢٠) مسرّة «في مستقبل الوحدة العربية، الاعتراف بالولاءات التحتية وشرعنتها: عامل توحيد أم عامل انقسام؟» ص ٣٩.

(٢١) غرين، الحركات الثورية المقارنة: بحث عن النظرية والعدالة، ص ٩٩.

(٢٢) تركي الحمد، «توحيد الجزيرة العربية: دور الايديولوجية والتنظيم في تحطيم البنى الاجتماعية ـ الاقتصادية المعيقة للوحدة،» المستقبل العربي، السنة ٩، العدد ٩٣ (تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٨٦)، ص ٢٧ ـ ٤٠.

(٢٣) زاهية قدورة، تاريخ العرب الحديث (بيروت: دار النهضة العربية، ١٩٨٥)، ص ٤٤٤.

أمد بعيد لا يجد الأسس القوية للوحدة: «ولم يحدث في كل عصور تاريخ السودان أن توحّدت البلاد بأسرها تحت زعامة وطنية كما حدث في عهد المهدي، فهو الذي أعطى البلاد وحدة دينية، ووطنية، وأزال الفوارق الطائفية الدينية، والنعرة القبلية»(٢٤).

عند النظر إلى مقولات هذه الايديولوجيات نجد أنها تتميز ببساطة وعمومية كبيرة، بحيث تصبح شعاراتها في متناول القاعدة العريضة من فئات وطبقات المجتمع كافة. نستطيع أن نلخص مقولات الايديولوجيات الثلاث كالتالي(٢٥):

- العودة بالاسلام إلى نقائه الأول، واعتبار القرآن والسنة مصدري التشريع.
- التوحيد في أقصى درجاته، وقد ركزت الوهابية بشكل خاص على هذا المبدأ.
- فتح باب الاجتهاد.
- حصر الخلافة في قريش.

عند النظر إلى هذه المبادىء، فإننا نتبين فيها شعارات غاية في البساطة وغاية في العمومية، تجعلها من ناحية قريبة لمدارك وأذهان القاعدة العريضة من المجتمع، ومن ناحية أخرى، غاية في التعميم لدرجة أن كل فئة اجتماعية تستطيع أن تفسر هذه المبادىء تفسيراً يتواءم مع أهدافها وتطلعاتها، وهذا ما سنناقشه لاحقاً. ورغم بساطة هذه المبادىء، ولعله بسبب هذه البساطة، لعبت هذه المبادىء دوراً سياسياً وتاريخياً كبيراً. فمثلاً العودة بالاسلام إلى نقائه الأول وحصر الخلافة في قريش، قد تستخدم كشعارات ومبادىء يكون الهدف منها سحب بساط الشرعية من تحت السلطة القائمة، أي سلطة قائمة، أو منح الشرعية لأي سلطة قائمة (يعتمد ذلك على هدف الحركة السياسية في المقام الأول). فمسألة أي اسلام هو الأنقى، وأي طريق هو الأصح في سبيل العودة إلى الاسلام، مسألة غاية في العمومية خاضعة لمختلف التفسيرات ومختلف التأويلات، الأمر الذي يجعلها في حالة من الابهام كفيلة بتعبئة قطاعات كبيرة من المجتمع حولها، ترى في هذا الشعار وهذا المبدأ (كل بحسب تأويله) خير ما يعبّر عن آمالها وتطلعاتها. والأمر نفسه يمكن أن يقال عن بقية المبادىء والشعارات التي تتصف بالصفات ذاتها.

ولعل أحد أسباب النجاح الجماهيري لايديولوجيات ما يسمى «الصحوة الاسلامية» المعاصرة هو هذا السبب. فشعارات هذه الايديولوجيات، من ناحية، غاية في البساطة

---

(٢٤) ضرار صالح ضرار، تاريخ السودان الحديث (بيروت: دار مكتبة الحياة، ١٩٦٨)، ص ١٢٥ - ١٢٦.

(٢٥) في سبيل دراسة فكرية مبسّطة لهذه المذاهب - الايديولوجيات، انظر: علي محافظة، الاتجاهات الفكرية عند العرب في عصر النهضة، ١٧٩٨ - ١٩١٤: الاتجاهات الدينية والسياسية والاجتماعية والعلمية، ط ٣ (بيروت: الدار الأهلية للنشر والتوزيع، ١٩٨٠)، ومحمد عمارة، تيارات الفكر الاسلامي (القاهرة: دار المستقبل العربي، ١٩٨٣).

والعمومية لا تتجاوز مسألة العودة إلى الاسلام (؟) وتطبيق الشريعة. أما كيف يكون ذلك وما هي البرامج المطروحة لأجل ذلك، فهذه مسألة متروكة، لأنها لو أثيرت لفجّرت هذه الايديولوجيات من أساسها[٢٦].

من ناحية أخرى، نجد أن هذه المذاهب ـ الايديولوجيات الثلاث: (الوهابية، والسنوسية، والمهدية) كانت ذات اتفاق مبدئي مع الثقافة العربية ـ الإسلامية السائدة بشكل عام، والثقافة السياسية السائدة بشكل خاص. فمن المعلوم أن هذه المذاهب ذات اتجاه اسلامي غالب بل وكامل ـ كيف لا وأحد مبررات نشوئها هو كونها حركات تجديد في الفكر والممارسة الاسلامية ـ كما أن الثقافة السياسية السائدة ومصادر القيم في المجتمعات العربية تكاد تتركز كلها على مصدر رئيسي وأساسي هو الاسلام (سواء النخب أم القاعدة بشكل عام). بمعنى آخر، فإن البنية الثقافية للمجتمعات العربية هي بنية اسلامية بشكل عام (سواء نظر إلى هذه البنية نظرة تجريدية بحتة أم في إطار تاريخي معين)، ولعل محمد عابد الجابري يلخص لنا هذه الحقيقة المبدئية النسبية حين يقابل بين الشافعي وديكارت، ودور كل منهما في تشكيل العقل الذي ينتمي إليه حيث يقول: «إن القواعد التي وضعها الشافعي لا تقل اهمية بالنسبة لتكوين العقل العربي ـ الاسلامي عن قواعد المنهج التي وضعها ديكارت بالنسبة لتكوين الفكر الفرنسي خاصة، والعقلانية الأوروبية الحديثة عامة»[٢٧]. وبطبيعة الحال، فإن مهمة هذا البحث ليست نقد «الابستيمولوجيا» العربية ـ الاسلامية بقدر ما هو ادراكها، وذلك في سبيل فهم «الايديولوجيا» المنبثقة منها في سبيل تفسير أحداث تجري على الساحة العربية. نقول إن الثقافة العربية السائدة (سواء تلك الثقافة الشعبية أم ثقافة النخب التقليدية بنظمها المعرفية الثلاثة، كما عبّر عنها الجابري: البيان، والعرفان، والبرهان)[٢٨]، هي ثقافة اسلامية المحتوى (مع اختلاف التأويلات والتفسيرات)، وذلك دون اغفال العوامل الأخرى من اجتماعية وثقافية أخرى استوعبتها هذه الثقافة تاريخياً، وصبغتها بصبغتها العامة. وعلى ذلك، فإن ثقافة العرب السياسية هي ذات قيم تصب بشكل أو بآخر في المضمون الاسلامي باختلاف تشعباته وتغيراته التاريخية وتحولاته الاجتماعية. فإذا ما جاءت ايديولوجيا سياسية وانبثقت من المنابع المعرفية (الابستيمولوجية) السائدة نفسها، وصبّت في محيط ثقافي هو الآخر منبثق من تلك المنابع المعرفية، فإن ذلك يعني بالضرورة نوعاً من «الاتفاق الرمزي» بين مختلف الوحدات الاجتماعية، وبالتالي للايديولوجيا الانتشار والحماس وبالتالي النجاح. ويتبين لنا ذلك من ناحية واقعية تاريخية من خلال الخلاصة التي خرج بها أحد دارسي «المهدية» في السودان، حيث يقول واصفاً المهدي وحركته: «ومن الواضح أن قائد الثورة كان رجلاً دينياً، وهب نفسه لنصرة الدين وتعاليمه، وكان ظهوره في وقت نشطت فيه الطرق الصوفية في البلاد، وتعددت فيه المدارس

---

(٢٦) لمناقشة رائعة لهذه النقطة، انظر: فرج فودة، الحقيقة الغائبة، ط ٢ (القاهرة: دارالفكر، ١٩٨٨).

(٢٧) محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي، نقد العقل العربي، ١، ط ٢ (بيروت: دار الطليعة، ١٩٨٥)، ص ١٠٠.

(٢٨) المصدر نفسه.

القرآنية والدينية في بلد كان يؤمن بأن سلطان الدين يعلو فوق كل شيء»[29]. بل وأكثر من ذلك، فقد أدت الظروف الاجتماعية والسياسية المتدهورة في السودان، وامتزاجها بفكرة شعبية ذات جذور ثقافية اسلامية هي فكرة «المخلص» أو «المهدي»، إلى تمهيد الطريق لظهور مهدي السودان والمهدية كحركة ثورية ومذهب ديني وايديولوجيا سياسية. بل إن المؤرخ يوسف ميخائيل في كتابه غوردون والسودان يقول: ان «الصبيان في مدينة الأبيض ـ قبل ظهور مهدي السودان ـ كانوا يجعلون في ألعابهم صفاً لأنصار المهدي وصفاً آخر لأعدائه، ثم يديرون بين الفريقين الصراع»[30].

وعلى ذلك، فإن نجاح الثورة المهدية يمكن أن يعزى، وبشكل كبير، إلى تضافر الظرف الاجتماعي المناسب ـ وهذا ما سنناقشه لاحقاً بشيء من التفصيل ـ والايديولوجيا السياسية المتوافقة نسبياً مع «الحس العام» والثقافة السياسية السائدة. ولعل الحزب الشيوعي السوداني كان واعياً لهذه المسألة، حيث كان مسايراً للمشاعر الدينية والثقافية السائدة، بل كان يفتتح الكثير من مؤتمراته وندواته بآيات من القرآن الكريم، كما كان كثير من أعضائه يؤمون المصلين في المساجد[31]. ولعله، ولهذا السبب، كان الحزب الشيوعي السوداني أكثر الأحزاب الشيوعية العربية نجاحاً وانتشاراً.

والأمر نفسه، يمكن أن يقال عن «الوهابيّة» في نجد، حيث إنها لم تكن ايديولوجيا سياسية فقط، ولكنها كانت نابعة من ذات الثقافة المحلية السائدة، فالوهابية عبارة عن حركة اسلامية في المقام الأول، لا تسعى إلى تدمير الثقافة المحلية السائدة كلياً، ولا إلى تدمير نظام القيم السائدة بشكل كامل، بل تسعى إلى تطهير هذه الثقافة ونظام القيم هذا ـ القائم جزئياً على الاسلام ـ مما علق به من شوائب، وذلك وفق قناعات الحركة ذاتها والايديولوجية نفسها[32]. ويمكن أن نكرر القول ذاته بالنسبة إلى السنوسية، حيث إنها كانت، وإلى حد بعيد، صدى لـ «الوهابية» في ليبيا والمغرب العربي، وذلك فيما يتعلق بالجانب السياسي ـ العملي في المقام الأول[33]. ولقد خلصت الدراسة التي قام بها مركز دراسات الوحدة العربية، ضمن مشروع استشراف مستقبل الوطن العربي، إلى الوصول إلى النتيجة نفسها تقريباً، وذلك ضمناً وليس صراحة. فتحت عنوان فرعي في هذه الدراسة هو «جدلية التقاليد الكبرى والتقاليد الصغرى»، خلصت الدراسة إلى أن هنالك «موحدات حضارية كبرى» يخضع لها الوطن العربي، منذ الفتح الاسلامي، هي: الاسلام، واللغة العربية،

---

(٢٩) ضرار، تاريخ السودان الحديث، ص ١١٩.

(٣٠) عمارة، تيارات الفكر الاسلامي، ص ٢٧٣.

(٣١) انظر: مادة «الحزب الشيوعي السوداني،» في: موسوعة السياسة، ج ٢، ص ٣٧٢.

(٣٢) الحمد، «توحيد الجزيرة العربية: دور الايديولوجية والتنظيم في تحطيم البنى الاجتماعية ـ الاقتصادية المعيقة للوحدة،» ص ٣٧.

(٣٣) محافظة، الاتجاهات الفكرية عند العرب في عصر النهضة، ١٧٩٨ ـ ١٩١٤: الاتجاهات الدينية والسياسية والاجتماعية والعلمية، ص ٥٥ ـ ٦١.

ونمط الحياة، والارث التاريخي المشترك. هذه الموحدات اختصرناها في هذه الدراسة بالقول إنها تشكّل «ثقافة» سائدة واحدة، يشكّل الاسلام فيها العامل المحوري. وتواصل الدراسة القول بأنه: «وحيثما وجدت دعوة أو رسالة أو زعيم استطاع أن يثير هذه الموحدات الحضارية، فإن المنطقة كلها تستجيب له، وكانت عوامل التوحّد السياسي تتعاظم...»(٣٤). وهذا الكلام ينطبق بدرجة أو بأخرى، وبشكل نسبي أكبر، على حركات التوحيد القطرية الثلاث وايديولوجياتها التي هي مثار البحث في هذا الفصل.

إن هذه المسألة ـ مسألة مسايرة الثقافة السائدة للوصول إلى أكبر قطاع اجتماعي ممكن، هي مسألة محورية في عملية بناء ايديولوجيا عربية فاعلة. ولعل اخفاق ايديولوجيات اليمين واليسار في الماضي، والتي كانت ترفض هذه الثقافة رفضاً مطلقاً، مردّه إلى هذه الحقيقة البسيطة: البعد عن روح المجتمع الفعلية وعدم حتى محاولة فهم تلك الروح. ومن أجل ذلك، يقول برهان غليون، إن: «الموقف الشعبي العام بقي طوال الفترة الماضية، منيعاً على ما يمكن أن يسمى بفلسفة التحرر العربي أو على الجانب الايديولوجي فيها... وهكذا بقي الشعب مخلصاً لوحدة الجماعة... كما بقي حريصاً على التمسك بالتراث بمعزل عن التفسيرات المختلفة التي كانت تعطى له بقصد تجديده أو تأصيله»(٣٥). وهذا بالضبط ما نجحت فيه الحركات السلفية ـ سواء اتفقنا مع منطلقاتها أم لم نتفق ـ ومن ضمنها الوهابية والسنوسية والمهدية: الانطلاق من الروح الفعلية للمجتمع، واستغلال التعبئة الاجتماعية التي توفرها هذه الروح لتحقيق الأهداف والوصول إلى الغايات المراد تحقيقها.

أخيراً، فإننا نجد أن هذه الايديولوجيات ـ المذاهب الثلاث، كانت ذات مضمون اجتماعي وسياسي يعبّر عن القطاعات الأساسية والرئيسية في المجتمع، من حيث مصالحها وأهدافها وتطلعاتها، ويتوافق مع أساليب انتاجها، وهذا ما عبّرنا عنه سابقاً بالظرف الاجتماعي المناسب. ولعل هذه الصفة أو الخاصة في الايديولوجيا الناجحة، هي التي تبرز «خصوصية» كل تجربة وتفرّقها عن الأخرى، حيث إن هذه الصفة مرتبطة كل الارتباط بالظروف المحلية لكل مجتمع على حدة. فالصفتان الأوليان (البساطة والعمومية، والتوافق مع الثقافة السائدة) تتوافران في كل الايديولوجيات الناجحة في الوطن العربي، أما هذه الصفة، فإنها تعكس وتتضمن خصوصية كل مجتمع على حدة وذلك في مرحلة تاريخية معينة، فلو أخذنا «الوهابية» في الجزيرة العربية (منطقة نجد بصفة خاصة)، فإننا نجد، إضافة إلى صبغتها الدينية، أنها كانت خير معبّر عن مصالح وتطلعات الفئات والقطاعات الرئيسية في المجتمع خلال المرحلة التاريخية التي ظهرت فيها. فمن المعلوم أنه خلال تلك المرحلة، كانت منطقة نجد بشكل خاص (مهد الدعوة والحركة) تنقسم اجتماعياً إلى حضر وبدو (رغم أن الطرفين كانا يعتبران نفسيهما منتميين إلى أصول قبلية معينة، وذلك كمصدر للذاتية ومدعاة للفخر)، وكان الحضر يمارسون نشاطاً اقتصادياً أساسياً هو عبارة عن التجارة في المدن

---

(٣٤) ابراهيم [وآخرون]، المجتمع والدولة في الوطن العربي، ص ٥٤.
(٣٥) غليون، بيان من أجل الديمقراطية، ص ٨٩.

والزراعة في القرى والواحات، والبدو يمارسون نشاطاً اقتصادياً عبارة عن تربية الماشية في الأحوال الطبيعية الجيدة، وغزو بعضهم للبعض والحضر في الأوقات الأخرى، وسياسياً كانت المنطقة تنقسم إلى امارات ومشيخات عدة قائمة على «علاقات وأسس قبلية تعكس علاقات الخضوع والسيطرة بين الحضر والحضر، الحضر والبدو، والبدو والبدو. فقد كانت الامارة أو المشيخة بشكل أساسي انعكاساً لعلاقات التحالف بين القبائل ومختلف الفئات الاجتماعية، سواء أكان ذلك بدواً أم حضراً. فقد كان رئيس المشيخة هو رئيس القبيلة أو الفئة الاجتماعية الأقوى»[٣٦]. بمعنى آخر، كان نمط حياة الحضر يستلزم الاستقرار والهدوء الاجتماعي، وكان ذلك يشكل تناقضاً واضحاً مع الوضع الاجتماعي والسياسي السائد، حيث عدم الاستقرار في العلاقات مع البدو وغزواتهم المتكررة التي كانت تشكّل عائقاً أساسياً أمام ازدهار النشاط الاقتصادي للحضر، وكذلك فإن تعدد الامارات والمشيخات والعلاقات العدائية، أو اللامستقرة على الأقل بينها، يشكّل هو الآخر عائقاً أمام نشاط الحضر الاقتصادي. لذلك، ومن منطلق أسلوب المعاش أو الانتاج لدى الحضر، كانت أهدافهم الأساسية تتلخص في ضرورة الاستقرار السياسي والاجتماعي، بما يتضمنه ذلك من التحكم في سلوك البدو ودفعهم إلى الاستقرار، وكذلك ضرورة القضاء على ـ أو على الأقل تحجيم ـ لتنشىء العلاقات العدائية بين المشيخات والامارات. هذه الأمور والظروف تضافرت لتنتج الدولة السعودية الحديثة ذات السلطة المركزية. وعند دراسة «صيرورة» هذه الدولة تاريخياً، نجد أن الدعوة (الايديولوجيا) الوهابية لعبت دوراً محورياً في تبني أهداف وتطلعات الفئات الاجتماعية الرئيسية التي لها مصلحة في قيام نظام الدولة المركزية الحديثة، بمعنى أن هذه الايديولوجيا قدمت الفكر المناسب في الوقت المناسب. فعند النظر إلى المبادىء الفكرية لدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب، نجد أن هنالك مبدأين أساسيين كانا خير معبّر عن تطلعات الحضر الاجتماعية والسياسية هما: الوحدانية والمساواة. بالنسبة إلى الوحدانية فإن مضمونها العقيدي (وهو نفي الألوهية عما عدا الله) انعكس سياسياً بالتأكيد على ضرورة وحدة الجماعة في ظل سلطة موحدة. وهذا التأكيد ليس قاصراً على الوهابية بقدر ما هو شامل للفكر السلفي بصفة عامة، وفكر ابن تيمية ومقلديه بشكل خاص. وفي هذا المجال، يقول أحد الباحثين في شؤون الجزيرة العربية: ان «وحدة الجماعة كانت ذات أهمية قصوى حتى لو كانت تعني تقديم فروض الطاعة لامام جائر، بل إن الوهابيين كانوا يؤمنون بأنه لا يمكن حتى قيام جماعة بدون امام»[٣٧].

وبالنسبة إلى مبدأ المساواة، فقد كان يقضي بأن «عضوية الفرد في الأمة [الجماعة الاسلامية] يجب ان تكون ذات أولوية على جميع الروابط الاجتماعية الأخرى، وأن أعضاء الأمة بالتالي متساوون: بناء على هذا الفهم، فإن الأعضاء الجماعة [الأمة] يعتبرون متساويين أمام الله وشريعته»[٣٨]. وبناء على هذا الفهم، فإن الروابط القبلية ونحوها من الروابط الفرعية تنحل لتحلّ محلها روابط أشمل في اطار من

---

(٣٦) الحمد، «توحيد الجزيرة العربية: دور الايديولوجية والتنظيم في تحطيم البنى الاجتماعية ـ الاقتصادية المعيقة للوحدة،» ص ٣١.

(٣٧) Christine Moss Helms, *The Cohesion of Saudi Arabia: Evolution of Political Identity* (London: Croom Helm, 1981), p. 104.

(٣٨) الحمد، المصدر نفسه، ص ٣٥.

وحدة السلطة، التي تمثل الشريعة. وبذلك، تتضافر الايديولوجيا والظرف الاجتماعي المناسب لنشوء حركة سياسية تحقق الأهداف في ظل شرعية اجتماعية وسياسية معينة، وقد كان ذلك حيث كانت النتيجة نشوء الدولة السعودية الحديثة، والتي تعتبر الطور الثالث في سلسلة من الأطوار التاريخية التي مرت بها هذه الدولة.

هذا من ناحية الحضر، فماذا بشأن البدو؟ فإذا كانت الايديولوجيا (الدعوة) الوهابية، قد تضمنت فكرياً أهداف وتطلعات الحاضرة في إطار تجريدي معين، وبذلك لم تجد الحركة السياسية التي تتبنى هذه الايديولوجيا أي عائق في تعبئة الفئات الحضرية، فأي شيء يجد فيها البدو يغريهم بالايمان بها والانخراط في صفوف الحركة السياسية؟ هنا تبرز أهمية كون هذه الايديولوجيا ذات اتفاق مع الثقافة السائدة. فهي دعوة اسلامية في المقام الأول، والبدو، دينياً، مسلمون ويشكل الاسلام جزءاً كبيراً من ثقافتهم، اضافة إلى الأعراف القبلية، هذا من ناحية الايديولوجيا. ومن ناحية الحركة السياسية، فإنها وفي مرحلة تأسيس الدولة، تعني المعارك والحروب ومن ثم الغنائم، وبذلك فإنها، أي الحركة، تتوافق في سلوكها مع أسلوب المعاش أو الانتاج البدوي، وتشكل بذلك، مصدر رزق شبه منتظم. هذان العنصران: الاتفاق مع الثقافة السائدة بالنسبة إلى الايديولوجيا، ومع أسلوب المعاش بالنسبة إلى الحركة في فترة تأسيس الدولة، كانا هما الأساس الذي بموجبه تمت تعبئة البادية، وبالتالي نجاح الايديولوجيا والحركة السياسية في تحقيق أهدافها عن طريق تمثيلها لأكبر قطاع ممكن من الفئات الاجتماعية المتعددة.

وإذا نظرنا إلى «المهدية»، فإننا نجد أنها كانت التعبير الايديولوجي للظروف الاجتماعية والاقتصادية المتفجرة في السودان في المرحلة التاريخية التي ظهرت فيها. فبعد الحاق السودان بمصر (١٨٢٠ ـ ١٨٢٣ م) في عهد محمد علي الكبير، وبعد سقوط مصر في براثن النفوذ الغربي منذ اتفاقية لندن عام ١٨٤٠ م، زادت سطوة الاستعمار الغربي (وبخاصة الانكليزي) في السودان، الأمر الذي أدى إلى محاولة امتصاص موارد السودان المالية وتوجيه الأنشطة الاقتصادية كافة، بما يكفل مصلحة الاستعمار والمستعمرين، الأمر الذي أدى إلى زيادة السخط الشعبي الذي أدى بدوره إلى قيام العديد من الثورات المحلية والاقليمية، وصلت ذروتها في الثورة المهدية الشاملة التي كانت خير تعبير ايديولوجي لهذا السخط ذي الجذور الاجتماعية والاقتصادية، وذلك في مجتمع لا يعلو فوق سلطان الدين فيه أي سلطان، كما سبق وبيّنا. ومن الأمور التي عجلت في السخط الشعبي والاستياء العام، وبالتالي أدت إلى الثورة، يمكن ذكر الزيادة الرهيبة في الضرائب والإلغاء المفاجىء لتجارة الرقيق والحاق تجارة العاج الأبيض بالحكومة الاستعمارية وجعلها حكراً عليها[39].

فبالنسبة إلى مسألة الضرائب، كان فرضها بشكل مجحف وطريقة تحصيلها بشكل فيه اهدار للكرامة الانسانية، من أهم الأسباب التي دفعت عامة الشعب والقطاع الأعرض منه

(٣٩) ضرار، تاريخ السودان الحديث، ص ١٠٠ ـ ١٢٢.

إلى الثـورة. وقد كـان السودانيـون يسمون هـذه الضـرائب «الجـزيـة»، وكـان رفض هـذه الضرائب ومشروعيتها أحد الأمور التي شجبها المهدي في دعوتـه وثورتـه فيها بعـد. بل انـه، وقبل أن يعلن مهديته، رفض أن يتناول طعاماً قدمه لـه أستاذه، الشيـخ محمد الخير، بحجة أن هذا الطعام اشتراه الشيخ من مرتبه الذي يتقاضاه من الحكومة، وأن المورد المالي للحكومة هو الضرائب التي تجمعها من المسلمين بغير وجه حق شرعي(٤٠). وهنا تضافرت الواقعة المادية (فرض الضريبة) مع الموقف الايديولوجي (كون هذه الضريبة مفروضة من غير المسلمين بما يخالف مبادىء الاسـلام)، لينتجا شعـوراً بالحيف والـظلم والوعي بـذلك لـدى أكبر قـطاع اجتماعي، لتكون النتيجة ثورة شاملة.

وبالنسبة إلى الالغاء المفاجىء لتجارة الرقيق وامتلاكه، فقـد كـانت سياسـة غـوردون التعسفية في هذا المجال، ومحاربة فئة اجتماعية معينـة في أسلوب معاشهـا دون ايجاد البـديل ـ بل إلغاء البدائل ـ هو الذي أثار ذلك القـطاع من السودانيـين ودفعهم إلى الالتحام مـع بقية قطاعات المجتمع في الثورة. هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى، فإن الرقيق المملوك نفسـه في البيـوت قد رفض مسـألة «التحـرير» من الـرق حيث لا سبيل آخـر للعيش، وبالتـالي، فإن سياسة غوردون في هذا المجال، كانت قد مسّت مختلف قطاعات المجتمع السوداني. بالطبع، فـإن كلامنـا هذا لا يعني الـدفـاع عن الـرق بقدر ما يعني ضرورة أخـذ الأمـور في سيـاقهـا التاريخي، وفي ذلك السياق كان الإلغاء المفاجىء لتجارة الرقيق وامتلاكه (دون عـوض) يعني محاربة قـطاعات كبـيرة في أسلوب معاشهـا. وقد وجـدت هذه القـطاعات في الايـديولـوجيا (الدعوة) المهدية تمثيلاً نسبياً لها (ليس بالقـدر نفسه الـذي وجده القـطاع الأعرض في مسـألة الضرائب)، حيث إنـه، ومبدئيـاً، فإن الاسـلام لا يحرّم امتلاك الـرقيق، وعـلى ذلـك، فـإن اجـراءات غوردون التعسفيـة تفقد شرعيتهـا في ظل ذلـك. حقيقة أن المهـدي ما كـان يحبّـذ امتـلاك الرقيق، ولكنـه أيضاً كـان لا يحبّذ الـثراء بمختلف أنـواعـه، ولكنـه لا يحـرّم ذلـك، وبالتالي، فإن مسألة التخلي عن الثروة (بما فيها الرقيق) تصبـح مسألـة ذاتية شخصيـة وليست مفروضة من الخارج بالقوة، كما في حالة سياسة غوردون في هذا المجال. ومن هذا المنـطلق، كانت «المهدية» أيضاً تشكل تمثيلاً ايديولوجياً لهذا القطاع من المجتمع الذي يتعـامل بـالرقيق ومعه.

وكذلك، فإن غوردون جعل تجارة العاج الأبيض احتكاراً حكـومياً، الأمـر الذي سـدّ المنافذ الاقتصادية، التي كان من الممكن أن تحل مكان تجارة الـرقيق بالنسبـة إلى الأفراد، كـما أن الحكومة قامت بفرض ضرائب جديدة سميت «الويركو» على الملاحين العاملين على السفن التجارية في نهر النيل. وبذلك بدا أن سياسة غـوردون كانت تتجـه بالبـلاد إلى عتبة الانهيـار الاقتصادي، وبالمواطنين، بالتالـي، إلى عتبة الاملاق والاحساس أكثر وأكثر بالحيف والظلم، وأنهم منبوذون في بلادهم حيث الأجـانب هم الأسياد. وعـلى ذلك، «اصبحت المشـاعر القـومية

(٤٠) المصدر نفسه، ص ١١٠.

والدينية منصهرة ممزوجة لا يمكن أن يفرق بينها. . .»[٤١].

وإذا نظرنا إلى «السنوسية»، فإننا نجد أنها كانت، وفي المقام الأول، ردة فعل قومية تجاه الاستعمار الغربي، وكذلك السلطة العثمانية الواهية والحاكمة باسم الاسلام. حقيقة أن الوهابية والمهدية كان لها أيضاً مضمون قومي رافض للاستعمار الغربي والسلطة العثمانية، تارة بشكل مستتر تحت اسم محاربة الكفر والكفرة (كما في حالة الوهابية)، وتارة بشكل سافر تحت اسم محاربة الأجانب وضرورة أن يكون الخليفة قرشي السلالة (كما في حالة المهدية)، إلا أن ما يفرق السنوسية عن شقيقتيها هو أنها كانت حركة قومية كاملة، بمضمون ايديولوجي اسلامي، هدفها الأول والأخير مقارعة الاستعمار الغربي والسلطة العثمانية عن طريق بناء مجتمع قائم على أسس فكرية أصيلة وراسخة، قادر على تجنب آثار الغزو الأجنبي، سواء تلك الآثار الاقتصادية المباشرة أم تلك الآثار الثقافية البعيدة المدى، ومن هنا كانت نشأة فكرة «المرابطة» وترجمتها الاجتماعية «الزاوية» السنوسية، التي كانت نواة المجتمع الجديد ومثاله، والتي كانت عبارة عن معسكر للفرسان، ووحدة انتاج اقتصادية ذات اكتفاء ذاتي، ومدرسة ايديولوجية لتلقي مبادىء الحركة والمجتمع[٤٢].

ولعل من أهم منجزات الحركة (الايديولوجيا) السنوسية، هو أنها جمعت القبائل الليبية خاصة والليبيين عامة في كيان اجتماعي وسياسي أشمل من الكيانات الفرعية، ألا وهو مفهوم «الأمة» وفق التعريف الاسلامي، الأمر الذي انعكس جزئياً على خلق وعي قطري وحدوي بين أبناء الأقاليم الثلاثة التي تشكّل ليبيا المعاصرة. فبعد تحرير ليبيا من الاستعمار الايطالي، تشكّلت عدة جمعيات وهيئات، في اقاليم ليبيا الثلاثة، فكلها تقريباً كانت تطالب باستقلال ليبيا تحت الزعامة السنوسية[٤٣]. أما الذي طرأ على مفهوم «الأمة» الاسلامي هذا وجعله ينكفىء على نفسه ويقف عند حدود القطرية ولا يتجاوز مفهوم «الأمة» الغربي في أفضل الأحوال، فإنه عوامل ومتغيرات خارجية في المقام الأول، وداخلية في المقام الثاني، وهذا ما سنقوم بشرحه في خاتمة هذا البحث.

أما كيف استطاعت السنوسية لمّ شتات القبائل الليبية خاصة، فإننا وبشكل عام لا نعدو أن نكرر تلك الفرضية التي طرحناها عند الحديث عن «الوهابية»، ألا وهي أن

---

(٤١) المصدر نفسه، ص ١٠٣.

(٤٢) في سبيل دراسة موجزة للحركة السنوسية، انظر: عمارة، تيارات الفكر الاسلامي، ومحافظة، الاتجاهات الفكرية عند العرب في عصر النهضة، ١٧٩٨ - ١٩١٤: الاتجاهات الدينية والسياسية والاجتماعية والعلمية.

(٤٣) لعل من أهم هذه الجمعيات والهيئات جماعة الرجال القدامى، جماعة عمر المختار، الجبهة الوطنية والمؤتمر الوطني، وذلك في برقة. أما في طرابلس، فهناك الحزب الوطني والجبهة الوطنية المتحدة، وفي فزان كانت هناك جمعية سرية فزانية. وتأسست في القاهرة هيئة تحرير ليبيا. هذا الوعي «الليبي» (وليس البرقاوي أو الفزاني أو الطرابلسي) لم يكن ذا أثر واضح خلال الحكم العثماني وقبل الحرب العالمية الأولى. انظر في هذا المجال: قدورة، تاريخ العرب الحديث، ص ٤٤٢ - ٤٤٣.

«أخلاقيات الفروسية» التي كانت «السنوسية» تطرحها وتمارسها في «الزاوية» وخارجها، كانت متوافقة كل التوافق مع الأسلوب المعاش للقبيلة. كل ما في الأمر أن الحركة السنوسية وجهت طاقة هذه القبائل في اتجاه يخدم الاطار الفكري العام الذي كانت تطرحه، وذلك من معاداة للاستعمار ومحاولة خلق مجتمع عربي اسلامي جديد وفق مفاهيمها وبناء على منطلقاتها.

ولعل أفضل ما يختتم به هذا الجزء من البحث هو تلك الملاحظة التي أبداها أحد دارسي الحركات الثورية حين قال: «مهما كانت البواعث، والخصائص، أو العلاقات بين الزعماء والأنصار، فإن هنالك قاسماً مشتركاً واحداً واضحاً بين كل الحركات الثورية الناجحة، سواء كانت من اليسار، الوسط، أو اليمين، إن الحركات الثورية لا تنجح حيث يكون العمال فقط معبئين، أو الفلاحين فقط، أو الطبقات الوسطى فقط. إنها تنجح فقط حين يكون جمهور حاسم من معظم أو كل الطبقات الأساسية في المجتمع معبأ في العملية الثورية. إن مزبلة التاريخ مليئة بالزعماء والأنصار الثوريين الذين فكروا وفق المصالح الضيقة فقط للفئات الخاصة التي يمثلون»(٤٤). ولعل الحركات الثلاث موضوع الدراسة (الوهابية والسنوسية والمهدية) قد حققت شيئاً من ذلك على المستوى الايديولوجي وفي مرحلة تأسيس الكيان أو الكيانات التي كانت تسعى إليها على الأقل. أما بعد ذلك، فإن المسألة قد تختلف، غير أن ذلك ليس مجال البحث.

٢ ـ التنظيم

وهذا هو العنصر الثاني في الصيغة المقترحة سواء للتفسير والفهم أم للعمل، وذلك بالنسبة إلى العمل السياسي. فالتنظيم هو الترجمة العملية والمادية للايديولوجيا، وكلما كانت الايديولوجيا أكثر تماسكاً وانتشاراً، كلما كان التنظيم أقوى وأكثر فاعلية، وكلما كان التنظيم أكثر فاعلية، كلما كانت الايديولوجيا أكثر قدرة على التجسد في الواقع المادي. وللتنظيم وظائف عديدة لعل أهمها ثلاث هي: الحفاظ على قنوات اتصال فعالة بين القيادة والقاعدة، حشد وتنسيق طاقات الأنصار المنتمين إلى مختلف الفئات والقطاعات الاجتماعية، والحفاظ على الأعضاء والتزامهم الايديولوجي(٤٥). وعند دراسة مختلف الحركات السياسية الناجحة عبر التاريخ القديم والمعاصر، فإننا نجد أن هذا العنصر، أي التنظيم، جزء أساسي من الصيغة التي تتبعها أي ايديولوجيا أو دعوة سياسية، وذلك في سبيل ترجمة ذاتها إلى واقع مادي. ولعلنا نأخذ مثالاً واحداً في هذا المجال، كفيل بإبراز أهمية هذه المسألة، وهو مثال متعلق بتاريخنا وكيفية نشوئه أول وهلة. فمن المعلوم أن الدعوة الاسلامية في أول عهدها ظهرت في مكة، وبقيت هناك لمدة ثلاثة عشر عاماً دون أن تحرز نجاحاً سياسياً يذكر حتى حدثت الهجرة إلى المدينة، حيث انه، وخلال عشر سنوات، اكتسحت الدعوة أرجاء الجزيرة العربية ووحدتها في كيان واحد. إن القفزة النوعية للدعوة الاسلامية في أول عهدها من الدعوة العقائدية (الايديولوجية) البحتة في مكة إلى الترجمة التنظيمية لها في المدينة، كانت العنصر

---

(٤٤) غرين، الحركات الثورية المقارنة: بحث عن النظرية والعدالة، ص ٨٦.
(٤٥) المصدر نفسه، ص ١١٦.

والسبب الرئيسي في تحول الاسلام من دين إلى دولة ومن فكرة إلى واقع. وعلى ذلك، فإن التلازم بين الايديولوجيا والتنظيم (إذا كنا بصدد حركة سياسية) مسألة ضرورية، بل وحتمية لأي حركة سياسية ذات أهداف. هذا المنطلق، وعند النظر إلى حركات التوحيد القطرية التي نحن بصددها، فإننا نجدها كلها حاولت ترجمة دعوتها إلى واقع مادي ولم تقتصر على مجرد الدعوة الفكرية. بل إننا نجد وعياً لهذه المسألة لدى قيادة هذه الحركات.

فإذا أخذنا دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب (الوهّابية)، فسنجد أنه منذ أن بدأ بدعوته والمناداة بأفكاره كان مدركاً بضرورة «التنظيم» لترجمة دعوته إلى واقع عملي، وذلك عن طريق ادراكه لأهمية السلطة والدولة في مسألة ترجمة الفكر إلى واقع. وعلى ذلك، «فإنه لم يشأ أن يقف بدعوته عند رسائل يؤلفها أو مواعظ يلقيها، أو حتى حلقة أو حلقات من الأتباع والمريدين... لقد أبصر دور «الدولة» و«السلطة»، في وضع الدعوات موضع الممارسة والتطبيق، ووعى جيداً الحكمة التي تقول: إن الله يزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن»[٤٦]. وعلى ذلك، فإنه أخذ يعرض نفسه على امارات نجد طالباً تبني أفكاره ودعوته ونصرته، وذلك تشبهاً بالرسول (ص) عندما كان يعرض نفسه على قبائل العرب. وفي النهاية، تبنى محمد بن سعود (أمر الدرعية) دعوة الشيخ، وكان ذلك الحدث البداية التاريخية للدولة السعودية في أطوارها الثلاثة، والتي كان آخرها الدولة السعودية الحديثة. غير أن التنظيم الفعلي والأكثر فعالية لدعوة الشيخ، كان في حركة الملك عبد العزيز آل سعود (مؤسس المملكة العربية السعودية)، الذي جعل من الدعوة حركة اجتماعية وسياسية تمثلت في حركة الاخوان والهجر (جمع هجرة).

تتفق معظم المصادر المتاحة على أن حركة الاخوان نشأت خلال الفترة ١٩١٠ إلى ١٩١٣، وأول هجرة كانت «الارطاوية» وذلك بين عامي ١٩١٢ و١٩١٣[٤٧]. ونستطيع القول إن هنالك ثلاثة أهداف أساسية أراد الملك عبد العزيز تحقيقها من وراء إنشاء هذا التنظيم (الاخوان) واستقرارهم في «هجر» ثابتة ومعروفة. أول هذه الأهداف، تعبئة عسكرية دائمة بحيث إذا كان هنالك داع، فإنه من الممكن جمع القادرين على حمل السلاح بأسرع وقت ممكن بدل البحث عنهم في صحارى الجزيرة الشاسعة. وفي هذا المجال، يقول أحد الباحثين: «وكان المعسكر كله، مهما بلغ حجمه منضبطاً، إذ في كل مسجد كشف بأسماء المصلين فيه، أي مجموع الذكور البالغين في المنطقة المحيطة به، وإذا عرفنا أن هذا الكشف يراجع خمس مرات في النهار لإثبات الحضور والغياب، أدركنا أيضاً أن ابن سعود، اكتشف أسرع وسيلة لاستدعاء الاحتياطي، تفوق كل الأساطير التي تقال عن عملية التعبئة الاسرائيلية، إذ يمكن استدعاء الاحتياطي السعودي، خمس مرات في النهار على الأقل»[٤٨]. وثاني هذه الأهداف هو قطع الولاءات التقليدية التي تربط البدوي بقبيلته، وبالتالي القضاء على الاستقلال السياسي الذي كانت تمثله القبيلة، بما في ذلك من روابط ولاء وانتماء تربط أبناءها بها، ومن ثم فتح الطريق واسعاً أمام خلق ولاءات جديدة تكون متجهة

---

(٤٦) عمارة، تيارات الفكر الاسلامي، ص ٢٥٥.

(٤٧) محمد جلال كشك، السعوديون والحل الاسلامي: مصدر الشرعية للنظام السعودي (القاهرة: المطبعة الفنية، ١٩٨١)، ص ٥٥٥ - ٥٦٠.

(٤٨) المصدر نفسه، ص ٥٧٨.

في المقام الأول إلى الايديولوجيا الجديدة والتنظيم الجديد، وفوق كل ذلك الزعامة الجديدة الواحدة. ولعل أبرز مثل على ذلك هو ما يسمى «حركة بيع الجمال»، إذ إنه من المعروف أن الجمل هو رمز المجتمع البدوي، كما أنه وسيلة الانتاج الأساسية في ذلك المجتمع، وبالتالي فإن التخلي عنه عبارة عن تخل عن المجتمع البدوي (مرحلياً على الأقل)، وهذا ما حدث خلال سنوات مشاركة «الاخوان» في الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية للمملكة العربية السعودية[49].

أما الهدف الثالث فيمكن القول إنه هدف «تمديني» اجتماعي، فاستقرار البدو في «هجر»، وهي عبارة عن قرى صغيرة ذات اكتفاء شبه ذاتي، يعني، إضافة إلى تعزيزه للهدفين الأول والثاني، تحويل الفئات البدوية إلى فئات «حضرية»، وهؤلاء أكثر سهولة من حيث خضوعهم للسلطة أو من حيث قدرة السلطة على التحكم فيهم. وفي هذا المعنى، يتحدث مفكر عربي فيقول إن «الرئاسة الصارمة، الموحدة، الشاملة، تحمل في طيها موت المجتمع البدوي: فالسلم يقضي على أسس الحياة البدوية... لأنه لا حياة بدوية مع الاستقرار والأمن والزراعة والتكاثر في مكان اقامة لا يتغير، تماماً كما تقود المدينة الدولة، التي أقامتها في مطلع الملك، إلى حتفها، في الدورة الخلدونية المعروفة»[50]. هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى، فإن السلطة السعودية ذات جذور اجتماعية حضرية في المقام الأول، وبالتالي فإن «حضرنة» الفئات الاجتماعية كافة، مسألة ذات علاقة وثيقة بمصلحة السلطة وكذلك بمصلحة تلك الفئات الاجتماعية الأخرى التي تشكل هذه السلطة تمثيلاً سياسياً لها[51].

وإذا نظرنا إلى حركة محمد بن علي السنوسي (السنوسية)، فإننا نجد أن الخطوة الأولى التي اتخذها في سبيل ترجمة دعوته إلى واقع مادي هي في اقامة «بؤر ثورية»، شبيهة بهجر نجد، تكون نموذجاً لمجتمع المستقبل المرجو وتحقق أهدافاً عسكرية واجتماعية واقتصادية وسياسية تكاد تكون مماثلة للأهداف التي أسست الهجر في سبيل تحقيقها[52]. هذه «البؤر» هي نظام «الزاوية» السنوسي. والزاوية عبارة عن وحدة انتاج اقتصادي ذات اكتفاء ذاتي إلى حد ما، اضافة إلى كونها مدرسة تثقيف عقائدي (ايديولوجي)، وكذلك معسكر تدريب عسكري، اضافة إلى كونها وحدة تنظيمية ضمن وحدات (زوايا) متعددة يربطها كلها الولاء والخضوع لسلطة رئيس النظام ألا وهو زعيم الحركة السنوسية[53]. أما بالنسبة إلى تنظيم الحركة السنوسية ككل، فإنه يتألف كالتالي:

---

(٤٩) في سبيل عرض موجز لحركة بيع الجمال، انظر: المصدر نفسه، ص ٥٦٤ ـ ٥٦٦.

(٥٠) وضاح شرارة، الأهل والغنيمة: مقومات السياسة في المملكة العربية السعودية (بيروت: دار الطليعة، ١٩٨١)، ص ٢٩.

(٥١) Helms, *The Cohesion of Saudi Arabia: Evolution of Political Identity*, pp. 76-173.

(٥٢) أحمد صدقي الدجاني، الحركة السنوسية: نشأتها ونموها في القرن التاسع عشر (بيروت: دار لبنان، ١٩٧٦)، ص ٢٧٨ ـ ٢٧٩.

(٥٣) محافظة، الاتجاهات الفكرية عند العرب في عصر النهضة، ١٧٩٨ ـ ١٩١٤: الاتجاهات الدينية والسياسية والاجتماعية والعلمية، ص ٥٨.

- شيخ الطريقة أو رئيس النظام، وهو الرئيس الأعلى.

- مجلس الخواص، ومهمته مساعدة شيخ الطريقة في تعيين شيوخ الزوايا.

- شيوخ الزوايا.

- الاخوان، وهم عموم الأنصار ومهمتهم كسب وضم الأعضاء الجدد إلى الحركة[٥٤].

وبالانتقال إلى حركة محمد بن أحمد بن السيد عبد الله (المهدي)، نجد أن نقطة البدء في تحويل دعوته إلى واقع مادي، كانت عندما استلم قيادة الطريقة الصوفية «السمانية»، وذلك في أعقاب وفاة شيخها القرشي ولد الزبن. إلاّ أن المهدي حول «الطريقة السمانية» إلى تنظيم سياسي اجتماعي، وأعلن مهديته (بؤرته) في جزيرة «أبا»، التي أصبحت مقراً لأنصاره وأتباعه الذين أخذوا يتضاعفون، خصوصاً بعد انتصاره على الحملة التي أرسلها رؤوف باشا، حكمدار السودان، وانتقاله بعد ذلك إلى جبل «قدير»، حيث انتصر أيضاً على قوات السلطة التي لاحقته هناك، وذلك في واقعة «راشد» عام ١٨٨١[٥٥]. فخلال عام ١٨٨٢، تجاوز محاربو المهدي العشرة آلاف مقاتل من الأنصار، لم يلبثوا أن تضاعفوا خلال العام نفسه، وبعد ذلك بثلاثة أعوام (١٨٨٥) احتل أم درمان، والخرطوم بعدها بثلاثة أسابيع، وبذلك سقطت السودان في يده[٥٦]. وبذلك تحققت وحدة السودان، أول مرة في تاريخه، حيث إن الوحدة التي خلقها إلحاق السودان بمصر في عهد محمد علي، من حيث الحكومة الواحدة و«الحكمدارية» الواحدة في العاصمة الخرطوم، لا يمكن اعتبارها إلاّ وحدة شكلية، حيث بقي التمزق واقعياً، وذلك من خلال البقاء الفعلي للأقاليم والسلطنات وكذلك صراعات القبائل والأعراق[٥٧].

بالنظر إلى الحركات الثلاث سابقة الذكر، فإننا نجد أن القاسم المشترك بينها لم يكن الوقوف عند حدود الايديولوجيا (بغض النظر عن مدى قوتها واتفاقها مع الثقافة السائدة والوضع الاجتماعي السائد)، بل، إضافة إلى ذلك، تجاوز ذلك إلى محاولة خلق واقع مادي يكون ترجمة للايديولوجيا اجتماعياً وسياسياً. هذا الخلق يكون عن طريق وسيط هو التنظيم الفعّال المحقق، على الأقل، للأهداف الثلاثة الأساسية لأي تنظيم سياسي، والتي ذكرناها في بداية هذا الموضوع، والتي تشكل ذلك الرابط أو تلك الصلة بين الايديولوجيا كفكرة، وبين الايديولوجيا كواقع اجتماعي وسياسي.

٣ ـ الزعامة

إن الزعامة الواضحة وغير المختلف عليها تشكّل العنصر الثالث في الصيغة المقترحة

---

(٥٤) المصدر نفسه، ص ٥٩.

(٥٥) المصدر نفسه، ص ٦٧.

(٥٦) المصدر نفسه، ص ٦٧ ـ ٦٨.

(٥٧) عمارة، تيارات الفكر الاسلامي، ص ٢٧١.

لتفسير وفهم حركات التوحيد القطرية الناجحة. وعندما نتحدث عن الزعامة، فإن المعنى المقصود ليس مقتصراً على الزعيم الفرد فقط (الذي يشكل أحد عناصر الزعامة لا كلها)، بل إن الزعامة قد تكون فرداً ذا خصائص «كاريزمية»، وقد تكون حزباً سياسياً ذا قبول اجتماعي واسع، وقد تكون سلالة أو أسرة حاكمة ذات شرعية تاريخية معينة وقبول اجتماعي معين. وقد تكون «امارة مقاتلة» تستمد شرعيتها من تصديها ومواجهتها لقوى عدوان خارجي، وقد تكون مزيجاً من كل هذه الأنواع. والحقيقة أنه في هذا المجال، لا يهمنا كثيراً الخصائص الخاصة بالزعامة وذلك مثل مدى «الكاريزما» التي يتمتع بها الزعيم الفرد، أو مدى تماسك النخبة القائدة (سواء أكانت حزباً أم سلالة أو نحو ذلك). وعلى الرغم من أهمية هذه الخصائص، فإن مناقشتها قد تطيل من حجم هذا البحث بشكل أكبر مما يستوجبه موضوعه. إن ما يهم في هذا المجال نقطتان أساسيتان هما: مدى وضوح القيادة أو الزعامة، ومدى القبول الشعبي لها (الشرعية)، وذلك في مرحلة تاريخية معينة وفي اطار اجتماعي معين. حقيقة ان الخصائص الذاتية للزعامة ذات دور كبير في بلورة هاتين النقطتين، وذلك مثل دور الزعيم «الكاريزمي» في استقطاب قطاعات اجتماعية واسعة وتحقيق التماسك الداخلي في النخبة القائدة، إلا أنه، وكما قلنا آنفاً، خارج مدار البحث.

إن وضوح الزعامة (عدم الاختلاف عليها مقابل زعامات أخرى)، ومدى القبول الشعبي لها، يحددان بشكل مباشر تقريباً مدى انتشار الايديولوجيا ومدى تماسك التنظيم التابع لهذه الزعامة. وفي كل الحركات السياسية التاريخية الناجحة، كانت مسألة شرعية الزعامة واتساع قاعدة الاتفاق عليها من المسائل المحلولة والمفروغ منها تقريباً. ففي الحركة الوهابية مثلاً، يشكل عام ١٧٤٤ منعطفاً مهماً في هذا المجال، حيث إنه في ذلك العام، كان التحالف التاريخي بين الشيخ محمد بن عبد الوهاب ومحمد بن سعود الذي أوجد نوعاً جديداً من الشرعية في نجد، بصفة خاصة، كنتيجة لتداخل نمطين من الشرعية هما: تلك القائمة على أساس المذهب أو الايديولوجيا (ابن عبد الوهاب)، وتلك القائمة على التقليد (ابن سعود)، الأمر الذي أدى إلى نشوء حركة سياسية استطاعت اقامة دولتها ثلاث مرات في التاريخ العربي الحديث. غير أن أبرز مثل للزعامة التي استطاعت الاستفادة من هذا النمط الجديد من الشرعية، وبالتالي تحقيق وحدة الزعامة والقبول الاجتماعي العام، كان الملك عبد العزيز آل سعود الذي جمع نمطي الشرعية في يده، إضافة إلى الصفات أو الخصائص الكاريزمية التي كان يتمتع بها. وقد كان عبد العزيز يلجأ، كلما أحس بتصدع الزعامة الواحدة التي يمثلها، إلى شبه «استفتاء عام» يعيد من خلاله التماسك إلى الزعامة التي يمثلها، وبالتالي فاعليتها، وذلك وفق المرحلة التاريخية والاجتماعية المعاشة. مثال ذلك أنه، وخلال اصطدامه مع جيشه من «الاخوان» بدءاً من عام ١٩٢٦ بشكل خاص، لجأ إلى عقد مؤتمرات لأنصاره يجددون فيها «البيعة» له أو الشرعية. ففي عام ١٩٢٨، عقد في الرياض مؤتمر عام (سمّته جريدة «أم القرى» الرسمية «جمعية عمومية») حضره ما بين ١٢ و١٣ ألف مندوب تحدث باسمهم ثمانمائة مندوب. وكان هذا الجمع يمثل فئات وطبقات المجتمع الأساسية كافة من التجار إلى علماء الدين وأهل المدن والبادية، إضافة إلى جماعات من الاخوان أنفسهم.

وقد انتهى المؤتمر إلى تجديد «البيعة» لعبد العزيز، واعـادة التماسك والوحدة إلى الزعـامة التي يمثلها، الأمر الذي مكّنه لاحقاً من سحق «الاخوان» وحركتهم بعدما استنفدت أهـدافها التي كانت تريدها تلك الزعامة[٥٨].

وفي ليبيا، كان هنالك شبـه اجماع من قبـل الحركـة الوطنيـة الليبية في مختلف الأقـاليم الثلاثة، وبمختلف هيئاتها وجمعياتها، على الالتفاف حول الزعامة السنوسية، وذلك حفاظاً على وحـدة البلاد، التي أصبحت هـذه الزعـامة رمـزاً لها، والتي كـانت مهـددة من قبـل الأطـماع الاستعمارية الخارجية. فبعد هزيمـة المحور في الحـرب العالميـة الثانيـة وانتصار الحلفـاء، ورث هؤلاء «أملاك» المنهزمين وكانت ليبيا من ضمن ذلك. فأصبحت «برقـة» تحت ادارة عسكريـة بريطانية، وكانت فرنسا تسعى لضم اقليم «فزان» إلى مستعمراتها الافريقيـة، ولم يحدد مصـير اقليم «طرابلس» بعد[٥٩]. هذا الوضع دعا الليبيين بمختلف فئاتهم ممثلة بالعديد من الجمعيات والهيئات[٦٠] إلى الالتفاف حول زعامة واحدة تكون معبّرة عن تطلعاتهم الوحدوية، وتقف امام مؤامـرات الخارج وانقسامات الـداخل، وتكـون رمزاً لـوحدة ليبيـا. وكان أكـثر الزعـامـات الموجودة على الساحة الليبية تأهيلاً لذلك هي الـزعامـة السنوسيـة، بما لهـا من تاريـخ نضالي وايديولوجي، وبما لهـا من انتشار واسـع وتنظيم شـامل[٦١]. وبـذلك نجت ليبيـا من التقسيم الاستعماري، إذ إنـه في عام ١٩٥١، حصلت ليبيا على استقلالها كدولة اتحادية تحت حكم الملك محمـد ادريس السنـوسي، وفي عـام ١٩٦٤، تحـولت ليبيـا إلى دولـة مـوحـدة ووحـدة اندماجية وذلك بعد إلغاء مجلس النواب الليبي للنظام الاتحادي الفدرالي.

وفي السودان، كان من أهم، أو لعله أهم، بنود الانضمام إلى حركة المهدي «البيعة» له على السمع والطاعة على أنه المهدي. بمعنى آخر، الاعـتراف بالـزعامـة المهديـة. وقد كـانت صيغة «البيعة» كالتالي:

«بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله الوالي الكريم، والصلاة عـلى سيدنـا محمد وآلـه مع التسليم. امـا بعد، فقد بايعنا الله ورسوله وبايعناك على توحيد الله ولا نشرك به أحداً، ولا نزني ولا نأتي ببهتان، ولا نعصيك في معروف. وبايعناك على زهد الدنيا وتركها، والرضى بما عند الله رغبة بما عند الله والدار الآخرة، وعلى أن لا نفرّ من الجهاد»[٦٢].

حقيقة أن دولة «المهدي» قد انتهت بعدما يقارب الخمسة عشر عاماً من وفاة المؤسس، إلاّ أن مـا أعطتـه للسودان يتجـاوز مجرد مـرحلة تاريخيـة من الحكم السوداني المستقـل. لقـد

---

(٥٨) كشك، السعوديون والحل الاسلامي: مصدر الشرعية للنظام السعودي، ص ٦٢٥ ـ ٦٢٩.

(٥٩) قدورة، تاريخ العرب الحديث، ص ٢٤٢.

(٦٠) انظر: الهامش رقم (٤٣).

(٦١) قدورة، المصدر نفسه، ص ٤٤٣.

(٦٢) محافظة، الاتجاهات الفكرية عند العرب في عصر النهضة، ١٧٩٨ ـ ١٩١٤: الاتجاهات الدينيـة والسياسية والاجتماعية والعلمية، ص ٦٧.

أعطت السودان والسودانيين ذاتية واحدة مستقلة تتلخص في الوعي بكونهم «سودانيين» قبل أن يكونوا أبناء قبيلة أو اقليم أو عرق معين. بمعنى آخر، لقد خلقت المهدية السودان الحديث كدولة عربية قطرية، ووضعت البذور من أجل ذلك، وهذه «القطرية» السودانية هي مكسب بحد ذاتها، وذلك مثلها مثل القطرية الليبية والقطرية السعودية، حيث إنها ذاتية أشمل من تلك الذاتية الأدنى التي كانت سائدة قبل قيام هذه الدول القطرية. وبهذا المعنى، فإنها مكسب حيث إنها تجاوز لجزئيات وليس الانكفاء عليها.

ثالثاً: في مسألة النزوعات الثلاثة

في مقالة له يرى محمد عابد الجابري أن «هنالك ثلاثة أهداف أو «نزوعات» كانت تحرك من الداخل، بالفعل والممارسة، التجربة التاريخية العربية ـ الاسلامية منذ أن بدأت، وهي نفسها التي تحرك من الداخل كذلك، ولكن في صورة حلم عنيد متجدد، طموح العرب، في الحاضر، إلى مستقبل سيظل باستمرار مشروعاً أمامهم ينمو ويتسع بكفاحاتهم، ويتقلص ويضمر باستكانتهم وتخاذلهم»[63]. هذه الأهداف أو النزوعات هي:

١ ـ النزوع نحو التوحيد والوحدة.

٢ ـ النزوع نحو التمصير والتمدن.

٣ ـ النزوع نحو العقلنة[64]

وبالنظر إلى حركات التوحيد القطرية الثلاث، التي ناقشناها في الصفحات السابقة، نجد أن هذه الأهداف أو النزوعات متوافرة فيها بشكل كبير. فالنزوع نحو التوحيد والوحدة كان من المعالم الأساسية لهذه الحركات، حيث إنها كانت، وفي المقام الأول، حركات اسلامية تقوم سياسياً على مفهوم «الأمة» الاسلامي الذي هو أشمل من المفهوم الغربي. فالمفهوم الاسلامي للأمة هو مفهوم مفتوح، بمعنى أن الأمة، دائماً، في حالة تحقق (صيرورة) طالما أن هنالك أجزاء لم تصلها الرسالة الاسلامية. أما الأمة، بالمعنى الغربي، والذي يتلخص في جماعة معينة ذات خصائص مشتركة على اقليم مشترك ذي حدود معينة، فإنه يسمى في الأدبيات الاسلامية «الجماعة». فالجماعة إذاً، أو الأمة بالمفهوم الغربي المعاصر، ما هي إلا خطوة تجاه تحقيق الأمة بمعناها ومفهومها الشامل[65]. ومن المعروف أن «الوهابية» أرادت بناء دولة عربية ـ اسلامية كبرى تحل مكان دولة آل عثمان، غير انها تعثرت تاريخياً ومنيت بالهزيمة على يد محمد علي (الوالي العثماني)، الذي كان هو الآخر صاحب مشروع وحدوي ولكن دون مضمون اسلامي واضح. كما أنها، وفي العصر الحديث، قزمت داخل حدود معينة نتيجة

---

(٦٣) الجابري، «المشروع الحضاري العربي بين فلسفة التاريخ وعلم المستقبلات،» ص ١٢.

(٦٤) المصدر نفسه، ص ١٢ ـ ١٣.

(٦٥) رضوان السيد، الأمة، الجماعة، والسلطة: دراسات في الفكر السياسي العربي الاسلامي (بيروت: دار اقرأ، ١٩٨٤)، ص ٥٠ ـ ٥٣.

عوامل داخلية وخارجية سنناقشها لاحقاً. والأمر نفسه يمكن أن يقال عن «الحركة السنوسية» والحركة «المهدية»، فكل منها كانت ذات تطلعات تتجاوز حدود ليبيا، والمغرب العربي عموماً، والسودان. غير أنها قزمت أيضاً لاحقاً.

والنزوع نحو التمصير والتمدن نراه واضحاً بشكل خاص في الحركتين الوهابية والسنوسية. فالهجر الوهابية والزوايا السنوسية كانت، اضافة إلى أهدافها العسكرية والسياسية، مراكز استقرار حضري معنية بانتقال المجتمع من حالته البدوية إلى الحالة الحضرية، وذلك كما مر بنا آنفاً.

والنزوع نحو «العقلنة» والمتضمن «عقلنة الدين بالارتفاع به من عبادة الأصنام والأوثان والكواكب إلى عبادة إله واحد متعال ومنزّه...»[٦٦] نجده وبصورة بسيطة لدى هذه الحركات، وبخاصة الوهابية التي تطرفت في مسألة «التوحيد»، ورفضت تقريباً كل أنواع التصوف. حقيقة أن السنوسية والمهدية كانتا ذات اتجاه صوفي معين، وهذا ما يتنافى مع مسألة العقلنة، إلا أن تركيزهما على «التوحيد»، وهو الحد الأدنى للعقلنة في المجال الديني، كان من ضمن مبادئهما، وكان ذا أثر فعال في مسار الحركة. هذا الحد الأدنى من العقلنة كان كافيا جداً لقلب المجتمع وتثويره، وذلك وفق المرحلة التاريخية المعاشة في ذلك الوقت. إلا أنه، ولاحقاً، تحول هذا التطرف في «التوحيد» إلى تيار مضاد للعقلنة في المراحل التاريخية التالية، وذلك لأنه لم يدفع إلى خاتمته المنطقية الملائمة، كما أن المجال لم يفسح أمام تيار العقلنة ليصل إلى تلك الخاتمة، غير أن مناقشة ذلك مسألة خارجة عن مجال هذا البحث.

رابعاً: حركات التوحيد القطرية: من الانتشار إلى الانكفاء

قلنا إن حركات التوحيد القطرية الثلاث كانت ذات منطلق اسلامي يركّز على مفهوم «الأمة» بالمعنى الاسلامي وليس بالمعنى الغربي الحديث. أي أنها تجاوز للقطرية ولمفهوم الدولة ـ الأمة أو الدولة القومية، وذلك من الناحية النظرية والمبدئية. غير أن الملاحظ هو أن هذه الحركات انكفأت على ذاتها تاريخياً، وبقيت سجينة حدود معينة واقليم معين، وأنشأت دولاً حديثة وفق المفهوم الغربي للأمة وليس وفق المفهوم الاسلامي، الذي هو منطلقها النظري. ما هي الأسباب التي أدت إلى ذلك؟

إن التاريخ لا تسيره المبادىء فقط، بل هنالك عوامل أخرى (اجتماعية، سياسية، اقتصادية) ذات علاقة بديناميات المرحلة التاريخية المعاشة. ومن هذا المنطلق، يمكن القول إن هنالك ثلاثة عوامل كانت في مجموعها العلة الأساسية في انكفاء وتحجيم حركات التوحيد القطرية. هذه العوامل هي:

---

(٦٦) الجابري، المصدر نفسه، ص ١٢.

١ ـ التدخل الخارجي

من المعلوم أن الدولة السعودية (الوهّابية) الأولى سقطت نتيجة تدخل الدولة العثمانية عن طريق واليها على مصر محمد علي باشا. فقد أزعج التوسع السعودي ـ الوهّابي الباب العالي، خصوصاً ان هذه الحركة ترفع شعارات اسلامية، الأمر الذي يسحب بساط الشرعية من تحت الدولة العثمانية بصفتها دولة الخلافة، هذا من ناحية. ومن ناحية أخرى، فإن اعتماد الحركة الوهابية عقائدياً وايديولوجياً على فكرة ابن حنبل وابن تيمية، والذي يرى ضرورة أن يكون الخليفة عربي قرشي، فيه تهديد للخلافة العثمانية برمتها. لذلك، فقد خشيت الدولة العثمانية من ذلك الانتشار السريع للدولة الوهابية في الجزيرة العربية وأطراف الشام والعراق، من أن ينتشر ليشمل أرجاء ممتلكات الدولة العثمانية كافة، أي المنطقة العربية برمتها.

كما أن هنالك دلائل تاريخية تشير إلى أن انكلترا كانت تنظر بعين الشك والريبة إلى هذه الدولة الجديدة، وإلى توسعها الذي يهدد مصالحها في المنطقة، وبخاصة منطقة الخليج العربي، وذلك مثلما كان «القواسم» يهددون هذه المصالح بحرياً في فترة من الفترات[٦٧]. بل إن «القواسم» كان ينظر إليهم من قبل بريطانيا على أنهم «قراصنة وهابيون»، وبالتالي، فإنهم الجناح البحري للدولة الجديدة[٦٨]. هذه الدلائل التاريخية يؤيدها المنطق، حيث إنه مما لا شك فيه أن انكلترا (امبراطورية العالم في ذلك الوقت)، ما كانت تسمح لأي محاولة وحدوية أن تتحقق، لما في ذلك من تهديد لمصالحها العالمية وبخاصة في ذلك الجزء من الوطن العربي، حيث كانت انكلترا تحاول تثبيت اقدامها على سواحل الخليج وبحر العرب.

أما بالنسبة إلى الحركتين السنوسية والمهدية، فإن الدور الاستعماري الغربي في تقزيم الحركتين والتصدي لمحاولاتهما الوحدوية، أصبح جزءاً من التاريخ المعروف. فالهجوم الاستعماري الغربي على شمال افريقيا بشكل عام، وعلى الجزائر بشكل خاص، هو الذي أدى إلى نشوء الحركة السنوسية كردة فعل عربية ـ اسلامية تجاه هذا الهجوم. كما أن التحالفات الاستعمارية الغربية (وبخاصة البريطاني والفرنسي والايطالي قبل سنوات الحرب الثانية)، هي التي نجحت في النهاية في تقليص الحركة وتحجيمها داخل حدود معينة، وذلك بعد تقليم أظافرها و«تنقيتها» من المحتوى أو المضمون الثوري أو الرافض. والأمر نفسه يمكن أن يقال عن المهدية التي سقطت دولتها عام ١٨٩٩، نتيجة تدخل استعماري مباشر هو التدخل الانكليزي مؤازراً بقوات مصرية فاقدة الاستقلال.

٢ ـ ظروف العصر التاريخية

كل عصر، أو مرحلة تاريخية معينة، يتميز أو يتصف بصورة حضارية معينة تكون هي

---

(٦٧) كشك، السعوديون والحل الاسلامي: مصدر الشرعية للنظام السعودي، ص ٢٠٢ ـ ٢١٤.
(٦٨) المصدر نفسه، ص ٢٠٤.

طابع ذلك العصر أو روحه (بحسب التعبير الهيغلي). بمعنى أن كل عصر يتميز بسيادة حضارة معينة، بمفاهيمها ونظرتها الأنطولوجية والابستيمولوجية والفلسفية بصفة عامة، سواء ما تعلق بعلاقة الفرد بالفرد، أم الفرد بالجماعة، أم الفرد بالطبيعة والكون اللذين يحيطان به. ولا شك في أن حضارة العصر الحديث هي حضارة «بروميثيوس»، أو الحضارة الأوروبية الغربية. فهي التي تمثل «روح العصر» سواء رفضناها أم قبلناها.

من المفاهيم الأساسية في عالم السياسة والاجتماع، والتي انبثقت من الحضارة الغربية، هنالك مفهوم أساسي في موضوعنا هذا ألا وهو مفهوم «الدولة ـ الأمة» أو الدولة القومية الذي أصبح، ومنذ سيطرة الحضارة الغربية، الشكل الأوحد للتنظيم الاجتماعي والسياسي، فقد تحول العالم إلى مجموعة من الدول القومية، أو ما يفترض أنها كذلك.

ومع المواجهة الأولى بين الوطن العربي والغرب، تغلغلت هذه المفاهيم، ومن ضمنها مفهوم الدولة القومية، إلى دائرة «الانتلجنسيا» العربية، وحاولت أن تقيم على أساسها حركة قومية هدفها تحقيق دولة قومية تكون شاملة لأمة العرب بمجملها، بحدود معينة هي حدود الوطن العربي كله، وبإقليم محدد هو الوطن العربي ذاته. وفي مقابل مفهوم الأمة والدولة ـ الأمة الغربي، كان هنالك مفهوم الأمة و«الجماعة» الاسلامي والذي على أساسه، وكردة فعل تجاه التغلغل الحضاري الغربي، قامت حركات ذات هدف سياسي مشابه لهدف القوميين العرب ولكن بشمول أكبر، حيث إنه، وكما ذكرنا سابقاً، فإن مفهوم الأمة الغربي مفهوم «مغلق» يفترض اقليماً معيناً وحدوداً معينة بشرعية دولية معينة، أما مفهوم الأمة الاسلامي، فإنه مفهوم «مفتوح» لا يرتبط بحدود أو اقليم.

غير أنه، وكما ذكرنا سابقاً، فإن التاريخ لا تسيره المبادىء فقط ولا الأماني، بل إن هنالك عوامل مادية اجتماعية وسياسية واقتصادية هي ذات الأثر السياسي. ومن ذلك، فإن مفهوم الاستعمار الغربي، والذي هو امتداد لحضارة الغرب ذاتها بشكل عام، وجناحها الرأسمالي بشكل خاص، لم يكن متفقاً لا مع مفهوم القوميين العرب التقليديين من حيث وجوب كون الدولة القومية شاملة لأمة العرب، ولا مع مفهوم الإسلاميين التقليديين ـ بطبيعة الحال ـ من حيث الأمة «المفتوحة» ونتائجها المناقضة للمفهوم الغربي ذاته. لقد كان المفهوم الاستعماري (والذي فرضه وحوله إلى واقع بالقوة) هو الدولة ـ الأمة في اطار قطري، مناقضاً بذلك أطروحات الحركة القومية التقليدية التي قبلت المفهوم (أي الأمة ـ الدولة) ولكنها رفضت المضمون، وكذلك أطروحات الحركة الاسلامية التقليدية التي رفضت المفهوم والمضمون معاً. لقد كان المفهوم الاستعماري هو تحويل الأقاليم التي بحوزتها إلى دول قومية، وذلك عشية استقلالها، دون النظر أو إعطاء الاعتبار لعلاقة هذه الأقاليم بالأقاليم الأخرى، ومن هنا نشأت الكثير من الدول القطرية العربية، واكتسبت شرعيتها الدولية بحدود ثابتة واقليم معين.

وبالنسبة إلى الدول القطرية التي كانت ذات منشأ توحيدي، فإنها خلال عملية انتشارها وتوسعها، وفق مبادىء الايديولوجيا التي تحملها، كان لا بد لها من أن تصطدم

بـ «الشرعية الدولية» والنظام الدولي اللذين هما في المقام الأول صناعة غربية. هذا الاصطدام لا بد من أن يحل لمصلحة القوى المسيطرة في النظام الدولي، وهي القوى الاستعمارية بطبيعة الحال، عن طريق إما اجهاض الحركة برمتها (كما حدث للمهدية مثلاً) أو تحجيمها، وفق اتفاقات مع نخب الحركة، في حدود معينة لا تتجاوزها واقليم محدد لا تتعداه، وهذا ما حدث في السعودية وليبيا[٦٩]. وبذلك تضافرت مفاهيم العصر، وفق تفسير أصحاب القوة، لتفرض واقعاً معيناً هو الدولة القطرية، سواء تلك التي أنشئت بالتفتيت، أم تلك التي أنشئت بالضم والتوحيد.

٣ ـ مصالح النخب

بالنسبة إلى الدول القطرية المقامة عن طريق «التفتيت» أو نتيجة التدخل الاستعماري المباشر، فإن هنالك نخباً معينة (سواء أكانت نخباً سياسية أم اجتماعية ـ اقتصادية) ذات مصلحة معينة في القطرية، وهذه بدورها تكرس القطرية وتجذر شرعيتها الداخلية والدولية. وبالنسبة إلى تلك الدول القطرية ذات المنشأ التوحيدي، فإنه وبعد غياب جيل المؤسسين للحركة التوحيدية، ذلك الجيل الذي تسيطر عليه إرادة التغير ورفض الثابت والوضع الراهن، فإن الجيل اللاحق يتحول إلى «نخبة» معينة ذات مصالح معينة مرتبط تحقيقها بالثبات لا بالتغير، الأمر الذي يحوّل تنظيم الحركة إلى «بنى» معينة ذات ثبات معين، تمارس سيطرتها على الانسان بعد أن كان الانسان هو الذي يمارس سيطرته عليها. وبالتالي، فإن تحجيم الحركة وتقليص أهدافها البعيدة المدى، والمتوافقة مع المنطلقات النظرية والايديولوجية، يكون مطلباً وهاجساً لتلك النخب وتلك البنى التي تجد في الثبات تحقيقاً لمصالحها. كما أن هذا المطلب (الثبات والاستقرار) يلتقي مع آليات ومصالح النظام الدولي السائد والقوى السائدة فيه، فتكون النتيجة تحجيماً للحركة في اطار ثابت ذي شرعية دولية معينة. بمعنى آخر، وبكلام أكثر تجريداً، فإن «الثورة» عندما تتحول إلى «دولة»، فإن المنطق الذي يسيّرها والآليات أو الديناميات التي تحكمها تتغير، فمن السعي نحو التغيير إلى طلب الثبات، ومن رفض البنى إلى إقامة بنى جديدة، ومن سيادة الفكرة إلى سيادة المصلحة. وفي تاريخ حركات التوحيد القطرية، فإن هذا ما حدث، وذلك بالتضافر مع العاملين السابق ذكرهما.

خاتمة

في الصفحات الماضية حاولنا طرح بعض «الفرضيات»، وليس أكثر من ذلك، حول شكل «الصيغة» التي قد تطرح بصيصاً من الضوء حول نشوء الدولة القطرية العربية ذات

---

(٦٩) مثال ذلك مؤتمر المحمّرة وبروتوكول العقير عام ١٩٢٢ بين حكومة نجد وحكومة العراق، برعاية انكليزية، واتفاق عكرمة بين السنوسيين والطليان عام ١٩١٧، وكذلك اتفاق الرجمة عام ١٩٢٠.

المنشأ التوحيدي: كيف وجدت ولماذا انكفأت؟ محاولة ايجاد مثل هذه الصيغة ليس الهدف منه السعي نحو التفسير بقصد التفسير المعرفي البحت (وفق مقولة الفن للفن)، ولكن بقصد البحث أيضاً عن مستقبل أفضل وواقع يعبّر عن الطموحات والآمال وما يعتمل في الوجدان. بالمعرفة فقط يمكن «عقلنة الوجدان» وتحقيق ما يعتمل في هذا الوجدان من آمال وطموحات، وليس بتركه فريسة تفكير رغبي بحت لا علاقة له بالواقع ولا علاقة للواقع به.

من هذا المنطلق، وجدنا أن حركات التوحيد القطرية الثلاث التي حاولنا دراستها (الوهّابية، السنوسية، المهدية)، تتميز بثلاث صفات أساسية هي ايديولوجيا تتصف بالعمومية ومسايرة الثقافة السائدة، وبخاصة الثقافة السياسية، وتنظيم متماسك فعال، وزعامة واضحة ذات شرعية أو قبول اجتماعي واسع المدى. هذه الصفات لا تتمتع بها هذه الحركات بالمستوى والدرجة نفسها، ولكن بأشكال متفاوتة نسبياً، إلاّ أنها في مجملها أكثر وجوداً فيها من غيرها من الحركات ذات الاتجاهات المتعددة في الوطن العربي.

وعن سبب انكفاء هذه الحركات على ذاتها، رغم أن منطلقاتها النظرية وحدوية، فإن هنالك ثلاثة أسباب أساسية كانت وراء ذلك هي: التدخل الخارجي المباشر، وظروف العصر التاريخية، ومصالح النخب السائدة. فالتاريخ، كما ذكر خلال متن البحث، لا تسيّره المبادىء ولا الطموحات فقط، بل إن هنالك عوامل مادية وتاريخية ذات تأثير أساسي على مسيرة التاريخ وتشكيله.

وأخيراً، فإنني أكرر هنا أن كل ما طرح لا يتجاوز ولا يعدو أن يكون مجرد «فرضيات» قابلة للنقض والدحض بالقوة نفسها لقابليتها للإثبات، وما كان الدافع وراء طرحها إلاّ نوعاً من المساهمة في محاولة تحقيق أهداف الأمة وأحلامها على أساس شيء من المعرفة، لا مجرد ترك كل ذلك لشطحات الوجدان وأحلام الصيف التي لا يلبث زمهرير الشتاء من أن يشتتها ويذروها في جوفه.

تعقيب ١

سامي عون

شكل واقع الكيانات السياسية في الوطن العربي تحدياً مستمراً للايديولوجية القومية العربية ولكل الاتجاهات الوحدوية، الاسلامية والاقليمية. وكانت هذه الكيانات قد ظهرت في المنطقة العربية التي سبق أن شملتها حدود السلطنة العثمانية. ويعتبر ذلك مؤشراً على تراجع احتمال ظهور كيان سياسي موحد في الأطراف العربية، أي المشرق العربي تحديداً، من السلطنة العثمانية. وكان بعض الاتجاهات السياسية العربية قد روج، وعلى امتداد القرن التاسع عشر، لفكرة دولة واحدة فيها كان يسمى «بلاد الشام» أو «البلاد السورية» أو «الوطن العربي».

وعلى الرغم من ملاحظة المزيد من تجذر هذه الكيانات السياسية على امتداد الوطن العربي، ومن تعثر الدعوة إلى الوحدة العربية، وحتى تعثر الوحدات الاقليمية (المغرب الكبير، الهلال الخصيب، وادي النيل. . .) ومن تضاؤل تحقيق أي وحدة على النحو الذي تمناه رواد الفكر القومي، العربي أو الاقليمي، فإن مبدأ الوحدة ما زال حيوياً، أقله في المشرق العربي، وإن فكرة الوحدة ما زالت تطرح، وإن باجتهادات جديدة، كحل جذري أو، على الأقل، كمقدمة لا غنى عنها، لمشكلات الكيانات السياسية، الاستراتيجية والاقتصادية على وجه التحديد. وتدل هذه الحيوية في مبدأ الوحدة، بأشكاله المتعددة والمتدرجة، على ترسّخ القناعة عند النخب القيادية والمثقفة، بعجز الدول ـ الكيانات الحالية عن مواجهة متطلبات استمرارها على جميع الصعد التنموية والاقتصادية والسياسية والأمنية والثقافية من دون رؤية عربية مشتركة، ومن دون حد أدنى من تكافل عربي جامع. وما يزيد من حدة المأزق، وهو مأزق حضاري عام يشمل الواقع الكياني المتعدد والدعوات الوحدوية، هو بروز وعي شعبي يدرك في آن معاً، لا معقولية الواقع والعجز عن تجاوزه.

وقد جاء بحث تركي الحمد ليحلل السياق الداخلي لظهور ثلاثة كيانات عربية: السعودية وليبيا والسودان، مؤكداً على تساند ثلاثة مقومات توحيدية:

١ ـ طرح ايديولوجيا سياسية محافظة ومتجاوبة مع الواقع الثقـافي ـ القيمي، وهو الإسـلام والتركيبة القبلية.

٢ ـ استراتيجية تنظيمية قادرة على الفعل التاريخي والتعاطي مع الأحـداث الجاريـة ودفعها باتجاهات الوحدة المعمول بها.

٣ ـ ظهور زعامة كاريزمية ذات «شرعية واسعة» بل وقابلة للتـوسع تلتف حـولها زعـامات أخرى.

وقد أقام الحمـد بحثه عـلى تطور وظيفي لمفهـوم الايـديـولـوجيـا وفعلهـا في التـاريـخ والمجتمـع. وقد انـطلق الباحث من شبكـة مفـاهيميـة، بسيـطة العنـاصر، وتـوسـل المنهـج الاجتماعي التاريخي ليعيد قراءة هـذه التجارب الثـلاث من دون أي اسقاطـات ايديـولوجيـة قـومية عـربية في محـاولة للكشف عن جـدلية الـوحدة والتجـزئة المتحكمـة في تكونها من دون إعطاء أهمية مبالغة لدور القوى الخارجية.

وقد يكون من النافل الدخول في مناقشة حول تصور مفهـوم الايديـولوجيـا وصلاحيـة هذا المنحى الفيبري ـ الخلدوني في المعالجة أو المجادلـة في بعض الحيثيات التاريخية التفصيلية حول نشأة هذه الكيانات السياسية. ولكن تجدر الإشارة إلى بعض الجوانب التي تدعم نتائـج هذا البحث القيم:

أ ـ إن عامل «العصرنة»، في السعوديـة تحديـداً، أتى في سياق بـدء عملية ربط المنـطقة بـاقتصادات العـالم الصناعي وبـدء انتساب الجـزيرة العـربية إلى حـركـة الاقتصـاد العـالمي، فالمصالح التجارية النامية والدفاع عنها شكل المحرك الأسـاسي الذي أتـاح، بصورة خـاصة، لعبد العزيز بن سعود، إنشاء دولة «بدوية» موحدة.

ب ـ في البـداية كـانت الأغلبية الغـالبة من المحـاربين تتـألف من «الحضر» أي سكان المـدن. وكان البـدو عنصر دعم ومسـانـدة. ولكن مـا لبث أن صـار العنصر البـدوي، رغم التقلبات في ولائه، هو القوة العسكرية الأساسية نظراً إلى عجز أهـل المدن عن خوض معارك خارج مناطقهم. وهذا ما يفسر بالفعل ظهـور «الاخوان» الـذين ارتضوا التعـاليم الاسلاميـة بحسب المذهب الحنبلي، وانتقلوا إلى العيش في الحجر أي المناطق الـزراعية. ولكن الاخـوان ما لبثوا أن تحولوا إلى عنصر مهدد لسلامة الدولة الناشئة.

ج ـ لم يلحظ الباحث، ربما لصعوبة توثيق هذه الناحية، كيفيـة اتخاذ القـرار في السلطة السياسية التي يتصدرها آل سعود في أثناء إنشاء الدولة. فهل كانت قرارات متفـردة أم قائمـة عـلى التوافق؟ وعـبر أي قنوات كـان يتم ذلك إن حصـل؟ فهل كـان نظام المجلس يؤشر إلى وجـود نمط من أنماط التمثيـل الديمقـراطي؟ وعلى أي أسس؟ ومـا كان دور العلماء في تقـريـر سياسة الأسرة الحاكمة؟ هل هو دور محوري أم هامشي؟

د ـ لعله كـان من الأصوب ايـراد، وبشيء من التفصيل، الاتجـاهات الايـديـولـوجيـة

النـاشطة الآن في هـذه التجارب الثـلاث. فهل الاتجـاه العام، السيـاسي ـ الايـديـولـوجي، الاقتصادي ـ العسكري، يميل نحو مزيد من ترسخ «الكيانية» أم تنمو حاجة إلى «العروبـة»؟ في ليبيا، الاتجاه واضح في الايديولوجيـة المعلنة: تحـرك دائم نحو طلب وحـدة عربيـة يرفعـه الحكم؛ في السودان، الاتجاه نحو تجاوز مشكلات داخلية بنيـوية «اسـلامية»؛ في السعـودية، الاتجاه نحو دور عربي واسلامي مع المحافظة على الخصوصية.

وسيحاول هذا التعقيب، عبر توسل منطلقات أساسية في مداخلة الحمد، قراءة حـركة التوحيد في التجربة اللبنانية وأسباب تعثّر الفكـر الوحـدوي، بأشكـاله المتعـددة، في مواجهـة ظاهرة التفتت والتشرذم في المجتمع اللبناني.

وقد يكون من المفيد إبداء بعض الملاحظات حول أفكار تتردد في الكتابات الوحـدوية، العربية أو الاقليمية، حول نشوء الدولة اللبنانية.

يصعب التأكيد أن نشوء الدولة اللبنانية يعود إلى قرار دولي، وتحديداً فرنسي، أفضى إلى ولادة كيان سياسي من العدم، ويصعب التأكيد أيضاً إن نشوء الدولـة اللبنانيـة أتى متعارضـاً مع مواقف أغلبية سكان لبنان.

ويبـدو أن الكيان السيـاسي اللبناني يشكـل استثناء داخـل حركـة نشوء دول في منطقة الهلال الخصيب. فعلى خلاف أكثرية دول هذه المنطقة (الأردن، سوريا)، فإن الدولة اللبنانية هي الشكل الحديث لنواة كيان سياسي عرف في منطقة جبل لبنان، واتصف بخصوصية معينة في ممارسة السلطة والحكم داخل السلطنة العثمانية.

وبالفعل، فقد عرف جبل لبنان، ومنذ اربعمائة سنة، قبل إعلان دولـة لبنان الكبـير في العام ١٩٢٠، وحدة سياسية بحدها الأدنى. وقد عزز تماسكها توالي أنواع من الحكم وممارسة السلطة، عـلى مدى زمني طـويل نسبيـاً، إبان عهـد الإمـارة ونـظام القـائمقـاميتـين أو نـظام المتصرفيـة ومجلس الادارة. فقد سـاهمت هذه الأنمـاط من السلطة الممارسـة في اطـار السلطنـة العثمانية، في تركيز اطار من ثوابت الحكم في لبنان، وفي اطلاق تحولات اجتماعيـة واقتصاديـة وثقافية.

ففي عهد الامارة، مثلاً، كان الأمير، اضافة إلى وظيفته في التزام جباية الضـرائب، هو المرجع الحاكم الذي يتسنم التراتبية الاداريـة والاجتماعيـة (نظام المقـاطعجيين) كما عرفت في النظام الحيوي المعمول به في الطائفتين الدرزية والمارونية. والمعلوم أن الإمـارة حضنت النظام الاقطاعي الذي استمر بثبات حتى الـربع الأول من القـرن التاسـع عشر، موفـراً ما يمكن أن يسمى وحدة جبل لبنان السياسية، المنطلق الأساسي لقيام دولة لبنانية حديثة.

وجاء القانون الأساسي، الموضوع عام ١٨٦١، والمعدل عام ١٨٦٤، ليؤكد على تقاطع متغـيرات داخلية، ظهـرت في الصدامـات المسلحة بـين الفلاحـين والاقطاع، وبـين الـدروز والموارنة، وتدخلات خارجية تحـاول تثبيت الوضـع السياسي في جبـل لبنان داخـل ما يسمى آنذاك «المسألة الشرقية». وبـالفعل، فقـد كانت النـزاعات الاجتماعية من حـركات فـلاحية

وعاميات وما تشابك معها من صراعات دينية ومداخلات عثمانية ومصرية وأوروبية، تعكس تحولات في موازين القوى داخل الطوائف وفيما بينها، وتشير إلى اشتداد النزاعات بين الدول الأوروبية حول أطراف السلطنة العثمانية التي تجهد في الاستمرار وارجاء اعلان موتها كرجل مريض.

ويذكر من أهم معالم تشكل قاعدة سياسية لها خصوصية في جبل لبنان في اطار السلطنة العثمانية ما يلي:

(١) تمتع الطائفة المارونية بقوة اختراق وقدرات دينامية. وقد تجلى ذلك في سرعة نموها الديمغرافي وانتشارها من الشمال إلى الجنوب وباتجاه الساحل والسهل، وتحررها من التراتبية الاقطاعية وسلم القيم السائدة آنذاك (الوراثة، التقليد...). كما ظهر زخم ثقافي ونتاج فكري عربي وتوسع قاعدة التعليم وتنوع النخب السياسية وتنامي نفوذ الكنيسة على حساب الأسر الاقطاعية، وبدء تكون مجتمع مدني مساواتي يقرّ الحريات الفردية، وبخاصة حرية الملكية.

(٢) اعتماد التعددية السياسية بمعنى تمثيل كل الفئات الاجتماعية داخل الحكم والادارة وقد عمل بذلك غالباً منذ عهد الامارة حتى مجلس الادارة. وكانت النسب تعكس موازين القوى السياسية. هذا مع العلم أن التمثيل السياسي شهد، في بعض الفترات، تجاوزاً للانتماءات الدينية نحو الانتماء الحزبي مثال الثنائية الحزبية، القيسية واليمنية، التي أطرت الواقع السياسي في جبل لبنان.

(٣) نمو مدينة بيروت واتخاذها طابعاً دولياً ـ سياسياً يحضن عملية تثاقف وعصرنة تولدت عنها انتلجنسيا نهضوية طليعية ما لبثت أن صاغت، وعلى نوع من التماسك، رؤية تحديثية ذات تطلعات إصلاحية واستقلالية، قطبها الجاذب الدعوة إلى تشكيل شخصية ثقافية عربية، بارزة الملامح، ومتميزة داخل الثقافة العثمانية في لحظة أولى، وربما، في لحظة ثانية، على حسابها. ومن الملفت أن هؤلاء المثقفين الطليعيين الذين تجاوبوا مع دعوات عربية وتركية اصلاحية وتنويرية، كانوا على الأغلب من المسيحيين. وهم، متأثرين بالحركات الاصلاحية القومية والدينية في أوروبا وبالتيارات الفكرية الوضعية والتطورية والليبرالية والعقلانية والعلمانية والاشتراكية الناشطة في الفكر العربي، عملوا على تأسيس حركات وجمعيات وصحف ومجلات في سبيل بلورة تنظير ثقافي ـ سياسي يرفع وزر التأخر الحضاري العام.

وقد توزع الفكر السياسي آنذاك على محورين أساسيين: الأول، يطرح رؤية اصلاحية عثمانية؛ والثاني، يتطلع إلى قيام حكم عربي مستقل. والجدير ذكره، أن مفهوم العروبة آنذاك كان يشكو الترجرج من حيث انطباقه على جغرافية محددة (بلاد الشام أو البلاد السورية أو الوطن العربي). غير أن مفهوم العروبة اللغوية والثقافية كان أغنى من حيث دلالاته وأوضح.

وبهذا الصدد، يمكن التأكيد أنه ليس من براهين قاطعة على وجود دعوة إلى كيان

سياسي لبناني قبل العام ١٩٠٨ . كما يمكن التأكيد أن الدعوات إلى قيام دولة عربية كانت مشروطة بتوافر كل مقومات الرؤية الليبرالية التي تنص على ضرورة اعتماد نظام دستوري ديمقراطي وعلماني.

ويجدر الإقرار أن إعلان دولة لبنان الكبير في العام ١٩٢٠ شكل تحولاً خطيراً عن الاتجاه المحوري للمشروع السياسي الذي ارتسمت معالمه في الكتابات السياسية التي وضعها مفكرو النهضة. كما أن ظهور دول كيانية في المشرق العربي أي في سياق تاريخي نجم عنه نشوء دولة اسرائيل على أرض فلسطين. فتراجع المشروع السياسي النهضوي برمته. ومالت الدولة اللبنانية بحكم تلاؤمها مع طموحات طائفية، مارونية على الأغلب، إلى التعددية الطائفية. فكان في ذلك اجهاض ليوتوبيا النهضة العربية.

ما هي حيثيات فشل المشروع السياسي النهضوي؟

ظهر تباين حاد بين الفرنسيين والانكليز حول تقاسم النفوذ في منطقة المشرق العربي وحول النظرة إلى الواقع الجغرا ـ سياسي المطلوب تثبيته. فعلى الرغم من التواطؤ والاتفاق المسبق على مصير المنطقة، عمدت السياسة الانكليزية إلى دعم التيارات الوحدوية، الغالبة في الأوساط العربية الاسلامية، تحديداً والسنية المذهب، من أجل التضييق على النفوذ الفرنسي في سوريا ولبنان. بالمقابل، وكردة فعل، أقلعت السياسة الفرنسية عن دعم مشروع وحدة «سوريا الكبرى» ووضعته تحت هيمنتها بعد أن كانت تدفع باتجاهه. وعمدت عوض ذلك إلى دعم التيارات المنادية بدول على قاعدة التجانس الديني الأقلوي أو الاثني. وبالفعل، وفي محاولة للرد على السياسة الانكليزية الداعمة للمشروع الوحدوي العربي، الهاشمي، بادرت الحكومة الفرنسية إلى اعلان تأسيس دول وحكومات في مناطق ذات كثافة مذهبية أو إثنية. فتمّ الاعلان عن الدولة العلوية والدولة الدرزية، وعن دولة لبنان الكبير عام ١٩٢٠.

أولاً: شرعنة الدولة اللبنانية

من المفارقات التاريخية أن تتوافر عناصر الاستمرار لدولة لبنان الكبير بعد أن شككت قوى داخلية وخارجية في قابليتها للحياة. فقد استمرت دولة لبنان وغابت الدولتان الدرزية والعلوية. أكثر من ذلك، سرعان ما انحسرت الحركات الاحتجاجية التي ظهرت في الأوساط الوحدوية، اللبنانية والسورية والعربية، وبخاصة عند بعض النخب الاسلامية وبعض الأحزاب القومية الوحدوية والعلمانية. وتبين أن تجاوباً واسعاً من كل الطوائف يدعم وجود دولة لبنان.

ففي الداخل، سجلت تراجعات ملموسة في الاتجاهات السياسية الغالبة عند المسلمين السنة المعروفين بتعاطفهم مع الحركة العربية الساعية إلى قيام دولة عربية واحدة يبقون فيها، كما في زمن السلطنة، أغلبية ديمغرافية راجحة. وقد جاء التحول عن الدعوة إلى دولة عربية واحدة في الأوساط السنية اللبنانية بعد أن دب التفسخ في الكتل العروبية المطالبة بالوحدة،

وبخاصة في سوريا، وبعد أن ترهلت العلاقات بين البرجوازية السنية البيروتية والبرجوازية السنية الدمشقية، وبدء بروز حركات راديكالية في سوريا. بالمقابل، توثقت العلاقات بين القيادات السياسية المصرية، المتأثرة بالنفوذ الانكليزي، الذي سيلعب لاحقاً دوراً في استقلال لبنان، وبعض النخب الاسلامية اللبنانية. وترافق مع كل ذلك تبلور قناعة أن النظام السياسي اللبناني غير مغلق على المشاركة في السلطة، بل ويوفر حريات دينية واقتصادية واجتماعية تتناسب مع طموحات فئات مدينية... كل هذه العوامل، وأخرى غيرها، حثت بعض النخب السياسية الاسلامية (آل الصلح تحديداً) على محض شرعية اسلامية وعروبية للدولة اللبنانية. وكان ذلك مقابل نفوذ أوسع في الحكم وتعديل في ايديولوجية الدولة. هذا مع العلم أن النخب السياسية الاسلامية بقيت، وفي آن معاً، في موقع مواجهة مع قيادات مارونية ترتكز على تماسك طائفي واضح الخيارات والمصالح الاقتصادية والاجتماعية، وفي موقع تفاعل وتبادل، تأثر وتأثير مع قواعد اسلامية متأثرة بيوتوبيا الوحدة العربية تعضدها نخب ثقافية لبنانية من كل الطوائف.

وفي الخارج، كانت السياسة الانكليزية، بعد نكوصها عن دعم فكرة الوحدة العربية التي تلقفتها تيارات راديكالية مناهضة للاستعمار، تعمل على تسهيل قيام جامعة دول عربية تخفف من وطأة سقوط المشاريع الوحدوية، العربية والاقليمية، التي طالما تبنتها، أقله في الخطاب المعلن. في هذا السياق برز جهد انكليزي يحث على بلورة صيغة وفاقية استقلالية بين المسيحيين والمسلمين تبرر خروج سلطات الانتداب الفرنسية من لبنان وسوريا وتمهد لانتسابها إلى مشروع الجامعة العربية.

ثانياً: ميثاق عام ١٩٤٣ أو القاعدة التوحيدية الجديدة

يمكن القول إن ميثاق عام ١٩٤٣ غير المكتوب، وهو الخاتمة الشهيرة لجملة محاولات عدة سابقة بدأت منذ العام ١٩٣٨، شكل الرؤية الايديولوجية التوحيدية لتماسك الكيان السياسي اللبناني طوال المرحلة الاستقلالية.

وعبَّر هذا الميثاق عن التحولات الطارئة على معظم الاتجاهات السياسية اللبنانية وشكل نقطة تلاق فيما بينها، وبرر تراجعاتها وتوجهاتها الجديدة. فعلى سبيل المثال، كان شعار «لبنان ذو وجه عربي» الحد الأدنى العملي بين الدعوة إلى الوحدة السورية أو العربية وبين الدعوات إلى «الوطن الفينيقي» أو «المسيحي». وكان شعار «لبنان ليس للاستعمار ممراً ولا مستقراً» تطميناً للداخل العربي والسوري، إضافة إلى أنه يعكس التنازل عن سياسة طلب الحماية، الهاجس الأكبر في المسلك السياسي عند بعض الاتجاهات المسيحية. أما شعار «لا شرق ولا غرب» فيأتي ليضيف الإقرار بنهائية الكيان القائم وعدم مرحليته مما «يطمئن» التوجهات السياسية السائدة في الأوساط المسيحية وبعض الاتجاهات الدرزية والشيعية.

وقد تمكنت القيادة الاستقلالية الثنائية، الرئيس بشارة الخوري والرئيس رياض

الصلح، من ترسيخ زعامة تتمتع بحد مقبول من الكاريزمية، وعبر شعارات عملية وجذابة، من بدء مرحلة المطالبة بالجلاء العسكري الفرنسي ونيل الاستقلال. وكان ذلك مرتكزاً على دعم سياسي انكليزي تجلى عبر تحركات السفير البريطاني الجنرال سبيرز.

وهكذا، أطّر ميثاق عام ١٩٤٣ مقومات نظام سياسي يقوم على ايديولوجية التعايش الاسلامي ـ المسيحي عوض أي ايديولوجية قومية أو دينية ثيوقراطية. فاعتمدت التعددية السياسية والطائفية إلى جانب الليبرالية الاقتصادية والحريات الثقافية والتعليمية. وكانت هذه الايديولوجية «الطوائفية»، وعصبها الأقوى الطائفة المارونية، في أساس قيام نظام جمهوري برلماني، طائفي غير ديني، ليبرالي، تدعمه الفئات البرجوازية المدينية بشكل أساسي. فكان الميثاق بمثابة شرعية متعددة الأوجه والمصادر لقيام دولة عربية جديدة.

وتجدر الإشارة هنا أن العمل بالميثاق المذكور أسفر عن صيغة حكم ملتبسة، تحمل عناصر نزاع سياسي محتمل. فقد شدد ميثاق عام ١٩٤٣ على صيغة حكم طائفية أتت كإعادة تصويب لنظام الملل القائم على مفهوم تعدد الجماعات الدينية ومحافظتها على استقلالية نسبية، وان بدور هامشي، والذي يتجاوب مع مقتضيات فلسفة الحكم الاسلامي بحسب ما طبق في بعض الفترات التاريخية، وبخاصة في زمن العثمانيين. بالمقابل، كان الدستور اللبناني المعلن عام ١٩٢٦ يرتكز على مفهوم الأمة الجغرافي ومقولة المواطن والصهر الوطني من دون تمييز في الانتماء الديني أو الاثني أو الثقافي. ولكن هذا الاتجاه ما لبث أن تعرض لعملية تطويع بحيث تمت مأسسة الطوائف وترسيخ التمثيل الطائفي، بل جعل الطوائف قاعدة النظام السياسي. وهذا ما أبقى على الاستقطاب الطائفي مسيطراً على العمل السياسي وافتقدت أي محاولة جدية للصهر الاجتماعي، إلاّ في حيّز مدينة بيروت ولكن بشكل جزئي وبطيء.

إن الممانعة في الانخراط في عملية تأسيس دولة عصرية وإن «قطرية»، أقله بحسب إشكالية النهضة العربية وقيمها، أبقى الدولة اللبنانية محط صراع طائفي وعرّض مؤسساتها للتفكك والشلل والابتزاز الطائفي. فتعطلت أدوار الدولة التنموية والردعية وتعزز فصل الدولة عن حركة المجتمع ككل. ولم يكن من المتوقع أبداً أن تتوصل دينامية المجتمع من دون تخطيط من الدولة إلى صهر التجمعات الطائفية أقله في المدن. وهذا، دون شك، أفقد المجتمع اللبناني مناعة سياسية تقيه احتمالات التفكك والتفتت.

ويبدو أنه سرعان ما ارتفعت النبرات الطائفية والمذهبية والعسكرية والمركنتيلية واجتاحت المناخ السياسي اللبناني وحولت الرؤية النهضوية، العقلانية، الديمقراطية والانمائية، إلى موقع الدفاع والتراجع. وهذا ما عرقل ظهور ولاء لبناني «قومي» يتوخى تأمين المصلحة العليا للدولة والمجتمع القائمين. فتراخى الدور التوحيدي المفترض للدولة اللبنانية، بل بات الخروج على الدولة مبدأً ثابتاً، أو يكاد، عند كل القيادات الطائفية. وكان أي دعم للدولة من أي فريق طائفي يقاس بمقدار مردوده الطائفي أو «الغنيمة» المنتزعة لمصلحة الجماعة الطائفية أو للفئة المتحكمة بها.

ومن المفارقات التي تستدعي الدراسة يشار إلى أن تنامي ظاهرة «اللبننة»، أي توسع

شرعية وجود الدولة اللبنانية، ترافق في آن معاً، مع تقلص النزعات الوحدوية، الاقليمية والعربية، ولكن أيضاً مع اشتداد النزاع على السلطة بين القيادات الاسلامية والمسيحية بحكم المنطق «الطوائفي» القاضي دوماً بإجراء تسويات ومساومات على حساب منطق الدولة.

ثالثاً: ملاحظات حول فشل الدعوة الوحدوية العربية في لبنان

هناك جملة أسباب تفسر تراجع فكرة الوحدة العربية في لبنان على الرغم من حيوية ملموسة في فكرة العروبة التي ما زالت تحرك القناعات والاتجاهات الغالبة في المجتمع اللبناني.

١ ـ إن الدعوة الوحدوية العربية التي رفع لواءها الشريف حسين وولداه الملك فيصل والملك عبد الله، تباينت في محمولاتها الايديولوجية وأحكامها ومشروعها السياسي والاجتماعي مع اليوتوبيا العربية التي تجلت في كتابات النهضويين العرب. وهذا ما يفسّر ضعف تجارب النخب المثقفة في الأقليات الدينية والإثنية مع هذا المشروع الوحدوي. فقد ارتسم في مدارك العديدين على الرغم من محاولات تبديد هذه الصورة (الأب يوسف اسطفان الماروني كان الخطيب المفوه في حكومة الملك فيصل)، انه مهدد لحقوق الأقليات.

يضاف إلى كل ذلك، أن الفرنسيين اعتبروا الدعم الانكليزي للمشروع الهاشمي اخلالاً باتفاقية سايكس ـ بيكو وتراجعاً عما نصّت عليه من تقاسم نفوذ.

٢ ـ إن الدعوة الوحدوية العربية تعرضت لمنافسة حادة من تيارات وحدوية إقليمية كالدعوة إلى وحدة «سوريا الكبرى» ووضعها تحت الحماية الفرنسية، أو كالدعوة الايديولوجية السورية القومية الاجتماعية التي تمتاز بالتماسك النظري والتنظيم الحزبي وانتشارها في أوساط النخب المثقفة في الأقليات الدينية والمذهبية.

٣ ـ بدا شعار الوحدة، عربية كانت أو سورية، في خضم النزاع على السلطة في لبنان، كأنه شعار ابتزازي بهدف توسيع المشاركة الاسلامية في الحكم وليس هدفاً قومياً يتطلب تعبئة شعبية أو جماهيرية. وما يؤكد هذا الواقع هو ما آلت إليه الايديولوجية الناصرية قبل احداث عام ١٩٥٨ وبعدها.

وفي مرحلة لاحقة، اقتصر شعار الوحدة العربية على جماعات راديكالية وثيقة الاتصال والتعاون مع أنظمة عربية ذات خيارات ايديولوجية متطرفة.

٤ ـ لم تتمكن الأحزاب الوحدوية، العروبية أو الاقليمية، من إبراز المضمون الديمقراطي في مشاريعها السياسية، بخاصة أن الايديولوجية الميثاقية التعايشية وفرت نهجاً سياسياً عربياً يقرّ «حيادية» واقعية تدرأ الانعكاسات السلبية للخلافات العربية ـ العربية، وعززت مناخاً ليبرالياً تسوده حريات التعبير والتدين والملكية. وقد أدى غياب البديل القومي الديمقراطي في

الـوطن العربي، والـرهان الانقـلابي والمنحى العسكريتـاري اللذين تحكما بـالمسلك السيـاسي لمعظم الحركات والأحزاب الوحدوية، إلى إضعاف الدعوات الايديولـوجية الـوحدويـة التي، وإن لم يصرح لها بالعمل رسمياً، تمتعت بـالحد الأدنى المطلوب للنضال السيـاسي. ونتج من كل ذلك تهميش متماد للدعوات القومية الوحدويـة، بأشكـالها المتنـوعة، و«تـطييف» متزايـد للحيـاة السياسيـة اللبنانيـة. بل، أكـثر من ذلك، وقـع بعض الحركـات الوحـدويـة في أسر النزاعات الطائفية وفي حبائل الايديولوجية الطائفية.

٥ ـ لم تصلح العروبة السياسية كقاعدة توحيد للمجتمع اللبناني نـظراً إلى تلونها، الواقعي أو المظنون، لا فـرق، بالـطابع الـديني الاسلامي. لـذلـك كـان من الصعب انجـاح دعـوة وحدوية عربية قبل تجاوز المشكلة الطائفية ومن دون تصفية الدعوة العروبية عينها من خلفيات طائفية. بالمقابل، بدت فكرة «اللبننة»، أو الوحدوية اللبنانية، قاعدة أكثر حظاً بالنجـاح على الرغم من ارتطامها بالمصاعب عينها. ومما عزز ذلك مسار ترسخ الكيانات السياسية العـربية، وغيـاب النموذج الـوحدوي الديمقـراطي الجـاذب... غـير أن اشتداد الاستقـطاب الطائفي وتقاطعه مع مخططات استراتيجية اسرائيليـة ودولية وسيـاسات عـربية بعضهـا متورط في هـذه المخـططات، لجم حتى المنحى الـوحـدوي اللبنـاني وجعـل المجتمـع اللبنــاني دائم التنـافـر والارتجاج. وهذا ما يفسّر وجود مراجعة نقدية شاملة لكل مقومات الايديولوجية الميثاقية.

٦ ـ تبين أن الرؤى السائدة الآن في الثقافة العـربية، وهي تحديداً الايـديولـوجية القـومية والدين الاسلامي، على الرغم من توجهها الوحدوي، لم تبدل في النظام الاجتماعي ـ الثقافي القائم الذي يتحكم بالبنية السياسية إلى حدّ بعيد. فعلى امتداد الوطن العربي، ما زالت البنى الطائفية والمذهبية والجماعات القبليـة والعشائـرية والجماعات الإثنيـة هي التي تفرض قيمهـا ورؤاها على النظام الاجتماعي، وبالتالي على البنية السياسية.

وعليه، يصعب فهم «التجزئة» السياسية وتعدد الكيانات السياسية من دون فهم قوانين الحركة الاجتماعية محمولاتها القيمية والثقافية.

وأخيراً، إن الدعوة الوحدوية، داخل الكيانات القائمة أو في سبيل دولة عربية واحدة، بحـاجة إلى إعـادة نظر في مفهـوم الدولـة ـ الأمـة. وفي مفهـوم «الـوحـدة القـوميـة» نفسـه. فالتجارب السياسية العربية تدل على أن الوحدة الـداخلية في بعض منهـا كانت بسبب وجـود حكم قمعي استبدادي، وانها وحدة «مصطنعة» إلى حدّ ما. وتدل التجربة اللبنانيـة، على أن غياب «وحدة قومية» باهظ الكلفة للمجتمع والدولة والطوائف عـلى حد سـواء. فالمـطلوب، والحالة هذه، المزيد من التفكير والعمل في سبيل قيام دولة عصرية ديمقراطيـة، موحـدة تكفل مواجهة التحديات السياسية والأمنية والاقتصادية والثقافية والاجتماعية.

تعقيب ٢

مسعود ضاهر

يندرج هذا البحث في إطار الدراسات العلمية الجدّية الرامية إلى تصحيح الرؤية القوموية التي سادت طويلاً حول نشأة الدولة القطرية في الوطن العربي. وقد تميز بحث تركي الحمد، نظراً إلى خبرته البحثية وسعة اطلاعه وسلامة منهجه، بالعمق والموضوعية وتقديم الجديد المنهجي. وإذ نشاطره الكثير من المقولات العلمية حول هذا الموضوع، نرى أن المنهج الدينامي التطوري الذي استند إليه قادر على تصويب الكثير من المقولات القوموية الانفعالية والمتسرعة حول ولادة الدولة القطرية العربية وموقعها في حركية التطور الاجتماعي للوطن العربي بأبعادها المختلفة.

ينطلق الباحث في مقدمته من مقولتين أساسيتين: ضرورة الوحدة كمسلمة مفروغ منها ولا بديل عنها «نظراً إلى نزوع الجماهير الشعبية العربية الدائم نحو الوحدة»، ونقد الفكر القوموي التقليدي وتفنيد مقولاته «المتهافتة داخلياً والمنحسرة خارجياً» مع وصف هذا الفكر بنعوت قاسية كالتعالي، والتجريد، واللامبالاة و. . . والسبب في ذلك أن الكثير من المثقفين القوميين العرب وقفوا موقفاً سلبياً ومعادياً للدولة القطرية التي وصفت بأبشع النعوت في كتاباتهم، ليس أقلها أنها دولة مصطنعة شكلت تتويجاً للتدابير الاستعمارية الأوروبية بحق الوطن العربي وفي جميع أقطاره.

انطلقت الدراسات القوموية السائدة من مقولة مركزية رأت في تاريخ الوطن العربي وحدة مركزية منذ الفتوحات الاسلامية الأولى. وأن هذه الوحدة قد استمرت في جميع المراحل التاريخية اللاحقة والتي كان آخرها مرحلة السلطنة العثمانية، حيث لم تكن الحدود الجغرافية تعني حواجز تعيق حركة السكان أو حركة الدورة الاقتصادية الواحدة. لكن الأبحاث العلمية الجديدة باتت تنطلق من ضرورة تصويب هذه المقولة الشائعة حول الوحدة المجتمعية للوطن العربي في ظل السلطنة العثمانية، ودور الاستعمار الوحيد الجانب في خلق التجزئة وإقامة الدول القطرية العربية. فالتفتت الجغرافي والتجزئة السياسية والانقسامات

الداخلية كانت ظاهرات تاريخية ملموسة في الوطن العربي قبل السيطرة الأوروبية في القرن التاسع عشر، والتي عرفت كيف تحوّل التفتيت إلى تجزئة، والتبعثر الجغرافي إلى حدود، والتجزئة السياسية إلى كيانات قطرية ذات حدود معترف بها اقليمياً ودولياً.

لقد سجن الاستعمار الأوروبي الانفلاشية القومية العاطفية ضمن حدود اقليمية عرفت بالدول القطرية الراهنة، مستخدماً أساليب متنوعة في الضم والالحاق، والتجزئة والتوحيد، والتكبير والتصغير بما يتلاءم مع مصالحه الامبريالية وضمان بقائها لسنوات طويلة. لذلك لم تولد الدولة القطرية العربية ولادة «طبيعية» كنتاج ذاتي لتطور عناصرها الداخلية، بل تبلورت في إطار الارتباط التبعي للولايات العربية بالنظام الرأسمالي العالمي منذ القرن التاسع عشر بشكل خاص. ورغم الانفعالية والإبلاغية والنبرة القاسية في مقولات الفكر القومي حول ولادة الدولة القطرية، فإن أثر القوى التسلطية الأوروبية كان واضحاً في تلك الولادة كما هو واضح الآن في تكريس واستمرارية هذه الدولة القطرية بعد الإبقاء الدائم على علاقة التبعية بالامبريالية. فالدولة القطرية العربية، من حيث النشأة والتطوّر والاستمرارية، ذات صلة وثيقة بعملية الدمج القسري للولايات العربية، في المشرق والمغرب، بالمراكز الأساسية للامبريالية العالمية كتابع ذيلي لها. هذه الصفة أعطت الدولة القطرية العربية طابع الثبات إلى درجة يمكن القول معها إنها وجدت لتبقى طالما بقيت التبعية الكاملة أو شبه الكاملة للامبريالية، وإن شرط زوال هذه الدولة أو تبدل وظائفها رهن بفك هذا الارتباط التبعي بالامبريالية العالمية. ومن نافل القول إن استقلالية الدولة القطرية في عصر الامبريالية العالمية وما نتج منها من امبرياليات فرعية تابعة لها، مسألة في غاية الصعوبة لا بل مستحيلة. فهي عاجزة عن الاستقلالية التامة أو النسبية عن الامبريالية إلاّ إذا فكت ارتباطها التبعي بها. وذلك يفترض بالضرورة تبدلات جذرية في بناها الاقتصادية والاجتماعية لمصلحة القوى الطبقية الخاضعة لسيطرة الدولة القطرية وأجهزتها القمعية. لكن هذه المقولات المنهجية التي تقع في صلب «تكوين الدولة القطرية: المنظور الوحدوي»، لم تلق الاهتمام الكافي في بحث تركي الحمد الذي صبّ اهتمامه لدراسة المصادر الأساسية لنشأة الدولة القطرية العربية على أساس حركات التوحيد الديني الثلاث: الوهابية والسنوسية والمهدية التي كانت من ثمارها ولادة الدول القطرية في السعودية وليبيا والسودان.

قبل الدخول في مناقشة هذه المصادر تجدر الملاحظة إلى أن الباحث لم يتخلص تماماً من مقولات الفكر القومي السائد في النظرة إلى نشأة الدولة القطرية، بدليل أنه ما زال يتمسك في وصف تلك النشأة في المشرق العربي بالكثير من مقولات ذلك الفكر، واعتباره ولادة الدولة القطرية المشرقية تدبيراً من عمل الاستعمار تجب محاربته وازالته. لكن هذا التوصيف غير دقيق وغير صحيح، إذ يتعرض لنقد عنيف من جانب بعض الباحثين العلميين. ورغم التأثير الاستعماري المباشر في ولادة الدولة القطرية المشرقية، فإن ذلك العامل منفرداً لا يمكن أن يفسر تلك الولادة بمعزل عن توافق المصالح بين قوى السيطرة الخارجية والمشروع الاستيطاني الصهيوني من جهة، والزعامات العربية المحلية من جهة ثانية. وإلاّ فكيف يفسّر

بقاء الدول القطرية العربية في المشرق بعد زوال الاستعمار ورحيل جيوشه، ولماذا لم تبادر إلى اعادة وحدتها التي ضربها الاستعمار الخارجي؟

أضف إلى ذلك أن التجزئة الاستعمارية التي رسمها الفرنسيون والانكليز بموجب اتفاقات سايكس - بيكو الشهيرة قد تعرضت للتعديل الجذري. والتجزئة الفرنسية لسوريا إلى دويلات مذهبية في الداخل تعرضت هي الأخرى إلى فشل ذريع بفضل الوعي الوطني القومي في سوريا، فأقيمت على أنقاضها دولة مركزية سورية تجاوزت المذاهب ومشروع فرنسا في تحويلها إلى كيانات سياسية مرتبطة بها وتابعة لها. أما الدولة اللبنانية التي ولدت عام ١٩٢٠ باسم دولة لبنان الكبير، فما زالت موضع سجال فكري بين الباحثين حول ظروف ولادتها وتطورها واستمرارها منذ الانتداب الفرنسي وبعد رحيله. في حين أن وصف ولادة الدولة القطرية في العراق بأنه من صنع الاستعمار لا يلقى قبولاً لدى الباحثين في هذا المجال، لكنهم يجمعون على إبراز الدور الرئيسي للبريطانيين في ولادة الدولة القطرية في شرقي الأردن.

يتضح من ذلك أن الباحث لم يأت بجديد في هذا الجانب، بل استعاد المقولات القوموية حول ولادة الدولة القطرية في المشرق العربي. وتجاهل عمداً الكلام عن ولادة هذه الدولة في المغرب العربي بكامله وفي الخليج العربي أيضاً، وذلك للإنصراف إلى معالجة الركائز الأساسية التي بنيت عليها الدول القطريـة التي اتخذت من حركات التوحيد الديني خلفية تاريخية لنشأتها وتطورها، وما زالت ركيزة إحداها أي المملكة العربية السعودية.

فلنبدأ إذاً بالحوار المباشر في صلب المقولات التي قدمها الباحث لمعالجة موضوع من أشد الموضوعات دقة وتعقيداً في تاريخ الدولة القطرية العربية.

لا شك في أن عامل التوحيد الديني سبق ولادة الدولة القطرية في السعودية وليبيا والسودان، ولعب دوراً بارزاً في وصول بعض القوى القبلية ذات الانتماء الصحراوي والريفي إلى حكم هذه الأقطار الثلاثة. لكن الأسئلة المنهجية الأساسية تكمن في محاولة فهم ما إذا كان ذلك العامل قادراً على «خلق» الدولة القطرية هناك، وما إذا كانت تلك الولادة على قاعدة العامل الديني التوحيدي قد تمت بمعزل عن إرادة الاستعمار الخارجي، أو رغماً عنه، أو بالاتفاق الضمني أو العلني معه، وما إذا كانت القوى السياسية التي تبوأت السلطة في هذه الأقطار حملت فعلاً مشروعاً توحيدياً شمولياً أو مشروعاً قطرياً محلياً، اتخذ من العامل الديني التوحيدي غطاء اجتماعياً وسياسياً لتحقيق كيان قطري استناداً إلى أفكار دينية وحدوية. يضاف إلى ذلك أن البحث في أسبقية بعض العناصر المكوّنة للدولة القطرية لا يعني بالضرورة دوراً فاعلاً لها عند الولادة، وبعد الإعلان عن الدولة القطرية ككيان سياسي ذي سيادة معترف بها دولياً على تجمع سكاني يقطن رقعة جغرافية ذات حدود دائمة وثابتة. فالفكر السياسي الذي ساهم في ولادة الدولة القطرية لم يبق دون تبديل جذري، أحياناً، في المرحلة اللاحقة وخصوصاً بعد الوصول إلى الاستقلال السياسي والسيادة الوطنية والشرعية الدولية.

أفرد الباحث صفحات عدة لدراسة ايديولوجيات حركات التوحيد القطرية ذات البناء

الايديولوجي المصبوغ بالصبغة الدينية، فابتعد كثيراً عن السمات الأساسية لتكوين الدولة القطرية نفسها من منظور وحدوي، لأن المعايير التي استند إليها جاءت عمومية جداً وتصلح لتحليل المرحلة التاريخية الطويلة التي سبقت تلك الولادة لا الولادة نفسها.

والأقطار الثلاثة، موضوع الدراسة، تحتل مساحات شاسعة من الصحارى العربية شكلت، بعد تبلورها في كيانات قطرية قرابة ٦١ بالمائة من مجمل مساحة الوطن العربي، لكنها أقطار قليلة السكان، لا بل الأقل كثافة سكانياً في الوطن العربي. وهي تمتاز بوجود القبيلة كوحدة اجتماعية أساسية، لكنها ليست الأقطار الوحيدة التي تمتلك هذه الصفة. فلماذا شدد الباحث على عامل الايديولوجيا الدينية الذي لعب دوراً توحيدياً في بناء الدولة القطرية في كل من السعودية وليبيا والسودان وأفرد له الحيز الواسع من الدراسة؟

هناك ملاحظة مهمة هي أن الايديولوجيا الدينية لعبت دوراً مهماً في أكثر من قطر عربي نشير إلى بعضها، على سبيل المثال لا الحصر، اتحاد العلماء الجزائريين، انتفاضة النجف في العراق، حركات الاخوان المسلمين في مصر، المؤتمرات الاسلامية في لبنان، الزعامة الهاشمية في الأردن، الزعامة العلوية في المغرب الأقصى وغيرها. والمرجعية الدينية الاسلامية للدولة القطرية في السعودية تجد شبيهاً لها في الأردن والمغرب الأقصى، وكم كان مفيداً إجراء مقابلة بين المرجعيتين ومدى استفادة كل منهما من الموروث الديني في إرساء شرعية سياسية معاصرة. ويلاحظ أن الحركة المهدية والحركة السنوسية ساهمتا في توحيد مجتمع سوداني ومجتمع ليبي تتنازعهما عوامل التفتيت والتجزئة والصراعات الداخلية بين الفرق الدينية والطرق الصوفية والقبائل المتنازعة، وشكلتا إحدى الركائز المهمة التي مهدت للدولتين القطريتين في السودان وليبيا. لكنهما سرعان ما انحسرتا وتقلص دورهما السياسي بعد ولادة هاتين الدولتين، في حين استمر نفوذ الدعوة الوهابية في المملكة العربية السعودية حتى الآن، وهذه سمة أساسية بحاجة إلى دراسة وتحليل. الملفت للنظر أن تركي الحمد أسهب في وصف آلية نجاح تلك الحركات الثلاث على قاعدة الاستفادة القصوى من الثقافة المحلية السائدة ونظام القيم السائد، لدرجة الاستنتاج «إن مسألة مسايرة الثقافة السائدة للوصول إلى أكبر قطاع اجتماعي ممكن، هي مسألة محورية في عملية بناء ايديولوجيا عربية فاعلة... وان «الصحوة الاسلامية» نجحت حيث أخفقت ايديولوجيات اليمين واليسار». فما هي الثقافة السائدة التي قادت إلى نجاح الحركات الدينية الثلاث، وما هي مكوّناتها في المرحلة الراهنة التي يمكن الاستناد إليها لبناء ايديولوجيا عربية فاعلة؟ ثم، أليس من التوفيقية والتلفيقية أن نستحضر الثقافة السائدة في الايديولوجيا العربية ـ وهي حاضرة بالفعل ـ وننعت هذه العملية بالفاعلية والقدرة على التغيير؟

إن مقولة «الاتفاق مع الثقافة السائدة»، التي احتلت حيزاً واسعاً من الدراسة، مقولة شعبوية بالغة الخطورة ولا تمت إلى المنظور الوحدوي بصلة، بل تدغدغ عواطف الجماهير الشعبية في الوقت الذي تمعن فيه بتعميق تبعيتها إلى الخارج الاستعماري. وقد أثبتت الايديولوجيا الشعبوية وثقافاتها السائدة أنها قمة التلفيقية والتضليل الايديولوجي، لأنها قادت على الدوام إلى الفشل وحملت إلى الجماهير الشعبية المزيد من اليأس والإخفاق.

عملية التغيير، أو بالأحرى ثقافة التغيير، حين تنطلق من الواقع تستند إلى العناصر الايجابية في الثقافة السائدة لمحاربة الجوانب السلبية المعيقة للتغيير الاجتماعي، وهي عملية صراعية مستمرة تنخرط فيها قوى اقتصادية واجتماعية وسياسية ذات مصلحة في التغيير أو في تأبيد السيطرة القائمة. أما القول بثقافة سائدة بالمطلق، وبمعزل عن القوى الاجتماعية والصراع الطبقي في كل مرحلة من المراحل التاريخية، فلا يحمل إلّا مزيداً من التضليل الايديولوجي للجماهير الشعبية وتعميقاً لتبعيتها واستلابها وعجزها عن مجابهة مشكلاتها العملية على أرض الواقع. يضاف إلى ذلك أن طغيان السلطة السياسية، الدينية والمدنية على السواء، وشعاراتها ورموزها وقوانينها، يجد الكثير من مبرراته في الثقافة السائدة نفسها، لأنها منتشرة على نطاق واسع في جميع جوانب الحياة الاجتماعية. وهذه الثقافة السائدة هي التي شكلت المقدمات التاريخية لولادة الدولة القطرية الاستبدادية في معظم أرجاء الوطن العربي.

تجدر الإشارة في هذا المجال إلى أن الدولة في حالة السعودية وليبيا والسودان، التي قامت على أساس الشعارات الدينية للثقافة السائدة ومحاولة اصلاح ما فسد منها، ليست دولة دينية ولدت بهدف تنقية الاسلام من البدع والشوائب والعودة به إلى الأصول والينابيع، بل دولة استبدادية قمعية ذات سمات رأسمالية واضحة وجدت في الدعوة الدينية وثقافتها السائدة شكلاً ملائماً جداً لممارسة سيطرتها الطبقية. ومع ذلك، وزيادة في التضليل وخداع الجماهير الشعبية، عرفت الدول الاستبدادية كيف تستقي مفاهيمها السياسية وتغلفها بشعارات مستقاة من الثقافة الدينية السائدة: دور أساسي للشرع ورجال الدين المسلمين؛ أجهزة دينية متخصصة وصولاً إلى تأسيس تنظيم سياسي سلطوي؛ دعوة إلى بساطة الدين كما يفهمه الناس بالفطرة مع الدخول إلى أدق تفاصيل الحياة اليومية إلى درجة تتحول معها البساطة إلى منتهى التعقيد؛ محاربة البدع والطقوس والشعائر الدخيلة على الدين الإسلامي مع الإبقاء على الكثير من مظاهرها في مختلف مجالات العبادة والإصرار على تطبيقها بحذافيرها. . . الخ. يضاف إلى ذلك أن انتصار حركات التوحيد الديني (الوهابية، السنوسية، المهدية) أعطى القيمين عليها سلطات واسعة على الناس، وجعلهم في موقع النازع إلى تقديم أجوبة نهائية لجميع المشكلات المعاصرة أو المستجدة، بعد تغليف تلك الأجوبة بطابع فقهي شرعي كما يفسره الدعاة دون سواهم.

لقد استفادت الحركات الدينية من حالة الغليان الشعبي ضد النظم السابقة والقوى الخارجية الداعمة لها، فأعلنت رفضها للاثنتين معاً، ودعوتها إلى التمسك بالتراث الاسلامي، واقامة تنظيم شعبوي هدفه دمج الجماعة المؤمنة في وحدة عضوية داخلية مستفيدة من الموروث الديني السابق، أو مستنبطة شعائر دينية جديدة مستقاة من الثقافة الشعبية السائدة لتوحيد الجماعة حتى تصبح قادرة على مجابهة الآخرين. لذلك، حصل الدعاة في الحركات الدينية على سلطة كاملة لإقامة دولة مركزية تلغي كل الحريات الفردية باسم وحدة الجماعة وحكم الجماعة وبشكل يتناقض مع مفهوم الشورى الاسلامي. واستغلت الأسرة السعودية الترابط الديني بشكل بارز ووظّفته لمصلحتها في عملية معقدة لبناء دولة مركزية في الجزيرة العربية باسم المملكة العربية السعودية. لكن الملفت للنظر أن الباحث يهمل، إلى

حد بعيد، تحليل الظروف التاريخية التي رافقت هذه العملية وأبرزها المشروع الامبريالي لتوحيد العالم، وذلك بإدماج الكثير من المناطق، ومنها المنطقة العربية، في السوق الرأسمالية العالمية من موقع التبعية. وما لا شك فيه أن حركات التوحيد الديني في كل من السعودية والسودان وليبيا لم تكن تتعارض جذرياً مع ذلك الادماج، بعد أن تبوأت الزعامة في كل منها قوى بدوية ذات نزوع إلى السيطرة والتسلط والتوحيد وبناء دول قطرية تندرج في المشروع الامبريالي كجزء تابع له. وليس أدل على ذلك من أن حركات التوحيد الديني الثلاث لم تكمل مسيرتها التوحيدية في مناطق سيطرتها، بل توقفت عند حدود معينة حتى لا تصطدم بالعساكر الأجنبية.

هكذا جاءت ولادة الدول القطرية الثلاث المبنية على حركات التوحيد الديني شديدة الشبه بولادة الدول القطرية العربية الأخرى من حيث تقوقعها ضمن حدود معينة، وعجزها عن المجابهة الشاملة، وخفوت بريقها الوحدوي، وقمعها للتيار التوحيدي داخل الدعوة الدينية نفسها، وارتباطها التبعي بالخارج الامبريالي... لذلك تجب قراءة ولادة هذه الدولة في ضوء واقعها السياسي قراءة طبقية لا دينية فحسب. فقد لُجم الصراع على السلطة في العربية السعودية عن طريق دمج المرجعية الدينية بالزعامة السياسية، وتحويل الأسرة الوهابية إلى جزء عضوي ضعيف في الهرم السياسي السعودي. ورغم منع الكلام عن التمايز الطبقي في السعودية حرصاً على وحدة الجماعة ومصالحها العامة ومنع الصدام الدموي التناحري بين أفرادها، وإيكال مهمة الضبط الاجتماعي للأجهزة القمعية الاستبدادية التي تشكل عصب الدولة، فإن التمايز كان واضحاً منذ البداية بين الزعامات القبلية، بخاصة الأسرة السعودية، وجماهير البدو. ومع دخول السعودية عصر النفط اشتد ذلك التمايز بروزاً داخل السعودية إلى درجة يمكن معها رسم ملامحه بين أفراد الأسرة الحاكمة بالذات. فتحولت العصبية الدينية إلى ملك بالمفهوم الخلدوني، وإلى دولة طبقية رأسمالية ذات منحى تسلطي استبدادي بالمفاهيم العلمية الحديثة.

نشير أيضاً إلى أن عناصر التوحيد الديني التي ساهمت في ولادة الدولة القطرية في كل من السعودية وليبيا والسودان تبلورت في ظروف تاريخية كانت فيها الولايات العربية جميعها على موعد مع الدمج الاستعماري لهذه الولايات في المشروع الامبريالي العالمي. ولم يكن بإمكان التوحيد الديني أن يبقى معزولاً عن العناصر الضرورية الواجب توافرها في بناء سلطة مركزية قمعية، سواء أكانت الايديولوجيا الدينية مساهمة في تصليبها أم لا. وسرعان ما وجدت الدول القطرية الثلاث، المبنية على أسس التوحيد الديني، نفسها في مواجهة متطلبات مركزيتها الصارمة، وعصيان القبائل، وحركات التمرد الداخلي، والأطماع الاقليمية، والخطر الاستعماري... فدخلت على الفور في مرحلة التأسيس للدولة القوية: الأسلحة، الجيش المركزي، الملكية الخاصة، الأجهزة الادارية والمالية، الشركات الخاصة، انتاج النفط وتسويقه، الاحتكارات، التعليم، الاستيراد، الآلات الحديثة... الخ. ولم يكن بمقدور الدعوات الدينية المتحولة إلى دولة مركزية أن تستوعب هذه المهمات إلا بفك الارتباط مع المبادىء التي انطلقت منها وبتعميق تبعيتها للخارج الاستعماري لضمان بقائها كأسر قبلية

صادرت التنظيم والسياسة والاقتصاد والمجتمع بكامله دفاعاً عن مصالحها الطبقية. ونتج من ذلك بناء دولة مركزية استبدادية ذات صلة رحمية بالموروث الدينيالتوحيدي، لكنها على علاقة تبعية وثيقة بالاحتكارات العالمية من موقعها الاقليمي كدولة قطرية ذات حدود واضحة ومعترف بها دولياً. هكذا تم توظيف الترابط الديني كعامل توحيد داخلي لمصلحة دولة مركزية ذات صلة وثيقة بالتبعية للامبريالية.

أما ولادة الحركات الدينية ودولها القطرية في ظروف الصراع مع السيطرة الاستعمارية، فبلورت علاقات تصادمية بين الثقافة السائدة في المجتمع العربي وثقافة الغرب الاستعماري التي قادت (الأخيرة) إلى تدمير الكثير من الجوانب الايجابية في الثقافة السائدة والحاقها تبعياً بالثقافة العامة للامبريالية والتي يطلق عليها مفهوم «الامبريالية الثقافية». لذلك فشلت مقولة الاستنجاد بالموروث الثقافي واستحضار عصره الذهبي لإحياء الثقافة السائدة في المرحلة الراهنة، حتى تصبح قادرة على رفض الخارج الاستعماري ومجابهته ومنعه من تدميرها أو على الأقل لإكسابها مناعة كافية تقيها الاندثار.

ويلاحظ أخيراً أن حركات التوحيد الديني التي دخلت في صلب الدولة القطرية حافظت على دورها السياسي في واحدة منها فقط هي السعودية بفضل الأسرة السعودية الكبيرة العدد والواسعة النفوذ والوثيقة الصلة بالغرب الاستعماري بخاصة الولايات المتحدة الأمريكية. لكن تلك الحركات فشلت في الحفاظ على السلطة في ليبيا حيث أزيلت الأسرة السنوسية، وفي السودان حيث ضعفت الأسرة المهدية واتخذ الحكم فيه أشكالاً أخرى ليست مبنية على مبادىء الدعوة المهدية دون سواها.

في ختام هذا التعقيب، نرى أن دراسة تركي الحمد امتازت بالمراجعة النقدية لكثير من مقولات الفكر القومي حول ولادة الدولة القطرية العربية. لكن بعض مقولاته لم تبق أمينة للمنهج الدينامي التطوري، وهو المنهج الأكثر قدرة لتحليل وفهم عملية التطور المعقدة في الوطن العربي، بخاصة في المرحلة الحديثة والمعاصرة. فالنزوع الجماهيري نحو التوحيد والوحدة ليس نزوعاً سكونياً أو دون ضوابط اجتماعية طبقية، بل عملية صراعية مستمرة تخوضها الجماهير الشعبية ضد القوى المسيطرة في الداخل والقوى الداعمة لها من الخارج. والتاريخ، العربي والعالمي، مليء بالشواهد حول حركات بدأت توحيدية شمولية وانتهت قطرية أو اقليمية تدافع بشراسة عن التجزئة الاستعمارية. وقد دلّل الحمد على ذلك بنفسه في عنوان بحثه: «حركات التوحيد القطرية: من الانتشار إلى الانكفاء». فلماذا الانكفاء؟ ومن الذي انكفأ ولمصلحة من؟ إنها بالتأكيد الزعامات القطرية التي استفادت من الغليان الشعبي لحركات التوحيد القومي لتبني حدودها القطرية، ويبقى نزوع الجماهير الشعبية إلى الوحدة حلماً غير قابل للتحقيق. كما أن تلك الزعامات استفادت من الثقافة التوحيدية السائدة لتدعيم ركائز سيطرتها الطبقية الداخلية، فأوقفت حركة التوحيد القومي في منتصف الطريق، وتحولت إلى معيق أساسي للوحدة القومية. وما القواعد العسكرية الضخمة الرابضة على أراضي المملكة العربية السعودية إلاّ دليل واضح على ذلك التحول، بعد أن قطعت السعودية

شوطاً واسعاً في علاقاتها التابعة للامبريالية العالمية، ذات المشروع الثابت والدائم ضد الوحدة العربية وجميع أشكال التوحيد القومي الذي يتلاءم مع طموحات الجماهير الشعبية العربية.

أخيراً، الملفت للنظر أن الباحث يستخدم مقولة «الثورة التي تنتهي عندما تتحول إلى دولة» وذلك في معرض تحليله لدور النخب السياسية، وكأنه يوحي بأن تجارب التوحيد الثلاث في السعودية وليبيا والسودان، شكّلت بالفعل تحولات ثورية في تلك الأقطار فعملت النخب السياسية المسيطرة على حرفها عن مسارها الثوري إلى دولة أو ملك بالمفهوم الخلدوني. لا شك في أن إصدار الأحكام القيمية على هذه الحركات التوحيدية الدينية والدول القطرية التي أقيمت على أساسها مسألة في غاية الصعوبة. فهي حركات توحيدية دون شك، قادتها قوى سياسية ذات منابت قبلية وريفية، ورفعت شعارات بسيطة مفهومة من الناس ومستقاة من الثقافة السائدة. ومع ذلك فهي ليست ثورة ولم تُجهض بل استنفدت امكاناتها والطاقات الايجابية فيها بسرعة. فقد عجزت عن حماية الثقافة السائدة من مؤثرات الثقافة الغربية، وتصالحت مع الغرب الاستعماري بدل مناهضته وقتاله، وارتبطت تبعياً بالامبريالية، وتحولت إلى دول قطرية معيقة للعمل التوحيدي القومي العربي وقامعة لنزوع الجماهير الشعبية نحو الوحدة والحرية والديمقراطية.

هذه السمات السلبية وغيرها الكثير ليست نتاج أسرة بعينها أو حركة توحيدية معينة تحولت إلى القطرية، بل سمات أساسية لتوصيف الدور الطبقي للزعامات القطرية، في مختلف تكويناتها الاجتماعية. فالايجابيات التي رافقت ولادة الدولة القطرية والناتجة من مرحلة التصادم المرحلي بين الزعامات المحلية والخارج الاستعماري، قادت إلى تعميق الوعي الوطني والقومي لدى الجماهير الشعبية التي اشتد نزوعها إلى الوحدة والتوحيد، وإلى الحرية والديمقراطية والعدالة الاجتماعية. لكن الدولة القطرية، بحكم ارتباط زعاماتها الطبقية بالغرب الامبريالي، عرفت كيف تسوّر نفسها ضمن حدودها الاقليمية، واستوردت الترسانات الضخمة من الأسلحة لقمع جماهيرها بقسوة بالغة، في الوقت الذي مارست فيه أجهزتها الاعلامية مختلف أشكال التضليل الايديولوجي ومن مواقع متطرفة في خطابها الوحدوي والثوري والاشتراكي. ولا نبالغ، في هذا المجال، إذا نعتنا الخطاب الوحدوي المبني على الايديولوجيا الدينية بأنه صورة طبق الأصل للخطاب الوحدوي القطري المعروف جيداً لكثرة تكراره. فالنتيجة واحدة طالما أن حلم الوحدة والتوحيد يزداد ابتعاداً، ونزوع الجماهير الشعبية إلى الحرية والوحدة والديمقراطية والعدالة الاجتماعية يلقى مزيداً من القمع والارهاب. إنه المأزق الراهن للدولة القطرية العربية، سواء ما ولد منها على قاعدة التوحيد الديني أم بالشرعية التاريخية أم بالإرادة الاستعمارية وبالتوافق مع الزعامات المحلية. أما الخروج من هذا المأزق فلا يمكن أن يتم بمقولات الثقافة السائدة وشعاراتها الشعبوية التي تدغدغ عواطف الجماهير الشعبية، لتسهل عملية انخراطها التبعي في المشروع الامبريالي للوطن العربي، بل بالقطع البنيوي مع ذلك المشروع ورموزه ومقولاته والقوى المتعاونة معه. ويتطلب ذلك القطع تغييراً جذرياً في البنى الثقافية والاقتصادية والاجتماعية والسياسية

السائدة، وبقيادة طبقية مناهضة للطبقات المسيطرة الآن في الوطن العربي. وان تكـون للقوى المنتجـة العربيـة القدرة في صنـع تاريخهـا المتحـرر من كـل قيـود التبعيـة والارتهـان للخـارج الاستعماري، فتتحرر وتحرر معها الوطن العربي بجميع طبقاتـه وفئاته وشرائحه الاجتماعية.

تعقيب ٣

طارق البشري

هذا البحث شيق ونافع، تناوله صاحبه بدرجة عالية من الكفاية.

يطرح البحث السؤال الصحيح، وهو كيف الطريق إلى الوحدة. ويطرح المنهج الصحيح في تناول هذا السؤال، وهو الخروج من الأفكار المجردة لدراسة الممارسات الاجتماعية والتاريخية، والخروج من البحث الوصفي إلى السعي لكشف قوانين الحركة. وقد مارس الباحث فعلاً هذا المنهج، وكان البحث الذي بين أيدينا حصيلة لهذه الممارسة.

- ١ -

ينتقد الباحث بحق زعم من يزعم أن الوجود القومي يفضي حتماً إلى الوحدة، وهو زعم مثالي غلب على دعاة القومية العربية، فصرفوا غالب جهودهم في الدفاع عن الفكرة المثالية. ويذكر الباحث بحق أيضاً أن التجزئة والانقسام في ذاتها هما عقبات في سبيل الوحدة، لأن التجزئة تنشىء لكل جزء ذاتية متميزة، ويتحقق له مع الوقت مركز وأطراف، بحيث يتحول إلى تكوين قلق في الجسم العام إذا أريد دمجه فيه من جديد.

وينتقد الباحث الفكر القومي التقليدي الذي يرجع نشوء الدول القطرية إلى الاستعمار وحده. ويوضح نظرته بقوله إن مصادر نشأة الدولة القطرية هي «خصوصية قطرية تاريخية» كما في مصر واليمن، وحركات توحيد قطرية كما في السعودية وليبيا. وأخيراً «خلق استعماري كامل». فالاستعمار ليس سبباً وحيداً للإنقسام القطري، وهذا صحيح في ظني، وهو لدى الباحث ليس سبباً أولاً، بل هو سبب أخير، بالنظر إلى الأمثلة السابقة، ولكنه سبب أول بالنسبة إلى التجزئة التي حدثت في بلدان المشرق العربي كالعراق وسوريا ولبنان والأردن. ويجمل الباحث نظرته في هذه الجزئية بمقولة أن كل ما صنعه الاستعمار هو أنه حول التفتيت الحادث من قبل إلى تجزئة، وأضفى عليها طابع الثبات.

ولي ملاحظة هنـا. فلست أخالف البـاحث في تعدد أسبـاب الظاهـرة القطريـة ولست أخالفه في سعيه النبيل لتقصي الأسباب التي ترجع إلينا نحن، لنغير ما بـأنفسنا حتى يغـير الله ما بنا. أخالفه في أمر يتعلق بتفاصيل المنهج. فـإن إدراكنا لأسباب أي ظاهـرة، لا يكفي فيه حصر الأسباب وبيان مدى تعددها، وهي دائماً متعددة، إنما يتعين أن يشمل أمـرين آخرين، أولهـما إدراك ما في هـذه الأسباب من تفـاعل ومـا يقوم بينهـا من تغذيـة متبادلـة أو إضعـاف متبادل؛ وثانيهما هو إدراك ما بين تلك الأسباب من علاقات الأصالة والتبعية. فأسبـاب أية ظاهرة، وهي متعددة دائماً، لا يقوم كل منها مستقلاً عن صـاحبه كـأرجل المنضـدة، إنما هي عناصر متفاعلة، ومن حصيلة هذا التفاعل تنشأ الظاهرة، وتنشأ بشكل محدد دون غيره، وإذا تعددت الأسباب فعلينـا أن نبحث عن ترتيبهـا من حيث الأهمية، والأهميـة لا تتعلق بمَن فيها السابق ومَن المسبوق، إنما تتعلق بمَن فيها الفاعل ومَن المفعول، سواء تمثلت تلك الفـاعلية في انعاش أحد العوامل وكان من قبل خـاملاً، أو تمثلت في تـوجيه أحـد العوامـل وجهة مخـالفة لسابق توجه، أي تغيير وظيفته المؤداة.

ونحن إذا اكتفينا بالقول إن هناك ثلاثة أسباب لنشأة الدولة القـطرية، فـان ذلك يعني أن كـلاً من هذه الأسبـاب هو عنصر تجـزئة وانقسـام، وهو يعني أنـه إذا أردنـا التخلص من الظاهرة القطرية فعلينا أن نسعى لإزالة هذه العناصر كلها (بقدر مـا نستطيـع) لأن كلاً منهـا يحمـل وجه منـافاة للوحـدة المرجـوة. والباحث لم يقـل ذلك، ولكنني أتكلم هنـا عن مقتضى النظر، أو عما عساه أن يكون مقتضى النظر، ونحن إذا قلنا إن الخصـائص التاريخيـة القطريـة هي السبب الأول، فإن مقتضى هذا النظر هو القول إن تلك الخصائص هي العائق الأول في سبيل تحقيق الوحدة.

- ٢ -

ونحن إذا نـظرنا إلى الأمثلة التي سـاقها البحث، نجده يذكـر بلدان الهـلال الخصيب كأمثلة على التجزئة التي كـان الاستعمار السبب الأول في حـدوثها. كـما ذكر السعـودية وليبيـا كمثلين لدعوتي توحيد قطري، وقد فهمنا من البحث أن هاتين الدعوتين كـانتا عـامتين، وإن كلاً منهما آل إلى القطرية بسبب الاستعمار. ومن ثم يكون الاستعمار هو السبب المردود إليه في هذا المآل.

وثـالث الأمثلة المضروبة يتعلق بمصر واليمن بحسبـانهما نموذجـاً للخصوصيـة القـطريـة التاريخية. ونحن لا نجحد هذه الخصوصيات التاريخية، ولكننـا نتأمـل في وظائفهـا وآثارهـا، على المدى التاريخي، ونحن لا نصنع ذلك لننقص من صلاحية هذه الخصوصيات كمصادر أو أسباب للظاهرة القـطرية، ولكننـا ننظر فيـما إذا كانت هـذه الخصائص لا تنتـج إلاّ التجزئـة والانقسام. إن تلك الخصائص التاريخية نلمسهـا في مراكـز رئيسية كـالقاهـرة وبغداد ودمشق واستـانبول، صلح كـل منها عـلى مدى التـاريخ الاسـلامي مركـز ثقل تتبلور حـوله الجـماعة السياسية، ويصلح وعاءً للسلطة المركـزية للدولـة الموحـدة التي عرفت عـلى فترات من ذلـك

التاريخ. وهذه الخصائص صلحت أحياناً سبباً لقيام النواة القومية للدولة الواحدة، وصلحت أحياناً أخرى سبباً للصراع بين تلك المحاور العديدة المرشحة كلها لقيادة الجماعة الموحدة. ثم هذه الخصائص عينها صلحت في أحيان أخرى لأن تكون سبباً لظهور الدولة القطرية وتكريس الانقسام.

ونحن هنا نجد أن الظاهرة الواحدة قد اختلفت وتنوعت وظائفها السببية من كونها سبباً للوحدة إلى كونها سبباً للإنقسام. وقد تجلت هكذا لأن مؤثراً خارجياً وجهها إلى هذه الوجهة وخالف من مؤداها الوظيفي. وأتصور أن الاستعمار هو من فعل هذا الفعل، فما زلت أراه السبب الفاعل في مجموعة الأسباب التي أفضت إلى الظاهرة التي نحن نناقشها، وهي ظاهرة نشوء الدولة القطرية.

لن يتسع الزمن ولا المساحة المكتوبة، لبيان كيفية تحول مصر «محمد علي» كعنصر توحيد، إلى مصر«اسماعيل» كعنصر تقسيم، واستخدمت في تغيير الوظائف، ذات الخصائص التاريخية لمصر بعد تطويعها بما يتلاءم مع الأهداف الجديدة. ومن ثم فنحن أمام الظواهر الآتية، حيثما وجدت ظاهرة قطرية فقد تأكدت كظاهرة انقسام وتجزئة، وحيثما وجد عنصر توحيدي فقد سجن في إطار قطري، وحيثما وجد قطر موحد فقد تجزأ. ولا نجد سنداً فاعلاً لذلك كله إلّا الاستعمار.

أما ما يذكره الباحث عن حالة التفتيت السابقة على الاستعمار فأرجو أن نتفق على التمييز بين أمرين، أولهما الشعور الجمعي والاحساس بالانتماء إلى جماعة ما؛ وثانيهما قوة الدولة المركزية أو ضعفها. وأنا أزعم أنه حتى بدايات القرن العشرين لم يكن الشعور الجمعي التوحيدي قد اعتراه الوهن ولا حل به الضعف ولا انزاح عن مكانته الشعورية ليترك مكانه للشعور بالانتماء القطري، على ما حدث منذ العقد الثاني من القرن العشرين حتى الآن. أما ضعف الدولة المركزية أو ظهور دويلات أو محاور متصارعة فهذا أمر آخر. وإن كان الباحث يقصر معنى حديثه على هذا الأمر الثاني فنحن نوافقه.

- ٣ -

واستطراداً من النقطة السابقة أود الإشارة إلى أنه ليس من سبب ولا من عنصر يصلح في ذاته وفي كل الأوضاع، لأن يكون عامل توحيد وتجميع، انما الأمر مردود إلى السياق الذي يستخدم فيه هذا العنصر، وإلى الأساليب التي تتبع لتطويعه وتهيئته للقيام بوظيفة معينة في ظروف محددة.

إن القومية عنصر توحيد، ومع ذلك شاهدناها عامل تجزئة في بدايات هذا القرن في أرض الشام. والاسلامية عنصر توحيد ومع ذلك شاهدناها عامل تجزئة في أواسط هذا القرن في أرض الهند. ونحن نشاهد في تجارب التاريخ المعاصر في بلادنا وفي هذه السنوات التي نحياها الآن، كيف تفسد عوامل التوحيد بإثارة التناقض بين بعضها والبعض لآخر. واثارة

التناقض بين عناصر التوحيد لا يفيد يسراً في التفتيت فحسب ولكنه يفيد أن عامل التوحيد يتحول بقوته إلى أداء تفتيتي أو توظيف تجزيئي، ومن ثم يصير التفتيت مضاعفاً.

نحن نعلم أن الحركة القومية التركية والعربية ظهرت في البداية انسلاخاً من الجامعة الاسلامية، فلما تم الانقسام على أساس قومي، بدأت حركات تقوم بالتجزئة على أساس ديني وطائفي داخل الجماعة القومية، وهكذا يثور كل من العنصرين في مواجهة الآخر وضده، بدلاً من أن يثور في موازاته متكاتفاً معه. وكذلك الشأن عندما تتضارب عوامل تجميعية مثل التكوين القبلي والعشائري والتكوين اللغوي وروابط الجوار، والأمثلة عليه من التاريخ المعاصر في بلادنا العربية والافريقية وبلدان وسط آسيا أكثر من أن تحصى.

وفي جملة مختصرة أقول إن لنا عدداً كبيراً من الخصائص الجمعية وكل منها يصلح لأن يكون معياراً لتصنيف ما، وكل منها يتلاءم مع نوع المواجهة المطلوبة لمشكل معين في ظرف تاريخي أو اجتماعي معين. ونحن يتعين أن نضع هذه الخصائص الجمعية في وضع التغذية المتبادلة والدعم والتساند المتبادل، ومن الطبيعي أن يحاول خصومنا أن يضعوها في وضع التناقض والتناحر.

هذا من حيث السياق التوظيفي لأي عنصر أو عامل. وهناك أساليب التطويع والتهيئة التي تعالج أي عنصر أو عامل لتقوم بتلك الوظيفة المقصودة في السياق المحدد. وأرجو أن نمعن النظر في كل فكرة ونفحص أجزاءها وطريقة تركيبها حتى تقوم بوظيفة محددة في سياق محدد. فنرى مثلاً فكرة «المصرية» توضع وضعاً مكافحاً للاستعمار في سياق تاريخي معين، ثم توضع وضعاً معارضاً للانتماء العروبي والاسلامي في سياق تاريخي آخر، وتتركب جزئيات الفكرة في كل سياق وفق الوظيفة المطلوبة منها وهكذا.

- ٤ -

يقودنا هذا إلى نقطة تالية أود التعليق عليها. لقد أسعدني البحث فيما استخلص من خصائص لحركات التوحيد، وهي الايديولوجية ذات الاتفاق مع الثقافة السائدة والتنظيم الفعال والزعامة ذات الشرعية.

هذه الخصائص ليست منفصلة بعضها عن البعض، ولكنها على ترابط وتفاعل، ويبدو أن ليس ثمة خلاف حول هذا الأمر وهو متضمن في البحث. ولكن النقطة التي أود الإشارة إليها تتعلق بما شرح به الباحث نظرته عن الايديولوجية، إذ شرط لها أن تكون بسيطة عامة، وأن تكون ذات اتفاق مع الثقافة السائدة، وأن تكون ذات مضمون سياسي واجتماعي يعبر عن القطاعات الرئيسية في المجتمع. وليأذن لي الباحث أن أقول إنني مع اتفاقي معه بشكل عام، فلي على هذه الأوصاف إضافة وتحفظ.

أما الاضافة، فيبدو لي أن الفكرية الدافعة لحركة التوحيد، لا يكفي أن تتصف بالبساطة والاتفاق مع الثقافة السائدة، إنما يتعين أن تكون جامعة وفارقة أيضاً. أي تكون

جامعة لكل من يجب أن تحيط بهم حركة التوحيد، وأن تكون قادرة بهذه الصفة لأن تدمج سائر عناصر هذا المحيط في وحدة كفاح عامة، وأن يكون لهذه الجامعية القدرة على إذابة مشاعر الانتماء الجزئية المندرجة بداخلها، أو أن تكون قادرة على أن تلحق مشاعر الانتماء الجزئية ووحدات الكفاح الفرعية، أن تلحق كل ذلك بها بوصفها الفكرية الحاكمة المهيمنة التي يدور ما دونها حولها ويتوظف لخدمتها. ويمكن أن نضرب لذلك مثلاً من التاريخ في صدر الإسلام، فالفكرة الاسلامية صارت ذات سيطرة وهيمنة وإحاطة، واستطاعت أن تذيب وحدات الإنتماء الأصغر، أو أن تلحق هذه الوحدات بها لتدور في فلكها، فأذابت ما يسمى العصبية القبلية، باعتبارها شعوراً بالانتماء لوحدة سياسية اجتماعية منغلقة على ذاتها لا تتصل بالوحدات المماثلة إلا بوسائل التعامل الخارجي، أي أن الفكرة الاسلامية أذابت عنصر «الامتناع» في القبيلة بالنسبة إلى الوحدات المماثلة الأخرى، ولكن الفكرة الاسلامية أبقت التكوين القبلي بوصفه الجامعي بعد أن ألحقته بانتماء عام مشترك، يضم الوحدات القبلية المتماثلة تحت سماء الانتماء الاسلامي الشامل.

كما يجب أن تكون الفكرة التوحيدية فارقة، أي مميزة للجماعة الموحدة عن غيرها من الجماعات، وأن يكون هذا التمييز أقوى ما يكون بالنسبة إلى تلك القوى والجماعات والأقطار التي تجري حركة التوحيد في مواجهتها وعلى حسابها، وهي التي تشكّل موقف المخاصمة والتعويق لحركة التوحيد. ونحن نعرف، من تجاربنا التاريخية المعاصرة، أن وحدات الكفاح الوطنية التحريرية نجحت في بلادنا بقدر ما استطاعت أن تقيم فاصلاً بين الجماعة الوطنية بأوسع معانيها وبين خصومها، وأن الفكريات التي قامت على أساس التصنيفات الطبقية التي تربط بين بعض الجماعة المستعمرة وبعض الجماعة الغازية، لم تستطع أن تقوم بوظائفها الكفاحية التوحيدية، بل لعل بعضها تردى في مواقف ضارة.

إنني بهذه الإشارة أحاول أن أضيف إلى ما ذكره الباحث أمراً أظنه جوهرياً، وقد لا تظهر فائدة ما أشير إليه فيما يتعلق بالأمثلة التي ساقها البحث عن الوهابية والسنوسية والمهدية، ولكنني أظن أن هذه الفائدة تظهر عندما نشير مثلاً لدعوة توحيد لم يكتب لها النجاح، وهي الدعوة إلى وحدة «وادي النيل» بين مصر والسودان خلال النصف الأول من القرن العشرين. وأن واحداً من أهم أسباب عدم نجاحها أنه لم يمكن استنبات فكرية محيطة بمصر والسودان وفارقة لهما عن غيرهما من شعوب وادي النيل أو شعوب العرب والمسلمين. ولذلك فإن التنظيمات السياسية الداعية إلى وحدة مصر والسودان، ظلت تنظيمات قطرية قاصرة، فكانت إما مصرية تدعو إلى الوحدة في مصر، أو سودانية تدعو إليها في السودان. لأن فكرية غير جامعة وغير فارقة لم تستطع أن تستوعب المجال المقصود تحريكه وتوحيده، ولا أن تكون وحدة كفاح مندمجة شاملة.

كما يجب أن تكون الفكرية التوحيدية، ذات مواصفات قادرة على دفع أنواع التحريك التي تتلاءم مع متطلبات الأوضاع التاريخية، ويظهر هذا جيداً من الفروق الفكرية الفرعية التي نشاهدها بين «سلفية» الوهابيين، و«صوفية» السنوسيين، و«مهدية» المهديين، وهذا

اللون الفكري الخاص صبغ كلاً منهم، لا بحكم المورد المذهبي فقط، ولكن ليهيىء الفكرية لبعث أنواع النشاط والتحريك المطلوبة في إطار ملاءمات الزمان والمكان.

ـ ٥ ـ

أما التحفظ الذي أود أن أشير إليه هنا، فهو أن البحث سقط في النزعة الاقتصادية، عندما شرح المضمون السياسي الاجتماعي للايديولوجيا. ولست أجحد أن للفكر وجه اتصال بأوضاع الاقتصاد، وأن للقوى الاجتماعية أثرها في ذلك، ولكنني أظن أن البحث اعتسف التفسير في هذا المجال عندما حاول أن يرد سلفية الوهابيين إلى أوضاع الاقتصاد في الجزيرة العربية، بحسبان مصالح الحضر إزاء البدو، وبحسبان ما تجلبه حروب الدعوة من مغانم للبدو.

ووجه التحفظ على هذا التعليل الذي تبناه البحث، أن من الظواهر التي عرفها الإنسان ما لا يصلح الاقتصاد كمفسر وحيد لها، وقد تفسر أوضاع الاقتصاد بعضاً من وجوه إعمال هذه الظواهر. وإن الأدبيات الماركسية من قديم أخرجت اللغة من مجال الحقائق الطبقية، وأن الدين بوضعه غير التاريخي هو أولى بالإخراج من هذا المجال.

من جهة ثانية فإنه يتعين على المضمون الاجتماعي والسياسي للأفكار أن ننظر إليه نظرة أوسع وأشمل من تلك النظرة الضيقة التي تنقب وراء كل فكرة أو دعوة أو معتقد عن منفعة ذاتية ضيقة لشريحة اجتماعية محددة في إطار أوضاع زمنية محددة. فليس التصنيف الطبقي هو التصنيف الاجتماعي الوحيد في المجتمعات، ومن ثم فليس من الصواب أن نرد كل المصالح والمنافع إلى هذا التصنيف. هناك مصالح ومنافع تتعلق بجميع الوحدات الاجتماعية التي تعرفها الجماعات وفقاً للتصنيفات التي يوجدها الجوار أو اللغة أو الأصل المشترك أو المعتقد الواحد أو التجانس الاجتماعي الذي ينشأ بحكم المعاشرة التاريخية طويلة المدى.

وليست المصالح والمنافع هي دائماً المصالح والمنافع المادية التي ترد في النهاية إلى وجوه من الحسيات، إن الجماعات تعرف عديداً من الصوالح المثالية، وان قيام الجماعة يتصل بالانتماء وهو علاقة مثالية. ومجموعة العلائق التي يربط بعضها بالبعض الآخر تتعلق بالقيم والأفكار والصلات الفعلية. وإن حركات الاصلاح الديني خصوصاً والفكري عموماً، إنما تتعلق بهذه الصوالح المثالية التي تتصل بالجماعة بوصفها الشامل. ويمكن أن نتقبل هذه المصلحة المثالية دون حاجة للتفتيش عن منفعة حسية أو مادية وراءها.

ومن جهة ثالثة، فلا أظن أنه من الصواب ـ حتى في إطار النظرة المادية ـ أن ينحصر تفسير الدعوة السلفية لابن عبد الوهاب في ظروف نجد أو الجزيرة العربية وأوضاعها، فهي كانت حركة ودعوة لفتت أنظار الرأي العام بين المسلمين والعرب في زمانها وبعد زمانها، ثم هي حركة استفزت خصام الدولة العثمانية وجيشت جيوش محمد علي وحمايتها وتصفيتها. ولو كانت الحركة أسيرة هذه الأوضاع الاقليمية المحلية في نجد والحجاز لما استفزت هذا الخصام

للدولة المركزية، ولما استحقت هذا التجييش لحملات القمع والتصفية.

وعلى سبيل المثال فإن سياسات القوى الكبرى بالنسبة إلى مصر، لا تفهم فهماً صحيحاً ـ حتى بالمعايير المادية وحدها ـ إذا اقتصر النظر على ما تجنيه تلك القوى الاستعمارية من غنم مادي من مصر. إنما توزن هذه السياسات في إطار سياسات إقليمية ودولية أعم وأشمل وفي إطار نظرة بعيدة المدى. كان الأمر هكذا قبل احتلال الانكليز، وبعد احتلالهم إياها، ولا يزال كذلك حتى الآن.

ولا أوافق الباحث على إرجاعه تأييد البدو للحركة السلفية إلى ما كانت تعنيه لهم من معارك وغنائم حروب. لأنه خلل في منهج التسبيب قد أحال مجاهدين في دعوة سياسية وفكرية إلى مجرد قطّاع طريق، وقد تأتى خلل المنهج في أنه جعل النتيجة سبباً، وأوغل في التفسير الاقتصادي ايغالاً لا يرضاه غلاة الماديين.

لقد سعدت بمطالعة البحث والتفكير فيه والتعقيب عليه. ذلك أنه بحث جاد مثمر يبعث في قارئه نوازع الجدية ومثيرات الذكاء، وهو يطرح السؤال الصحيح ويسير في الطريق الصحيح للجواب عنه.

تعقيب ٤

مصطفى التير

ينصب تعقيبي على ابداء عدد من الملاحظات حول جزئية أرى أنها تحتاج إلى توضيح أكثر، دون أن تنقص هذه الملاحظات من القيمة العلمية لهذا البحث الذي بذل في اعداده جهد طيب، فقدمت فرضياته في تسلسل منطقي، وعرضت الوقائع التي تختبر صحة هذه الفرضيات. وآمل أن يساهم تعقيبي هذا في القاء مزيد من الضوء على أحد الجوانب الرئيسية في بحث الحمد.

لعل توقيت ظهور هذه الحركات، وطرائق الدعوة إليها والنجاح الذي حققه كل منها وسرعة انتشارها، شجع الكثير من الباحثين على المقابلة بينها وإظهارها بمظهر الحركات المتشابهة. إن مجالات التشابه بين هذه الدعوات الثلاث كثيرة. لكن توجد اختلافات بينها تجعل من كل منها حركة مستقلة، وخصوصاً من حيث استمرار النجاح الذي حققته.

إن الانطلاق من واقع الخريطة السياسية للوطن العربي اليوم والعودة إلى الوراء لتفسير ظواهر حدثت في الماضي انطلاق محفوف بمحاذير كثيرة. لأن واقع الوطن العربي السياسي الحالي لم يكن موجوداً في يوم من الأيام. فهو واقع حديث في المجال العربي. ومع تقديري لدعوة الحمد إلى ادخال متغيرات إلى جانب الاستعمار لتفسير ظاهرة التشرذم العربي، فإنه يبدو لي أن الاستعمار هو المتغير ذو التأثير الأقوى في بروز هذه الظاهرة أول مرة وفي استمرارها حتى الآن.

كان الوطن العربي، ولزمن طويل، عبارة عن مجموعة من الأقاليم التي ترتبط معاً بصلات وروابط واضحة للعيان. وكانت السلطة السياسية واحدة من هذه الروابط، على عكس ما هو عليه الوضع الحالي حيث تتمتع السلطة السياسية بدور رئيسي. بل إن السلطة السياسية تتحكم اليوم في جميع أنشطة المواطن العربي اليومية. فتوجهها قسراً في بعض الأحيان نحو أهداف واتجاهات مرسومة ومخطط لها من قبل الذين يتولون المناصب العليا في

السلطة السياسية. والأجزاء أو الأقاليم أو الولايات أو المناطق، إلى آخر التسميات، لم تكن دولاً وحكومات بالمعنى المعروف اليوم. لقد قامت دول وممالك وحكمت أسر لعهود كثيرة بعض الأقاليم العربية، لكن حتى في هذه الحالات كان انتماء الفرد عربياً وليس اقليمياً. فالهوية كانت عربية باستمرار، ولم يكن هناك مواطن تونسي أو جزائري أو سوري أو عراقي، وكان المواطن ينتقل داخل الوطن الكبير بحرية تامة. كان يتنقل منفرداً أو في جماعة صغيرة أو في جماعة كبيرة بحجم قبيلة مثلاً، ولا يسأل المواطن عن جنسيته، ولا يتعرض لمعاملات خاصة، أو يخضع لقوانين مختلفة إذا غيّر مكان اقامته. وكان يشارك في جميع الأنشطة على قدم المساواة مع الآخرين، ويتمتع بجميع الحقوق كغيره من المقيمين إقامة دائمة. لكن الوضع القائم حالياً يختلف كل الاختلاف عن ذلك الذي ساد خلال الفترة التي سبقت ظهور الدول العربية المستقلة. لذلك تعترض الباحث مشكلات قد يصعب حلها كلما انطلق من الحاضر ليفسر ظاهرة حدثت في الماضي، وخصوصاً إذا التزم باتباع قواعد النهج العلمي. فليبيا مثلاً منطقة جغرافية لها وجود خلال حقب التاريخ المختلفة. كما ظهرت خلال فترات التاريخ المختلفة ما يعرف بالدولة الليبية. فهي لذلك تختلف ككيان عن الدولة السعودية. ويذكر التاريخ أن الدولة الليبية منذ آلاف السنين دخلت في علاقات مع جيرانها ومع بلدان بعيدة عنها. لكن الأجزاء التي تتكون منها الدولة الليبية كانت تكبر وتصغر بحسب القوة العسكرية للنظام السياسي السائد. لذلك خضع بعض أجزائها إدارياً خلال بعض العصور التاريخية للسلطة السياسية في اقليم مجاور، وخصوصاً مصر وتونس. وضمت ليبيا خلال حقب تاريخية مختلفة أجزاء من جاراتها شرقاً وغرباً وجنوباً. والقول إن ليبيا بشكلها الحاضر مثل السعودية نتيجة مباشرة لحركة دينية ذات أهداف توحيدية، قول يصعب الدفاع عنه. ويبدو لي أن توصل الحمد إلى هذه النتيجة كان بسبب اطلاعه على جزء محدود من التاريخ الليبي وبالتحديد الجزء الذي كتب في أثناء سيادة السلطة السنوسية، أي التاريخ الرسمي الحكومي.

تتشابه الدعوات الثلاث في شكل القيادة، فقد تولى قيادة كل منها رجل دين تمتع بصفات القائد الملهم. كوّن لنفسه أتباعاً يأتمرون بأمره، وبسط نفوذه على رقعة معينة من الأرض وذاع صيته إلى خارجها.

ساهمت هذه الدعوات في تطوير الوحدات السياسية الثلاث المعروفة اليوم بالسعودية والسودان وليبيا. ولكن نصيب كل منها ليس واحداً في جميع هذه الحالات. ففي حالة السنوسية مثلاً، انتشرت مراكزها المعروفة بالزوايا على رقعة كبيرة من الأرض، امتدت من مكة المكرمة بشبه جزيرة العرب شرقاً إلى قرى القطر التونسي غرباً ومن قرى الشمال الافريقي ومدنه شمالاً، إلى قرى وسط افريقيا ومدنه جنوباً. وشمل هذا الانتشار أقطاراً كثيرة ولكن كثافة الوجود لم تكن واحدة في جميع الحالات. إذ لم يتجاوز عدد الزوايا السنوسية في بعض الأقطار عدد أصابع اليد الواحدة، بينما جاءت فترة وجدت فيها هذه الزوايا في كل قرية مهما كان حجمها في اقليم برقة بليبيا. وعندما درس عالم الإناسة (الانتروبولوجيا) المشهور ايفانس

بريتشارد هذه الحركة لفتت انتباهه هذه الظاهرة، فجعل عنوان بحثه الذي نشر في كتاب يعتبر من المراجع الرئيسة في هذا المجال سنوسي برقة.

ذكرنا في مكان سابق أن الزوايا السنوسية بنيت في مناطق عديدة في افريقيا، ولكن يظهر أن الحركة حظيت بأكبر نجاح لها بين رجال قبائل اقليم برقة. وعندما قوي تنظيم الحركة السنوسية ودخلت في صراع كحركة مستقلة مع القوى السياسية في المنطقة اعترفت هذه الأخيرة بدور للسنوسية بين بدو اقليم برقة. لذلك وافقت السلطة العثمانية على أن يتولى السنوسيون تنظيم شؤون المناطق خارج المدن في اقليم برقة. وتجدر الاشارة إلى أن جماعات أخرى بسطت نفوذها على المناطق الداخلية في اقليمي طرابلس وفزّان. واقتصرت سلطة الادارة العثمانية على عدد من المدن الساحلية. كان هذا هو الوضع السائد إبان الغزو الايطالي للبلاد.

غزت جيوش ايطاليا الاستعمارية الشواطىء الليبية في أواخر عام ١٩١١. وتصدى الليبيون وعاونهم مواطنون عرب وأتراك لهذا الغزو. وظهرت زعامات ليبية كثيرة كان السنوسيون من بينها، نجح بعض هذه الزعامات في توحيد صفوفه في الجزء الغربي من ليبيا حتى أنه تم الاعلان عن أول جمهورية في الوطن العربي، عرفت عندئذ بالجمهورية الطرابلسية. وبذل زعماء هذه الجمهورية جهوداً كثيرة للاتفاق مع السنوسيين في شرقي البلاد بهدف توحيد النضال ضد الايطاليين.

تمكنت ايطاليا وبعد حرب دامت زهاء العشرين سنة من الانتصار وبسط نفوذها على الأرض الليبية. انتشر المجاهدون وزعماؤهم في أرجاء الوطن العربي وفي افريقيا، وكونوا جمعيات وروابط استمرت تعمل لطرد الايطاليين من ليبيا. ثم جاءت الحرب الكونية الثانية، وخسر الايطاليون الحرب، ووضعت ليبيا تحت ادارة عسكرية بريطانية فرنسية. وتقرر في عام ١٩٥١ منح ليبيا الاستقلال بمباركة الأمم المتحدة ورعاية الدول الغربية الرئيسية. وظهرت ليبيا في شكلها الحديث نتيجة تنازلات زعامات كثيرة لمصلحة الزعامة السنوسية محافظة على وحدة البلاد. إذ كان هم السنوسيين الأول هو اقليم واحد من بين أقاليم ليبيا الثلاثة. فقد نصب زعيم الحركة السنوسية عندئذ محمد ادريس السنوسي أميراً على برقة. وأعطيت برقة نوعاً من الاستقلال تحت رعاية البريطانيين. ورحبت باستقلال برقة جهات كثيرة ونشرت حتى كتب تحمل عنوان برقة الدولة العربية الثامنة. وكان وضع البلاد سيكون مختلفاً لو لم تتنازل قيادات طرابلس وفزّان لمصلحة محمد ادريس السنوسي الذي نصب ملكاً على ليبيا الموحدة.

وكما هي الحال في البلاد التي لا تسمح أنظمتها السياسية إلاّ بالرأي الواحد، تم تغييب وتهميش جميع القيادات والزعامات لمصلحة الزعامة السنوسية. وكما هي الحال في مثل هذه الظروف، فإن التاريخ الذي ينشر في أثناء حياة الزعيم، يتميز باضفاء صفات القوة والعظمة والتفوق والحكمة والذكاء... الخ على الزعيم الأوحد. وتطمس أو تحرف حقائق كثيرة. وينتظر القارىء المدقق فترة قد تطول كثيراً قبل أن يتمكن من الاطلاع على الحقائق.

وعلى الرغم من أهمية الإستعانة بالبيانات التاريخية، فإن وضع البلاد العربية يفرض على الباحث أن يبذل جهداً غير عادي ليصل إلى الحقيقة. وإذا لم يتمكن الباحث من الوصول إلى الحقيقة فإن المناقشة التي يبنيها على بيانات مغايرة للحقيقة ستقود إلى استنتاجات لا تطابق الواقع.

إن القضية التي تصدى لها الحمد ليست سهلة، وخصوصاً أنه اختار الاستفادة بأقصى الحدود بتقنيات البحث الاجتماعي. لكن أحد أهم أهداف مثل هذا اللقاء هو تعاون المشاركين لالقاء مزيد من الضوء على القضية الواحدة بهدف توضيحها وتطويرها.

المناقشات

١ ـ أسامة عبد الرحمن

إن القضية المحورية والرئيسية هي محاولة تأسيس وبلورة فكر وحدوي يكون له دور في تكوين إرادة مجتمعية واعية على صعيد الوطن العربي كله. وهناك نقاط يتفق عليها المفكرون العرب إلى حد كبير ومن أهمها:

أ ـ لا تناقض بين القطرية والقومية.

ب ـ لا تناقض بين وطن عربي موحد قومي وبين الدين.

ولكن واقع الحال في الوطن العربي أن الاتجاه الغالب هو التحكم في اتخاذ القرار من قبل السلطة السياسية وهامشية الإنسان المواطن وعدم تمتعه في كثير من الأحيان بأدنى حقوق المواطنة. ولا ينتظر من الذين يتحكمون في اتخاذ القرار أن يتنازلوا عن ذلك في سبيل الوحدة. وهنا نشير مثلاً إلى تراجع الالتزام بالوحدة الاقتصادية حتى قولاً نحو هدف التكامل ثم التنسيق ثم شتات من المشاريع المشتركة المحدودة الجدوى.

٢ ـ وجيه كوثراني

ليسمح لي بطرح السؤال: ماذا يطرح اختيار دول معينة كأمثلة على أنها «أكثر رسوخاً» من غيرها على قاعدة مقولة «التاريخ القطري الخاص».

أ ـ بالنسبة إلى مقولة «التاريخ القطري الخاص» والمزالق الايديولوجية التي قد تؤدي إليها، ففي رأيي أنه ليس بالضرورة أن يؤدي التاريخ القطري الخاص، إن وجد، إلى قيام دولة، فهذه الخصوصية موجودة في أي تاريخ. والتاريخ العربي مليء بتواريخ المدن والأمصار والمناطق، ونقرأ في هذه التواريخ خصوصيات. ولكن في رأيي ينبغي التمييز هنا بين التواريخ

القطرية والمناطقية والتواريخ التي كتبت بدافع الايديولوجية السياسية للدولة القطرية بعد أن قامت هذه الأخيرة وتأسست. والتاريخ الثاني هو تاريخ تبريري، وقد تكون له وظيفة تجزيئية وانقسامية لمواجهة الدعوات الوحدوية.

إن الاتجاه الذي يلجأ إلى ربط شرعية الدولة القطرية بالتاريخ الماضي ينبغي أن تكون له ضوابطه العلمية ومحاذيرها كي لا يتحول إلى تسابق في البحث عن تواريخ خاصة. وشرعية الدولة القطرية إذاً لا يبحث عنها في التاريخ الماضي، فهي جزء من نظام عربي نشأ بعد الحرب العالمية الأولى، وبخاصة بعد الحرب العالمية الثانية. وهذا النظام هو جزء من نظام دولي.

ب ـ إن الحركات الدينية الإصلاحية والتوحيدية التي تمثلت بحركات ثلاث (مهدية، سنوسية، وهابية) ليست حركات قطرية في دعواتها وطموحها وخطابها الفكري والسياسي. فهي تصدر عن أصول فكرية وفقهية واجتماعية إسلامية ذات طابع شمولي يتجاوز مكان انطلاقها.

هذه الحركات لا تصدر عن خصوصيات تاريخية قطرية. وإن الأمر الأساسي هو أن عوامل دولية أثرت فيها للتأقلم في أقطارها فأصبحت فيما بعد ايديولوجيات الدول القطرية المذكورة.

٣ ـ حسام عيسى

باسم العلم والبحث العلمي يقدم لنا الباحث في حقيقة الأمر دعوة صريحة وواضحة .إلى القبول بالأوضاع القائمة على المستوى العربي وتجميدها. إن ما يقدمه الباحث باسم العلم ليس إلّا دعوة ايديولوجية تبريرية للأوضاع القائمة، وبالذات الدولة القطرية المحافظة.

حقّاً إن الباحث يطالبنا بدراسة الدولة القطرية لمعرفة أسباب رسوخها في الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية العربية، معرفة علمية تمكننا من تجاوزها إذا أردنا هذا التجاوز. إلّا أن هذا ليس إلّا ظاهر التحليل... فإذا تعمقنا بعض الشيء في قراءة البحث فسوف نجد القضية الحقيقية المطروحة غير ذلك تماماً.

لقد بدأ الباحث بحثه بهجوم بالغ الحدة على الفكر القومي الوحدوي في مرحلة صعود المد العربي الوحدوي... باعتبار أنه كان مجرد فكر وجداني في محتواه، ذا ايديولوجيا ناقصة ومشوهة بعيدة كل البعد عن الواقع العربي المعاش، ولذلك كان انحسار هذا الفكر مسألة لا بد منها، ذلك أن المطلوب هو الخروج من الفكرة المجردة إلى دراسة الممارسة الاجتماعية، على حد قوله، والخروج من التسجيل الوصفي للممارسة إلى الكشف عن قوانين الحركة، والخروج من الأحلام إلى المآسي المعاشة. أو كما يقول الباحث، فقد كان الفكر القومي مغرقاً في التجريد والتفكير الرغبي (Wishful Thinking) إلى درجة تجاهل وإهمال الكثير من التفصيلات... الأمر الذي أدّى في النهاية إلى انحساره بشكل كامل. وهذا العجز الكامن

في الفكر القومي هو الذي يفسّر طبعاً فشل تجارب الوحدة التي تمت، وعدم تحقق مشروعات الوحدة التي لم تنجز.

ثم ينتقل الباحث بعد ذلك إلى تقديم أمثلة لتجارب وحدوية قطرية باعتبارها نماذج تحتذى إذا أراد الفكر القومي أن يكون علمياً، وأن يخرج من متاهات المثالية والتهافت.

وفي معرض تحليل هذه النماذج (وأهمها النموذج الوهابي السعودي) يقدم لنا الباحث العناصر الأساسية التي أدت في رأيه إلى نجاح هذه التجارب... والتي تجعل منها نماذج تحتذى.

وعلى رأس هذه العناصر الأساسية تجيء الايديولوجيا... إذ استندت هذه التجارب كلها... وعلى رأسها التجربة الوهابية/ السعودية إلى ايديولوجيا بسيطة وعفوية بالغة العمومية من حيث المبادىء، وتتفق مع الثقافة السائدة... من ناحية، ومع مصالح الجماعات المكونة للمجتمع من ناحية أخرى. وبعبارة أخرى فإن النموذج الذي يدعو إليه الباحث، والذي يفسر نجاح التجارب الوحدوية القطرية التي أشار إليها... يقوم أساساً على ايديولوجيا تكرس الأوضاع والمصالح القائمة. ويعني هذا ببساطة شديدة أن النموذج الذي يدعو إليه هو فكر قومي يبدل بالايديولوجيا المتهافتة المثالية ايديولوجيا محافظة تكرس الثقافة السائدة والأوضاع والمصالح الاجتماعية القائمة.

ويتناسى الباحث أن الفكر القومي الوحدوي كان في جوهره دعوة إلى الثورة، أي إلى التغيير، إلى تجاوز ما هو قائم. فقد جاء الفكر القومي أساساً كمحاولة للرد على أوضاع التبعية والتخلف. ومن غير الممكن أو المتصور تجاوز التبعية والتخلف إلا بتغير الايديولوجيا السائدة والأوضاع الاجتماعية المستقرة... الأمر الذي يهدد بالضرورة كثيراً من المصالح الاجتماعية المستقرة.

الأمر إذاً ليس الوحدة في ذاتها... أي وحدة... ولكن المشروع القومي كان يهدف إلى وحدة في إطار مشروع نهضوي هائل يقاوم التبعية... ويتجاوز أوضاع التخلف التي هي الوجه الآخر للتبعية.

ويعني هذا أن النموذج الذي يقدمه الباحث ليس نموذجاً بأي حال من الأحوال.

أما وصف الفكر القومي ومشروعه السياسي الوحدوي بأنهما كانا فكراً متهافتاً وذا طابع رغبي... فهذا طابع أي فكر ثوري جديد. فالثورة بالضرورة هي نوع من الحلم، أو هي على الأقل تتضمن في أحد جوانبها الحلم، بل المستحيل من وجهة نظر علاقات القوى القائمة وايديولوجيتها السائدة...

فمن كان يتصور في عام ١٩٥٤ أن الجزائر سوف تصبح مستقلة في عام ١٩٦٢، ومن كان يتوقع في عام ١٩٦٢ أن اليمن العربية سوف تصبح جمهورية تحمل الثورة إلى اليمن في الجنوب؟ وهل كان استقلال المغرب والجزائر، وبلدان الخليج.. نتاجاً لفكر متهافت

سالي. . . ذي طابع رغبي؟ ثم من كان يتصور في عام ١٩٥٢ أن يعود نفط العرب إلى العرب؟ ألم تكن كل هذه نتائج للثورة القومية العربية. . . بفكرها المتهافت والرغبي على حد تعبير الكاتب؟

ثم تبقى بعد ذلك مسألة أخيرة، فالباحث يقدم لنا تجارب الوحدة القطرية الوهابية في السعودية والمهدية في السودان والسنوسية في ليبيا باعتبارها تجارب واقعية أخذت في اعتبارها علاقات القوى السائدة. أي باعتبارها النقيض الناجح للتجارب الوحدوية القومية المثالية الفاشلة. ولكنه يقول لنا في الوقت نفسه إن هذه التجارب الثلاث كانت أممية في اتجاهها الأساسي ولكن توجهها الأممي اصطدم بالقوى الاستعمارية، فانكفأت على ذاتها وبقيت حبيسة أطرها القطرية. . . وهذا ما يعني أنها قامت أيضاً على نظرة مثالية متهافتة أغفلت علاقات القوى العالمية. . . فأين هذه الواقعية التي بدأ بها الكاتب تبريره لنجاح هذه التجارب. وبسقوط الواقعية لا يبقى إذاً من عناصر النجاح التي يجب أن تحتذى إلّا الايديولوجيا المحافظة. . . التي يدعو إليها الباحث.

٤ ـ حسن حنفي

لدي ثلاثة أسئلة تكشف عن استعمال ذكي لمادة علمية لتحقيق هدف خاص غير معلن، وهي :

أ ـ الهدف الأساسي من هذا البحث هو تشريع الدولة القطرية من منظور وحدوي على عكس ما يفعله الوحدويون، وهو تشريع الوحدة بتحليل حدود الدولة القطرية. فالباحث اعتبر الوسيلة غاية والغاية وسيلة.

ب ـ اختار الباحث الدول القطرية الحديثة مثل السعودية والسودان وليبيا وليس الدول القطرية التاريخية في مصر واليمن والشام والعراق والمغرب التي هاجمها الاستعمار متعللاً أحياناً بالمساحة الجغرافية (٦١ بالمائة من مجموع الأراضي العربية) مع أن الأولى هي التجمعات السكانية كعامل ديمغرافي للوحدة (مصر والمغرب تكون أكثر من نصف مجموع سكان العالم العربي)، ومرة ثانية باسم الثقافة الشائعة، ومرة ثالثة باسم المصالح الاجتماعية. ولما كانت السعودية أقوى الدول الثلاث فإنها هي الدولة القطرية المنوط بها كإقليم ـ قاعدة لدولة الوحدة. وبالتالي ينظر الباحث إلى الحقبة السعودية بعد احتجاب مصر.

ج ـ والغريب أن الباحث يبرر هذه الدول القطرية الثلاث بإيديولوجيات لا قطرية وهي الوهابية والمهدية والسنوسية، وهي حركات سلفية اصلاحية مثل تلك التي خرجت من مدرسة الأفغاني. فالوهابية خرجت من مدرسة ابن القيم وابن تيمية وأحمد بن حنبل، والمهدية، معاصرة للثورة العرابية في مصر نتيجة للحركة الاسلامية الثورية التحررية التي بدأها الأفغاني، والسنوسية تعبير عن الإسلام المجاهد المرابط الذي انتشر وساد في مجموعة المغرب العربي في المغرب والجزائر وتونس ومصر.

٥ ـ عزيز العظمة

أود أن أزكي مداخلة كوثراني. فقد تكلم الحمد حول توحيد ثلاثة أقطار عربية تشكل في مجموعها، كما يقول، ٦١ بالمائة من مساحة الوطن العربي. لا عبرة عندي بهذه الامتدادات دون الرجوع إلى نسبة سكان هذه الأقطار الثلاثة من الشعب العربي ووزنها التاريخي في الإطار العربي العام. وكنت أود لو أن الحمد قدم لنا أفكاراً تفصيلية وجدية حول تكوّن دول عربية أكثر محورية من منظور تاريخي وقائمة على أسس غير تلك القبلية والدينية، حتى يتسنى لنا تكوين صورة أكثر اكتمالاً لتشكل الدولة القطرية في الوطن العربي.

وأفلح الحمد في الربط بين التوحيد العقائدي الوهابي وتوحيد نجد والعارض ومن ثم أجزاء أخرى من الجزيرة العربية تحت سلطة البيت السعودي. وأعتقد أن هذه نقطة محورية في فهم العقيدة الوهابية وتعليلها. وأضيف إلى هذا الكلام محاربة الحركة الوهابية لعدو أساسي لها هو الشرك الذي رأته في تقديس بعض أشجار النخيل وغير ذلك من المعتقدات والشعائر الدينية والسحرية. فقد كانت هذه الشعائر والمعتقدات غير خاضعة لمركز موحد وقاهر بالمعنيين الجغرافي والسلطوي، وجاءت عقيدة التوحيد لتلغي بعثرة السلطة الدينية والسياسية في آن. ولكنني اختلف مع الحمد حول نقطة أساسية في بحثه، وهي مقالة متداولة في أوساط واسعة تذهب إلى أن الاسلام الأصولي الذي يدّعي الصفاء يتوافق مع سجية الناس، بل مع فطرتهم.

أعتقد أن في هذا مجافاة للواقع. فمع أن في كل أصولية طاقة استيعابية كبيرة نظراً إلى عموم دعواها ولاستيعابها لتأويلات كثيرة، كما يرى بحق الحمد، فهي في عملية التوحيد الوهابي أكثر من ذلك. لم ينهض هذا التوحيد على تصفية الإسلام العربي من الشوائب إلاّ في عبارته العقيدية والايديولوجية، فلم تكن هناك روابط بين الإسلام الوهابي وما سبقه من إسلام في نجد إلاّ روابط اسمية على الأرجح. ثم ان الرجوع إلى أصول نصّية والاحتكام إليها شأن لا يكون فاعلاً إلاّ في ثقافات دينية تستخدم النصوص. أما التوحيد الوهابي ـ فقد قام في أول أمره في مجتمعات ذات تماس لا يذكر مع الثقافة الاسلامية المكتوبة. كانت الحركة الوهابية هي التي أنشأت العلماء النجديين، في مواجهة معارضة شديدة واستناداً إلى نصوص حنبلية كانت دمشقية في غالبها.

بذلك كانت عملية التوحيد الوهابي عملية متناقضة، أي تنشئة ثقافية ودينية جديدة، انتزعت فيها مجموعات بدوية وحضرية من أطر ثقافية محلية وزج بها في ثقافة جامعة جديدة تآخت مع عملية توحيد سياسي كانت قسرية هي الأخرى وقائمة على تحول سياسي بالغ العنف. يعي الحمد بالطبع هذا التحول، إذ يقول إن الحركة الوهابية «لا تسعى إلى تدمير الثقافة المحلية السائدة كلياً». «ولا إلى تدمير نظام القيم السائدة بشكل كامل». وقد تكون في عملية التحويل الثقافي والسياسي الجذري هذه ـ على علاّتها ـ عبرة لنا: فهي تشير إلى التحولات الأكيدة الضرورية لكل عملية توحيد، وإلى قيامها على تحويل الثقافات القائمة والإرتقاء بها،

وليس على الارتهان لها، كما نستشف من دعاوى الاستمرارية التاريخية والأصالة والمحافظة على القيم السائدة التي تسم الكثير من الخطاب القومي اليوم، خصوصاً ما ينزع منه نحو المماهاة بين العروبة والإسلام.

٦ ـ رضوان السيد

أ ـ **القضية العثمانية**: أكرر ما قلته في التعليق على الدوري وهو أن الدولة العثمانية لم تكن شرعيتها كاملة. لذلك فإن الخروج عنها، وتأسيس سلطات بمصر والمغرب والسودان والجزيرة كانت له مسوغاته من الايديولوجيا الإسلامية. وهذا يقلّل من أهمية الخصوصية التاريخية التي يتحدث عنها الكاتب.

ب ـ **الثقافة السائدة**: هي التي كانت وراء حركات التمرد وتأسيس سلطات في الدولة العثمانية. وأهمية الثقافة السائدة أن الناس الموجودين في المنطقة لا يجدون دوافع قوية للمعارضة، إن لم يؤيدوا بحماسة. فلماذا تنتفي أهمية الثقافة السائدة والوعي السائد في تحقيق الدولة أو الوحدة؟ أما في النهاية فإن الامبريالية حالت دون امتداد هذه المشروعات. فهل أنشأت الامبريالية السنوسية؟ وهل أنشأت الامبريالية الوهابية؟ إن نفي وجود وعي عربي واحد أو وحدوي ينفي بطريق غير مباشر وجود الأمة العربية.

٧ ـ مجدي حماد

لي ملاحظتان:

الملاحظة الأولى تدور حول حالة الفكر القومي. فقد شن الحمد هجوماً حاداً على الفكر القومي العربي ونعته بصفات عديدة يغلب عليها التخلف والإنهزام. وأود الإشارة بداية إلى خطأ هذا الهجوم لاعتبارين.

الأول: إنه هجوم لا مبرر له من الناحية المنهجية ولا سند له في الواقع أو في التاريخ.

والثاني: إن هذا الهجوم يخلط خلطاً شديداً بين الفكر القومي العربي والحركة القومية العربية وتفصيل ذلك فيما يلي:

أ ـ لقد خلص الحمد إلى أن مبدأ «ضرورة الوحدة» أصبح «مسلمة مفرغاً منها وقد ثبتت هذه المسلمة منذ أمد طويل سواء على الصعيد الوجداني أم على الصعيد العقلاني». والسؤال هنا: من المسؤول عن هذا التحول وذلك الإثبات إن لم يكن الفكر القومي ،عربي؟

ب ـ يتحدث الحمد عن «الفكر القومي العربي منذ نشوئه وحتى انحساره بشكل شبه كامل في أعقاب هزيمة حزيران/ يونيو العسكرية». وهنا السؤال: هل انحسر الفكر القومي العربي بعد الهزيمة أم انحسرت الحركة القومية العربية؟ بل على العكس من ذلك، أعتقد أن الفكر القومي العربي قد ازدهر منذ الهزيمة ودليلي على ذلك:

(١) أن أكبر عملية نقد ذاتي قام بها الفكر القومي العربي بعد الهزيمة تحديداً للأسباب واستخلاصاً للنتائج وصياغة للدروس.

(٢) إن مركز دراسات الوحدة العربية مجرد مثال عملي ملموس على ذلك التوجه، وقد جاء في بيان تأسيسه عام ١٩٧٥ أنه قام رداً على الهزيمة.

ج ـ يقول الحمد على سبيل النقد: «لقد اتخذت هذه الدولة (القطرية) من كل اتجاهات الفكر القومي العربي السابق لحزيران/ يونيو على أنها أمر مصيره الزوال إن عاجلاً أو آجلاً وأن الوحدة آتية لا ريب فيها». فما العيب في ذلك، وماذا يبقى في ايديولوجية القومية العربية إذا ما تخلت عن هذا الاعتقاد المحوري؟

د ـ ويقول الحمد «إن مجرد وجود الدولة القطرية العربية، بل وزيادة رسوخها وبقائها واستمرارها، إنما هو مؤشر (ومؤشر قوي) على اخفاق الفكر القومي العربي (سواء في جانبه العلماني أم في جانبه الديني)». فهل يمثل ذلك بالفعل إخفاقاً للفكر القومي العربي أم للحركة القومية العربية؟ وما المقصود بالفكر القومي الديني؟

هـ ـ يقول الحمد «بل إن وجود الدولة القطرية العربية لم يفقد الشرعية مع مرور الوقت (كما كان التفكير القومي الرغبي يرى)، ولكنه أخذ يكتسب مزيداً من الشرعية وذلك عن طريق مأسسة مثل هذا الوجود (الجامعة العربية مثلاً) وتزايد تعلق المواطن العربي بولائه القطري قبل ولائه القومي».

وفيما يتصل بموضوع شرعية الدول القطرية القائمة أحيل الحمد إلى بحث سعد الدين ابراهيم عن «شرعية النظم العربية» المنشور ضمن كتاب أزمة الديمقراطية في الوطن العربي الصادر عن مركز دراسات الوحدة العربية. وكذلك أحيله إلى دراسات استشراف مستقبل الوطن العربي التي أعدها المركز.

إن الجامعة العربية لا تعطي شرعية لأحد، بل إن الدول القطرية تتحفظ على وجود الجامعة باعتبارها رمزاً قومياً عربياً، وتمثل قيداً على السلوك القطري.

و ـ يقول الحمد: «إن رسوخ الدولة العربية القطرية وأوليتها، يمكن أن يكونا قد حصلا بسبب غياب البديل، إن الفشل حتى الآن في استنباط صيغةعامة لدولة عربية واحدة وشاملة اسلامية أو قومية عربية». فهل البديل غائب فعلاً؟ وهل يتحمل غياب البديل ـ بفرض وجوده ـ مسؤولية رسوخ الدولة القطرية العربية وأوليتها؟ وهل من مسؤولية المفكر طرح البديل أم الفكرة والمبدأ؟ إن المفكر يطرح في الأساس مجموعة من التصورات طالما أن رجل السلطة يحتكر المعلومات. وهل من المعقول أن تتخصص النظم العربية في خلق المشكلات وتطلب من المفكرين إيجاد الحلول والبدائل؟

أما الملاحظة الثانية فتدور حول الإطار الفكري للدراسة. إذ يبدو في بعض الحالات أن بعض جوانب الإطار الفكري قد اختيرت لتتواءم مع الحالة التطبيقية. كما يبدو في بعض التطبيقات أنه جرى إكراه الحالات لتتواءم مع الإطار الفكري. ومن أمثلة ذلك:

أ ـ في تحديده لعناصر فعالية الايديولوجية أدرج الحمد عنصر «الاتفاق النسبي مع الثقافة

السائدة». فهل ينطبق هذا العنصر على حالتي الاسلام والماركسية؟ فكلاهما ثورة كبرى وكلاهما جاء مغايراً للثقافة السائدة ولتغييرها. ويبدو أن البحث قد أضاف هذا العنصر ليتواءم مع المذاهب الثلاثة التي أشار إليها فيما بعد وهي المهدية والوهابية والسنوسية، لأنها جاءت كلها في اطار سيادة الثقافة الاسلامية.

ب ـ وفيما يتصل بالنزوع نحو العقلنة يأتي السؤال التالي: هل يتفق هذا النزوع فعلاً مع جوهر مبادىء الايديولوجيات الثلاث؟ وإذا كانت اجابة الباحث بالإيجاب، فكيف أصبحت هذه الايديولوجيات «تياراً مضاداً للعقلنة في المراحل التاريخية التالية»؟ على حد تعبيره. وهل النزوع نحو العقلنة يتضمن فقط ـ أو حتى أساساً ـ «عقلنة الدين» كما أشار هو أيضاً؟

٨ ـ موسى الكيلاني

كنت أتمنى أن يعرّج تركي الحمد على موضوع القدس وفلسطين كمبرر وكمسبب لخلق الكيانات المصطنعة. وليس لعدم توافر شروط التأهيل في تلك المنطقة لقيام الكيان السياسي.

لقد توافرت في دول فلسطين وسوريا ولبنان والأردن خصائص «الذاتية» وشروطها نفسها التي توافرت لدولة كاليمن أو كالسعودية ـ ولم تكن كلتا الدولتين مركز اغراء للاستعمار «آنذاك» كما كانت القدس ودمشق وبغداد «آنذاك». ولكن الهيمنة الأجنبية على المنطقة، وما فرضته اتفاقية سايكس ـ بيكو تطلبا تفتيت الكيانات الطبيعية التي توافرت في دول سوريا الكبرى أو الهلال الخصيب كما تطلبا خلق الكيانات المصطنعة. وكان من الضروري في الأربعينات والثلاثينات من هذا القرن حماية اسرائيل المستقبل بكل الوسائل من خلال خلق دويلات ضعيفة تقوم بدور «ستار واق» أو (Buffer Zone) حماية لاسرائيل المستقبل إذا ما هددها الخطر العربي.

وفي هذا السياق، نذكّر بمشروع تشرشل لخلق ١٢ دولة في المنطقة ومنها الدولة الدرزية في الجولان، والدولة العلوية في اللاذقية، والدولة السنية في دمشق، والمارونية في لبنان، والدولة الكردية في شمالي العراق، والدولة اليهودية في فلسطين، ولتنفيذ ذلك كان التغلغل الأمني في النخب الحاكمة، وهذا ما أشار إليه مجدي حماد عن بكر صدقي في العراق وحسني الزعيم في دمشق، ونضيف إلى القائمة أسماء من ذكرهم كامل أمين ثابت (كوهين) في سوريا، اضافة إلى من ذكرهم كوبلاند في كتاب لعبة الأمم[١].

وفي هذا السياق نذكر ضرب الانكليز للقوات السعودية سنة ١٩٢٩ قرب مدينة عُمان، وهي التي جاوزت حدود ما رسمته لها بمعاهدة العقير، على الرغم من تزود هذه القوات بأسلحة بريطانية زودها بها الكابتن الانكليزي شكسبير الذي كان يقوم بالدور نفسه الذي قام به لورنس مع الشريف حسين.

---

(١) أنظر: مايلز كوبلاند، لعبة الأمم، ترجمة مروان خيري (بيروت: الانترناشيونال سنتر، ١٩٧٠).

أما ما ذكر عن السودان والمهدية فلم يوحد الامام المهدي شعوباً عربية في دولة قطرية سنة ١٨٨٢، بل توسع إلى مناطق وشعوب غير عربية مثل شعوب دافور وكردفان فاتحاً باسم تطبيق الاسلام. وأجبر تلك الشعوب على النطق بالعربية والانضمام إلى الدولة الجديدة والانصهار نهائياً في الشعب العربي وانتهى ذلك بمعركة شيكان الشهيرة.

ما زالت لدى مناطق عديدة في السودان ذات الأقاليم الستة، المتباينة لغة وثقافة، مطالبات قوية لتحقيق الهوية الذاتية لتلك الشعوب، ويحلم قادتها بإقامة الدولة المستقلة ـ تماماً كما يحلم كثيرون بتحقيق الذاتية والهوية الحجازية والهوية العسيرية، والهوية الفلسطينية، والهوية الزنجوية الدارغورية، والهوية الزنجوية النوبية أو الهوية البوليسارية.

٩ ـ برهان غليون

لا أعتقد أن ما أراده تركي الحمد هو نقد الفكر القومي عموماً، أو تدعيم الدولة القطرية. أعتقد أن محاولته هي جزء من المراجعة الذاتية في إطار الفكر القومي ذاته، وهذه المراجعة ضرورية ولازمة حتى نتقدم أكثر.

وليس من قبيل التهديم أن يشير إلى أن الفكر القومي الكلاسيكي، وهو فكر قدم الكثير في الماضي وساهم في بلورة الهوية العربية، لم يعط بعض جوانب الواقع حظها من التحليل، وانه ركز على جوانب أخرى أظهرت أنها ليست كافية لتكوين استراتيجية ناجحة. ولا يضير الفكر القومي أن يكون قد تجاهل بعض الجوانب ولا أن يراجع نفسه، لأنه لو لم تكن هناك مشاكل في هذا الفكر لما اضطررنا إلى عقد هذه الندوة اليوم. ولو لم يكن هناك نقائص سببها تجاهل نسبي لمعطيات واقعية مهمة، مثل الدولة القطرية والمصالح الاجتماعية والسياسية التي تخلقها وتثيرها، لما كنا ناقشنا بهذه الحدة هذه النقطة الآن. ثم انه ينبغي ألاّ نشكك بأي صورة في نوايا الباحثين ولا أن ننظر إلى الحديث عن الوعي الوطني أو الخصوصية كأنها النفي أو النقض للوعي أو الانتماء الوطني الكبير. إن الانتماء القومي لا ينفي الوعي الوطني المحلي، وإنما يكمله. وليس الواحد بديلاً عن الآخر كما ينبغي للحديث عنه ألا يثير أي حساسية.

وينبغي أن نميز أيضاً بين الوعي القومي وبين الرؤية الاستراتيجية الضرورية لتحقيق الهدف والوحدة العربية. وفي اطار هذه الاستراتيجية لا بد من أخذ الدولة القطرية بالاعتبار، ليس من أجل تدعيمها، وإنما، كما قال الحمد، من أجل تجاوزها. وقد أكد الباحث على ذلك عدة مرات.

لكن السؤال الذي أريد أن أطرحه: ما هو هذا الواقع الذي لم ينظر إليه الفكر القومي الكلاسيكي بما فيه الكفاية والذي ينبغي أن نقيم له الحساب في ممارستنا العملية التوحيدية المقبلة؟

ركز الفكر القومي الكلاسيكي على أهمية عامل الاستعمار، وقد أضاف الباحث نقطتين مهمتين جداً في إطار تغيير تكوين الدولة القطرية، أو بالأحرى استمرارها، هما الخصوصية المحلية والصيرورة التاريخية السياسية المتميزة التي سمّاها حركات التوحيد، والتي تتجاوز في الواقع مثالَي السعودية وليبيا، إلى مصر وأقطار المغرب العربي، من المغرب الأقصى إلى الجزائر وتونس وغيرها كثير.

ولننظر إلى مسألة الخصوصية المحلية:

أ ـ هل يكفي تفسير التكوين لتفسير الاستمرار؟

ب ـ من الذي يحدد، في فترة محددة، طبيعة الخصوصية وأهميتها؟ وهل هوية الجماعات الاّ تركيب من دوائر انتماءات متداخلة ومتعددة؟ فما الذي يدفع الناس في هذه الحقبة أو تلك إلى التركيز على هذه الدائرة أو تلك من الانتماءات.

ج ـ من قال ان الخصوصية هي أساس لقيام البناءات السياسية؟

د ـ ما الذي يجعل الصيرورات التاريخية السياسية مختلفة واحدتها عن الأخرى؟

في اعتقادي أن مسألة الخصوصية ينبغي ألاّ تعتبر عاملاً مستقلاً، ولا بد من أن نحلل الشروط التي تدفع جماعة ما في فترة ما إلى التركيز على هذه الدائرة الانتمائية أو تلك. وبالمثل، بالنسبة إلى الصيرورة التاريخية السياسية.

لا شك في أن الخصوصية تدعم الدولة القطرية، وأن الصيرورة التاريخية السياسية التي تجعل شعباً من الشعوب يعيش تجربة كفاح متميزة، تنمّي عنده روح تضامن محلية ومتميزة، تدعم هذه الدولة أيضاً، لكن لا هذه ولا تلك تفسران استمرار الدولة القطرية.

إن اندفاع الجماعات إلى تغيير دوائر انتمائها أو التركيز على احداها في فترة من الفترات، وانخراطها في صيرورات متميزة سياسية تاريخية، ليست بمعزل عن الاستعمار. وهذا يعني أنه لا يمكن أن نضع على مستوى واحد عوامل الخصوصية والصيرورة التاريخية السياسية والاستعمار في تكوين الدول.

ولكن هذا يستدعي أن نعيد فهم معنى الاستعمار. فهو ليس الاحتلال المباشر أو الحكم الاستعماري بالتقسيم والتجزيء. وربما أنه لا بد من استبداله بمفهوم أعتبره أنا أساسياً: هو مفهوم النظام الدولي، أي النظام العالمي الاقتصادي والسياسي والثقافي والايديولوجي الذي بدأ يتبلور موضوعياً منذ القرن السابع عشر على أساس صعود القوى الأوروبية الجديدة، ليعيد توزيع عناصر الحضارة على الجماعات، ويعيد تشكيل شبكات التبادل التجاري والثقافي والتقني بما يسمح بتركيز السيادة أو السلطان في بعض الأمم، وهي أمم الشمال الأوروبي، وإفراغ الجماعات الأخرى العديدة من سيادتها ومواردها الاقتصادية وشبكات تواصلها واندماجها، أي من فرص اعادة توحيدها على أسس حديثة وهو ما يدعم دينامية تفككها وبحثها عن الخصوصيات الدنيا والعصبيات المحلية، ويؤدي إلى انهيار توازناتها الكبرى، بما

في ذلك وعيها العميق بوحدتها وتماسكها وهويتها الحضارية وشخصيتها القومية القوية.

وهذا يعني أنه ينبغي ألا نربط مسألة تكوين الكيانات السياسية أو ميل الجماعات إلى التكون في إطار دولة مستقلة ومتميزة بشروط المجتمع المحلي وحده، بخصوصيته أو صيرورته السياسية الخاصة، وإنما، وبشكل أساسي، بالنظام الدولي.

إن الذي يمنع العرب من تجاوز الدولة القطرية إلى الدولة الواحدة ليست إرادة الاستعمار كدولة، وهذا هو الجواب القديم، وليست الخصوصية القطرية وهذا هو الجواب النقدي الراهن للفكر القومي العربي الكلاسيكي، وإنما هو غياب السيادة الحقيقية عن الجماعة العربية، وهو ما تنتجه السيطرة الدولية، وغياب الوعي الموضوعي لحقيقة هذه السيطرة وتعقد شبكاتها ووسائل عملها.

١٠ ـ عبد الله فهد النفيسي

أ ـ لقد أدان تركي الحمد الفكر القومي بالإخفاق، لأنه ـ بحسب تعبيره ـ كان مغرقاً في التجريد والتفكير الرغبي إلى درجة تجاهل وإهمال الكثير من التفصيلات العينية ولأنه التزم بفكرة «ما يجب أن يكون» وأهمل فكرة «ما هو كائن». وكانت النتيجة ايديولوجيا متهافتة. ما المطلوب إذاً؟ يقول البحث: «المطلوب هو الجمع بين طرفي المعادلة أي محاولة تحقيق «ما يجب أن يكون» وذلك مع مراعاة «ما هو كائن» لا يتجاوزه». واسأل: أليس هذا ضرباً من ضروب التفكير الرغبي الذي حذرنا منه البحث؟

ب ـ ينظر البحث إلى الدولة القطرية على أنها دليل ومؤشر قوي على اخفاق الفكر القومي (سواء في جانبه العلماني أم في جانبه الديني) إذ يقول: «إن وجود الدول القطرية العربية بل وزيادة رسوخها وبقائها واستمرارها إنما هو مؤشر، ومؤشر قوي، على اخفاق الفكرالقومي»، على المنوال نفسه، هل يقبل منطق هذا البحث إذاً القول إنه ما دامت الدول الاشتراكية حتى الآن ـ ومنها الاتحاد السوفياتي ـ لم تصل إلى مرحلة الشيوعية بعد، رغم مرور سبعين عاماً على الثورة، فإن هذا مؤشر، ومؤشر قوي، على إخفاق الفكر الماركسي؟

ج ـ يشدد البحث على ضرورة «فهم الواقع كما هو» وعلى «مسايرة الثقافة السائدة» للوصول إلى أكبر قطاع اجتماعي ممكن. ويؤكد البحث على ضرورة الالتصاق بـ «روح المجتمع» وفهمها في عملية بناء الايديولوجيا العربية الفاعلة. كل هذا الكلام لا شك في أهمية مراعاته، ووضعه في الاعتبار، ولكن أفلا يحق لنا أن نسأل: أين الخط الفاصل الذي يجب أن نتقيد في الوقوف عنده بين «ما هو كائن» و «ما يجب أن نكون»؟ إذ من المحتمل أن تتفشى هذه «الواقعة السياسية» إلى درجة تنطمس معها الآفاق المتجاوزة للعمل الوحدوي؟

د ـ وفي تحديده لمعالم الايديولوجيا العربية المبتغاة يقول البحث ان: «على الايديولوجيا ان تكون ذات مضمون تجد فيه مختلف الطبقات وفئات المجتمع الرئيسية ما يعكس أهدافها ويعبر عن آمالها ويحقق مصالحها». بكل إخلاص أسأل: أليس ذلك ضرباً من ضروب التفكير الرغبي؟

هـ ـ ينظر البحث إلى الحركات الثلاث، الوهابية والسنوسية والمهدية، على أنها حركات توحيد قطرية. ولماذا لا ننظر إلى الوجه الآخر من العملة؟ أين موقف هذه الحركات من الوحدة الشاملة؟ وموقفها من القطرية والتجزئة؟ كل المعلومات الوثائقية التاريخية تفيد أن هذه الحركات لم تكن تهدف إلى التوحد مع أي طرف عربي خارج اقليمها، بل إن هناك ما يثبت أن عبد العزيز آل سعود كان يعارض أي توحيد للجزيرة العربية يضم نجداً ولا يخضع لحكمه[1]. لقد كانت الحركات الثلاث في الأساس ـ رغم كل ما رافقها من معطيات سياسية وأحياناً نضالية ـ مواطىء مناسبة لسلالات حاكمة تهدف من ورائها إلى السلطان والصولجان وموقفها من الوحدة سلباً وايجاباً يقاس من خلال ذلك.

و ـ ومن الغريب أن يؤكد البحث على أن الدولة السعودية كانت تهدد الامبراطورية البريطانية ومصالحها في المنطقة، وبخاصة منطقة الخليج العربي وذلك ـ حسبما يؤكده البحث ـ لأن الدولة السعودية كانت تعبر عن حالة وحدوية تعارض المصالح الاستعمارية البريطانية آنذاك. إن قراءة الوثائق البريطانية والمراسلات التي تمت بين عبد العزيز آل سعود وبرسي كوكس تفيد أن الأول كان يتلقى السلاح والمال من بريطانيا عندما كان في أمس الحاجة إليهما. وفي نهاية عام ١٩١٥ نرى أن ابن سعود قد انحاز إلى جانب بريطانيا وعقد مع حكومة الهند معاهدة صداقة، كان أهم ما فيها بالنسبة إليه الحصول على المال والسلاح لتدعيم حكمه[2]. كيف إذاً تهدد الدولة السعودية مصالح الامبراطورية البريطانية في الخليج أو غيره من المناطق؟

١١ ـ انطوان نصري مسرّة

من المؤسف أن يعتبر بحث الحمد تبريراً للقطرية وشرعنة لها، بينما يتميز البحث بالتجرد العلمي والمنهجية.

يقتضي تجريد القطرية من المفهوم السلبي أو الإيجابي بحد ذاتها من أجل التعامل معها بفعالية. لا أبرر القطرية ولا انتقدها. لكن اعتبار القطرية مرحلة في التنظيم ونتيجة ولاء يمكن تخطيه مع الزمن هو فرضية بحاجة إلى إثبات، ولا يتم هذا الإثبات بموقف نظري وفكري.

إن تجريد القطرية من أي تقويم مسبق، سلبي أو ايجابي، يؤدي إلى التعامل معها

---

(١) حول المراسلات التي جرت بين عبد العزيز آل سعود والمندوب السامي البريطاني برسي كوكس، بخصوص الثورة العربية والشريف حسين والدولة العثمانية، انظر:
Ministry of Foreign Affairs, Public Record Office, *Letters Addressed to Cox,* «File no. F.O.882/8,» (London: The Office, [n.d.]).

(٢) المصدر نفسه.

بفعالية، وباستغلالها في الإنماء المحلي وفي التضامن الاجتماعي وفي تفويض مسؤوليات ديمقراطية وفي تنظيم تدرجها بين تعددية الولاءات.

١٢ ـ متروك الفالح

يقول تركي الحمد إن من الأسباب التي أدت إلى نجاح التجربة التوحيدية القطرية انسجام الايديولوجيا مع البنية الاجتماعية والثقافية.

سيكون تركيزنا على التجربة السعودية. فإن نظرة علمية تحليلية إلى الواقع آنذاك تبرز المؤشرات التالية:

أ ـ إن البنية الاجتماعية والثقافية في مناطق الجزيرة العربية، التي خضعت للدولة السعودية فيما بعد، لم تكن متجانسة مع الايديولوجيا الوهابية وإنما تتسم بتمايز بين المناطق الثلاث: الحجاز ونجد والاحساء. هذا التمايز مرتبط بالظروف التالية:

(١) يقوم النشاط الاقتصادي في الحجاز على النشاط التجاري المرتبط بالحج. كما أن البنية الاجتماعية في الحجاز ذات أصول تمتد إلى البلاد الإسلامية غير العربية.

(٢) تعتمد البنية الاجتماعية في الاحساء في نشاطها الاقتصادي على الزراعة. فهو مجتمع زراعي بحري. وفي القطيف هناك نوع من نمط الانتاج الاقطاعي.

(٣) أما المنطقة الوسطى (من جنوبها إلى شمالها) فتعتمد على الانتاج الرعوي وقليلاً من الزراعة البدائية، كما تتوافر على نسبة كبيرة من البادية. والمناطق الأخرى فيها نسبة من البادية أيضاً، ولكن كثافة البادية تمتد من شمالي الجزيرة وحتى جنوبها بعرض نجد.

ب ـ من الناحية السياسية أيضاً، تعد الحجاز منطقة متقدمة، فهناك مؤسسات سياسية مثل الأحزاب كما كان هناك مستوى ثقافي متقدم على عهد الأشراف: فالحجاز متقدم بشكل كبير على كل من الاحساء وبشكل أكبر على المنطقة الوسطى سياسياً.

إن ما يميز المنطقة الوسطى (نجد) هو أنها، كمنطقة اجتماعية ثقافية وسياسية، أكثر انسجاماً، ولعل هذه النقطة يمكن أن تنطبق على الانسجام بين الايديولوجيا الوهابية والبنية الثقافية والاجتماعية.

هناك سؤال متردد مفاده: كيف استطاعت نجد، المتخلفة سياسياً وثقافياً واجتماعياً واقتصادياً، الانتصار على الحجاز المتقدمة في تلك المستويات على المنطقة الوسطى؟

١٣ ـ محمد مصطفى القباج

يبدو من بحث الحمد أن مفكرينا ينظرون إلى الوضع الراهن كوضع نهائي مستقر لن يتطور إلى الأسوأ.

إن الجانب المسكوت عنه هو الاتجاه المتبادل بين الأقطار العربية نحو تقزيم بعضها وتفكيكها لتأسيس كيانات قطرية جديدة، بدعم غير مباشر من الغرب الامبريالي والصهيوني. قال لي أحد الأصدقاء العاملين في مركز للبحث بجامعة تقع جنوبي فرنسا إنهم يشتغلون حالياً، في خصوص القضايا العربية، بخريطة عربية جديدة تتضمن أقطاراً يتوقع أن تؤسس ليس بتدخل استعماري مباشر وإنما بناء على تحليل توجهات الأقطار العربية نفسها إلى محاولة تفكيك قطر ما بهدف خلق صعوبات أو فتن، أو ايقاف العمل التنموي أو اضعاف المكانة الدولية مما يتيح هيمنة مؤكدة، وكل ذلك بدعوى حقوق الأقليات أو ضمان حرية إرادة الشعوب في تقرير مصيرها. . . إلى غير ذلك من المبررات الوهمية.

لست بحاجة إلى أن أورد أمثلة، فيكفي الانتباه إلى ما يحاك لأقطار عربية مثل العراق والسودان وموريتانيا والمغرب ولبنان. . .

تصوروا ماذا سيحدث لو نجحت عمليات تقزيم قطر عربي ما وتفكيكه؟ أود ألا أقف طويلاً عند هذه النقطة الاستشرافية، ولكن حبذا لو قام المفكرون بأبحاث في هذا المجال، لضبط الظاهرة وتحديد المسؤوليات فيها حتى لا ندخل القرن الحادي والعشرين والوطن العربي أكثر تفككاً وتمزقاً.

١٤ ـ فوزية الدلال الفلكي

لقد حاول الباحث تحقيق فصل قطعي بين تفكير النخبة والقاعدة في مرحلة المد القومي، ووصف تفكير النخبة بالاختصار على ما يجب أن يكون والقاعدة بما هو كائن.

لقد قام الفكر القومي أساساً على أساس رفض ما هو كائن، ولكن قصوره يكمن لا في تطلعه إلى ما يجب أن يكون، لأن هذا التطلع أمر مشروع وضروري لأي محاولة ترمي إلى ردم الفجوة بين الواقع المرير والمستقبل الذي نطمح إليه. ولكن أحد مناحي هذا القصور يكمن في عدم تعامله مع هذا الواقع على نحو تحليلي ودقيق يؤهله لإجراء تحقيق تشخيصي لأمراضه، والانطلاق نحو تذليل العوائق الموضوعية أمام طموحاته المستقبلية. فاعتبر أن الارادة الذاتية والعمل التنظيمي والأسلوب الرسالي أمور كافية بحد ذاتها للتغلب على الحواجز والعوائق الاجتماعية والسياسية. وأصبح نضال الحركة ـ التي هي أداة الثورة ـ العامل الأساسي في نشر العقيدة النضالية التي سيؤدي تبني الشعب لها إلى تحقيق الآمال العريضة.

أما القصور الآخر للفكر القومي فيكمن في غموض وهلامية مضامين شعاراته رغم صحتها. وهو الأمر الذي قاد إلى تخبط النظم القومية فيما بعد حول تحديد ماهية هذه المضامين وتحقيق هذه الشعارات.

من ناحية أخرى، تكلم الباحث عن فكر القاعدة، وهو فكر لا يمكن أن يوصف بانطلاقه مما هو كائن. حيث إن التطلع إلى ما يجب أن يكون كان هو المحرك الأساسي

للجماهير العربية ابان مرحلة المد القومي. بل إن انحسار هذا المد وحالة الإحباط واليأس التي ميزت تلك المرحلة هما اللذان أديا إلى انكفاء الشعب نحو ما هو كائن.

ومن ناحية ثالثة لم يوضح الباحث كيفية توظيف التجارب الوحدوية على النطاق القطري التي تحدث عنها، والاستفادة منها لإغناء الفكر القومي والمنظور الوحدوي في المرحلة الحالية. إن غياب مثل هذا الدليل أفقد البحث واحداً من أهم عناصره الضرورية.

تركي الحمد يرد

أود، بادىء ذي بدء، أن أشكر المعقبين والمعلقين على بحثي الذي حاولت فيه أن أكون صادق النية واضح الهدف، وذلك فيما يتعلق بمسألة بالغة الأهمية، ألا وهي مسألة الوحدة العربية. أشكر المعقبين والمعلقين على ملاحظاتهم التي لا أشك في أنني سوف أستفيد منها كل الاستفادة وأخص بالذكر ملاحظات كل من طارق البشري ومصطفى التير ومسعود ضاهر بوجه خاص جداً، وأخيراً وليس آخراً سامي عون.

١ ـ إلّا أنني لاحظت من بعض التعليقات أن أصحابها إما أنهم لم يقرأوا البحث جملة وتفصيلاً، بل اكتفوا بالاطلاع السريع، أو أنهم قرأوه مع حكم مسبق عليه حاولوا أن يبرروه من خلال جملة هنا وجملة هناك دون محاولة جادة لفهمه. وحقيقة الأمر، أنني خرجت بعد سماعي لبعض هذه التعليقات بنتيجة مؤداها أننا ما زلنا في مرحلة تخبط، طالما أن الثقة المتبادلة والفهم المتبادل غائبان عن علاقتنا، نحن من يفترض فيهم أنهم أصحاب الوعي في هذه الأمة. فحسام عيسى مثلاً، ومن خلال تعليقه الوجداني المشبوب العاطفة، وأنا أقول هذا وكلي احترام وتقدير، يرى أنني أبرر الوضع القائم والايديولوجيا المحافظة وأنني، في خاتمة المطاف، ومن خلال دراسة السعودية وليبيا والسودان، أقدم نماذج تحتذى في المسيرة القومية. وأنا أعتقد، أن عيسى هو من أولئك الذين قرأوا البحث وفي أذهانهم فكرة مسبقة وحكم مسبق على الباحث والبحث، حاول أن يبحث عن مبررات له في ثنايا البحث وعلى طريقة «لا تقربوا الصلاة...» في الانتقاء والاختيار. فأنا لا أدعو إلى الايديولوجيا المحافظة ولا أقدم هذه الدول الثلاث على أساس أنها نماذج سياسية تحتذى، بل أقدمها على أساس أنها نماذج علمية تاريخية يتوجب علينا دراستها والاستفادة من هذه الدراسة، والفرق كبير بين تقديم نماذج سياسية ايديولوجية ونماذج علمية تاريخية. أما عن انتقاده في كوني جردت الفكر القومي السابق والكلاسيكي من أية فاعلية، فهو كلام غير صحيح وأنا لم أقله. بل هو ذو فاعلية وفعالية ولكنها فعالية تاريخية تجاوزتها الظروف ولا بد لنا من إعادة النظر في كثير من مقولاتها، هذا إذا أردنا تحقيق الهدف. أما وضع هذا الفكر ومقولاته في قوالب مقدسة لا يجوز المساس بها ولا الاقتراب منها بسوء، فهذا شيء أرفضه وأنكره باسم الموضوعية وباسم التاريخية، لأن الواقع الموضوعي واقع جدلي دينامي متغير لا يعترف بمثل هذه المقدسات وهذه القوالب. أما إذا أراد البعض أن يحول هذه القوالب إلى معابد مقدسة ودين جديد، فذلك شأنه، ولكنه ليس شأني ولن يكون.

٢ ـ أما حسن حنفي، أستاذنا الذي كنا نعجب به من خلال كتاباته، فإنه انزلق منزلقاً خطيراً غير مبرر من أستاذ في مكانته وقيمته العلمية. فهو في بداية تعليقه يقوله: «لدي ثلاثة أسئلة تكشف عن استعمال ذكي لمادة علمية لتحقيق هدف خاص غير معلن...» حقيقة لقد فوجئت بمثل هذا التعليق، أهي نظرية المؤامرة تطرح نفسها من جديد؟ إنه يفترض أن لديّ هدفاً خاصاً لم أعلن عنه، وإني من الذكاء (أشكره على ذلك) بحيث تتحول المادة العلمية في يدي إلى وسيلة لدس «السم في الدسم»، بحيث أحقق هدفي الخاص دون الإعلان عنه.

أولاً، أشكره على هذه المزايا التي حباني إياها ـ ولا أعتقد أنني أستحقها ـ وأقول له إنك قد أخطأت الحكم. فهدفي ليس تشريع الدولة القطرية بل هو فهمها فهماً موضوعياً يفيد في تجاوزها. وهو في بهتانه إياي، ولا أقول نقدي، يضعني في جانب اللاوحدويين ضمناً وكأن الوحدويين أصبحوا طائفة دينية يجب على من يريد الانضمام إليها الإيمان بمقدسات معينة، وأنا لا أعتقد أنهم، وأنا منهم، كذلك. كما أن حسن حنفي، أمد الله في عمره وأفادنا بعلمه، يقول إنني في خاتمة المطاف أقدم السعودية على أنها «الدولة القطرية المنوط بها كإقليم ـ قاعدة لدولة الوحدة، وبالتالي ينظر الباحث للحقبة السعودية بعد احتجاب مصر»، وأنا لا أقول ذلك ولا أطرحه، لسبب بسيط هو أنني لا أؤمن بمدخل «الاقليم ـ القاعدة» كمدخل سليم لتحقيق الوحدة. هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإن حنفي يرد على اقليميتي وقطريتي المفترضة بقطرية أخرى، ألا وهي الحماسة لمصر ودور مصر وكأن الوطن العربي لا وجود فيه إلا لمصر التي يجب أن يكون الوطن العربي على شاكلتها كإقليم ـ قاعدة، وأنا لا أؤمن بكل ذلك ولا أعتقد أن عدم ايماني هذا يزعزع من قناعاتي القومية وايماني الوحدوي، فمصر دولة عربية وليست الدولة العربية. وفي خاتمة المطاف، فإنني أعتقد أن حسن حنفي، ومن خلال نظرية المؤامرة التي يطرحها ضمناً في تعليقه، إنما يطرح منهجاً جديداً في الدراسة والبحث هو ما أسميه «المنهج الباطني» في معرفة الأمور، وذلك ما نستشفه من القول إنني صاحب هدف غير معلن أحاول الوصول إليه بتطويع المادة وبشكل سري، ومع ذلك كله، أرجو أن أكون مخطئاً في تعليقي على تعليق حسن حنفي.

في الختام، أكرر شكري للجميع وفق مقولة «بارك الله فيمن أهدى إلى عيوبي» وأشكر بشكل خاص مركز دراسات الوحدة العربية وعلى رأسه خير الدين حسيب وجميع العاملين فيه على هذا النهج الديمقراطي الذي، ومن خلاله، لن يصح في خاتمة المطاف إلّا الصحيح ولن يبقى إلّا الحق، أما الفقاعات فإنها إلى النسيان تعود. أكرر شكري وأدعو للمركز بدوام هذا النهج السديد.

الفصل الرابع
تجربة الجمهوريّة العربيّة المتحدة
(مساهمة في قراءة جديدة لها)

أحمد يوسف أحمد (*)

مقدمة

عندما شرعت في محاولة المساهمة في تحليل تجربة الجمهورية العربية المتحدة بتكليف من مركز دراسات الوحدة العربية في اطار هذه الندوة وُوجهت غالباً بنوعين من ردود الفعل: أولهما: ينطلق من أن هذه التجربة قد أشبعت بحثاً، وأن دروسها واضحة، وأن ما علينا هو الاستفادة من هذه الدروس؛ والثاني يرى على العكس أن هذه التجربة لم تلق نصيبها الكافي من الدراسة العلمية الملتزمة بما يتناسب ومكانتها كأهم تجارب النضال الوحدوي العربي المعاصر.

والواقع أنني بعد أن فرغت من قراءة كل ما استطعت أن أصل إليه مما كتب عن هذه التجربة، انحزت بشدة إلى وجهة النظر الثانية، بل انني شعرت أن هذه التجربة الرائدة قد ظلمت ظلماً بيّناً، سواء من جانب عدد ليس بالقليل ممن شاركوا فيها، أو من جانب الباحثين العرب الذين كان من الواجب أن يكرسوا مزيداً من الاهتمام لها. فكم من الوقائع تذكر بشأنها غير مدققة، وكم من الأحكام السطحية ـ أو على الأقل المتعجلة ـ تطلق في تقويمها وبصفة خاصة فيما يتعلق بأسباب انهيارها، ثم تترك دون مناقشة متعمقة. والمشكلة في هذا كله أن هذه التجربة تمثل بالنسبة إلينا خطوة جبارة في الطريق إلى المستقبل الذي ننشده، ومن ثم فإننا نهدر، لو لم نتفق على التقويم السليم لها، أغلى خبرات نضالنا الوحدوي المعاصر.

وأرجو ألّا يفهم من هذه السطور أنها تقلل بأي درجة من قمة الجهود العلمية الملتزمة

(*) أستاذ في العلوم السياسية في كلية الاقتصاد والعلوم السياسية في جامعة القاهرة ـ مصر.

التي بذلت في مجال دراسة تجربة الجمهورية العربية المتحدة، فليس هذا البحث سوى ثمرة للتفاعل بين كاتبها وبين تلك الجهود. غير أن الحقيقة التي يجب ألّا نغض البصر عنها أن الساحة مليئة كما ذكرت بكثير من الروايات غير الدقيقة والتحليلات غير المتعمقة، كما أن بعض الأبعاد المهمة في التجربة ما زال خارج نطاق التحليل، أو على الأقل لم يلق نصيبه الكافي من الاهتمام. ويمكن أن تترتب على مجمل هذا الوضع آثار سلبية بالنسبة إلى طبيعة الدروس المستخلصة فيما يتعلق بالمسيرة الراهنة والمستقبلة للوحدة العربية.

أولاً: عوامل الوحدة ومقدماتها

من الأحكام الشائعة التي تطلق على تجربة الجمهورية العربية المتحدة أنها تمت على نحو متعجل. ويصدر هذا الحكم من البعض عن حسن نية أحياناً بحيث لا يكون انهيار التجربة فيما بعد دليلاً على خطأ الفكرة ذاتها، وإنما على الطريقة التي تمت بها. والواقع أن أي قراءة لمقدمات الوحدة المصرية ـ السورية التي أعلنت رسمياً في أول شباط/ فبراير عام ١٩٥٨ لا بد وأن تظهر مدى المبالغة إن لم يكن الخطأ في مثل هذا الحكم.

وبعيداً عن التوغل في أعماق التاريخ، وحقائق الجغرافيا لإثبات ارتباط الأمن المصري بالأمن السوري، وبغض النظر عن ارهاصات التفاعل بين الشعبين في معارك الاستقلال[1]، فإن ثورة تموز/ يوليو عام ١٩٥٢ كانت فاتحة لعهد جديد في اللقاء بين القطرين، سواء على مستوى الجماهير أم على مستوى النخبة، خصوصاً بعد بروز الوجه العربي للثورة فكراً وسلوكاً على النحو الذي تجاوز الشكوك السورية الأولى في الثورة المصرية وطبيعتها، ورفض بعض القوى في الساحة السياسية السورية للممارسات الداخلية للثورة[2].

ومنذ ذلك الوقت أصبح التفاعل القومي بين القطرين عنصراً فاعلاً في الساحة السياسية فيهما. وتعتبر معركة حلف بغداد في أوائل عام ١٩٥٥ خير شاهد بهذا الصدد، ففي اليوم التالي مباشرة لانتهاء مؤتمر رؤساء حكومات الدول العربية الذي شهد موقفاً مائعاً متذبذباً من قبل الحكومة السورية تجاه مشروع حلف بغداد[3]، قدمت هذه الحكومة استقالتها

---

(١) انظر: أنيس صايغ، الفكرة العربية في مصر (بيروت: هيكل الغريب، ١٩٥٩)، ص ١٩٠ ـ ١٩٢.

(٢) كالشك في أنها جاءت إلى السلطة بمساندة امريكية، وانها سوف تعمل لتنفيذ أهداف السياسة الأمريكية في المنطقة، أو أنها ذات طبيعة مشابهة لنظام الشيشكلي، واستنكار جماعة الاخوان المسلمين في سوريا لأحكام الاعدام التي صدرت ضد بعض الأفراد من جماعة الاخوان في مصر إثر محاولة اغتيال عبد الناصر في صيف عام ١٩٥٤. انظر: محمود رياض، مذكرات محمود رياض، ١٩٤٨ ـ ١٩٧٨: البحث عن السلام والصراع في الشرق الأوسط (القاهرة: دار المستقبل العربي، ١٩٨٦)، ج ٢: الأمن القومي العربي بين الانجاز والفشل، ص ٩٣.

(٣) تراوح هذا الموقف من محاولة فارس الخوري ايجاد تفسيرات لغوية مخفّفة لمعنى الحلف، إلى التلميح =

اثر قيام معارضة قوية داخل مجلس النواب من جانب القوى القومية فيه، وبالذات حزب البعث، وذلك لعدم وقوف الحكومة موقفاً حاسماً في المؤتمر ضد سياسة الأحلاف[4]. وكانت هذه علامة أكيدة على أن المكوّن القومي في شرعية النظام السياسي السوري قد أصبح من القوة بحيث لا يمكن تجاهله. وقد تكررت هذه العلامة بعد ذلك في الطريق إلى الوحدة.

وقد انعكست هذه الحقيقة على التطورات اللاحقة في العلاقة الرسمية والشعبية بين القطرين، فتم التوقيع من قبل الحكومتين المصرية والسورية في دمشق في ٢ آذار/ مارس عام ١٩٥٥ على بيان مشترك حدد أسس التعاون بين القطرين في مجال السياسة الخارجية (وعلى رأس هذه الأسس معارضة الأحلاف الغربية)، وكذلك في المجالين الاقتصادي والعسكري بما في ذلك انشاء قيادة مشتركة دائمة[5]. وفي ٢٢ تشرين الأول/ اكتوبر عام ١٩٥٥ تم توقيع اتفاقية دفاع مشترك بين القطرين[6].

ولم تلبث الأحداث أن تدافعت لتؤدي إلى مزيد من التفاعل بين مصر وسوريا، فاشترط حزب البعث لاشتراكه في حكومة وحدة وطنية في سوريا أن تتعهد هذه الحكومة ببدء محادثات مع مصر لاقامة وحدة بين البلدين، وهو ما فعلته الحكومة التي شكلت في حزيران/ يونيو عام ١٩٥٦، وشغل فيها حزب البعث وزارتين على جانب كبير من الأهمية هما الخارجية والاقتصاد[7]. وقد كُلّف صلاح البيطار ـ وزير الخارجية في تلك الحكومة ـ من الحزب بوضع مشروع للوحدة الاتحادية (الفدرالية) مع مصر، وخول سلطة التفاوض بشأنه مع الأطراف المشتركة في الوزارة، وقام البيطار بعرض مشروعه على مجلس الوزراء فوافق عليه بحضور شكري القوتلي رئيس الجمهورية، وكلفه المجلس ـ أي البيطار ـ بالسفر الى القاهرة وعرض مشروعه على عبد الناصر. غير أن تنفيذ هذه الخطوة قد تأجل بسبب ملابسات العدوان الثلاثي على مصر[8].

= بأن الحكومة السورية وإن استطاعت الزام نفسها، إلاّ أنها لا تستطيع الزام غيرها سواء كان غيرها هذا حكومات أقطار عربية أخرى أم حتى حكومة سورية تالية لحكومته. انظر التفاصيل، في: المصدر نفسه، ص ٦٣ ـ ٧٤.

(٤) المصدر نفسه، ص ٩٢.

(٥) تم فيها بعد توقيع السعودية على هذا البيان في الخامس من الشهر نفسه (آذار/ مارس ١٩٥٥). انظر: المصدر نفسه، ص ١٠٢ ـ ١٠٥.

(٦) كانت هذه الاتفاقية فاتحة لاتفاقية مماثلة مصرية ـ سعودية، وقّعت بعد أسبوع واحد ثم انضمّت إليها اليمن في نيسان/ ابريل ١٩٥٦، ثم اتفاقية مصرية ـ اردنية ـ سورية وقّعت في صيف عام ١٩٥٦. انظر: المصدر نفسه، ص ١٢٣ ـ ١٢٤.

(٧) حسن نافعة، «تجربة الوحدة المصرية ـ السورية، ١٩٥٨ ـ ١٩٦١،» ص ٨ (دراسة غير منشورة).

(٨) انظر: صلاح نصر: عبد الناصر وتجربة الوحدة (بيروت: دار الوطن العربي، ١٩٧٦)، ص ٦٩، وأحمد حمروش، قصة ثورة ٢٣ يوليو، ٥ ج (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٤ ـ ١٩٧٨)، ج ٣: عبد الناصر والعرب، ص ٤٤.

وفي خطابه التاريخي الذي تضمن قرار تأميم شركة قناة السويس في ٢٦ تموز/ يوليو عام ١٩٥٦، أعلن عبد الناصر موقفه من هذه التطورات بقوله:

«وأنا اليوم اتجه إلى اخوان لنا في سوريا، سوريا العزيزة، سوريا الشقيقة. لقد قرروا أن يتحدوا معكم اتحاداً سلبياً عزيزاً كريماً لندعم سوياً مبادىء الكرامة، ولنرسي سوياً القومية العربية والوحدة العربية. نرحب بكم أيها الأخوة متحدين بلداً واحداً وقلباً واحداً ورجلاً واحداً، وسنسير متحدين لنرسي مبادىء الكرامة الحقيقية ونقيم في ربوع الوطن العربي استقلالاً سياسياً حقيقياً، واستقلالاً اقتصادياً حقيقياً»[٩].

وفي الرابع عشر من آب/ اغسطس عام ١٩٥٦، تجمع أكثر من مائة ألف سوري في الملعب الرئيسي بدمشق بمبادرة من لجنة ضمت عدداً كبيراً من النواب من الأحزاب كلها، ودوّى هتافهم: علم واحد، شعب واحد، وطن واحد، وعمّت التظاهرات دمشق وغيرها من المدن السورية عندما بدأت الطائرات المعتدية تضرب المدن المصرية، وقامت اذاعة دمشق بدور صوت العرب بعد تدمير محطة ارساله إلى أن عاد إلى البث بعد بضعة أيام، وأصرّ ضباط الجيش السوري على خوض المعركة بأي ثمن، ولم يوقفهم عن هذا العمل سوى الحاح القيادة المصرية بألاّ يفعلوا كي تبقى سوريا احتياطياً استراتيجياً لمصر إذا طالت المعركة. وقام الرئيس السوري بزيارة لموسكو استطلع فيها أبعاد الموقف السوفياتي، وحثّ القادة السوفيات على تقديم العون المادي لمصر، واستشهد الضابط السوري جول جمال في عملية برية فدائية في بحيرة البُرلُس، وقام سلاح المهندسين السوري بتدمير محطات ضخ النفط في الأنابيب التي تنقل نفط العراق إلى البحر الأبيض المتوسط، وكان أحد المصادر الرئيسية لتموين بريطانيا بالنفط، ورفضت الحكومة السورية طلب الحكومة البريطانية إصلاح هذه المحطات بعد توقف العدوان إلاّ بعد انسحاب القوات المعتدية من الأراضي المصرية[١٠].

وفي اطار التحرك الأمريكي المعادي للحركة القومية العربية، بدأت تركيا في التحرش بسوريا، وأرسلت قوات لها إلى الحدود السورية في أيلول/ سبتمبر عام ١٩٥٧ بحجة القيام بمناورات عسكرية، وأشارت الصحافة التركية صراحة إلى احتمال تدخل هذه القوات في سوريا، فردت وسائل الاعلام عليها بهجوم شديد. وفي ١٣ تشرين الأول/ اكتوبر وصلت قوات مصرية إلى اللاذقية كتعبير عن المساندة المصرية الفعلية لسوريا في وجه التهديدات الخارجية. ويقول محمود رياض سفير مصر في سوريا في ذلك الوقت:

«... كان لانتشار خبر وصول القوات المصرية إلى سوريا رنة فرح عارمة بين الشعب السوري، فقد لمس ترجمة فعلية لما يعلنه جمال عبد الناصر عن القومية العربية، وانها ليست شعاراً، وإنما حقيقة واقعة»[١١].

---

(٩) انظر: حديث البطل الزعيم جمال عبد الناصر إلى الأمة، كتاب التحرير، ١٣ (القاهرة: دار التحرير للطبع والنشر، [د. ت.])، ج ٢: ١٩٥٥ - ١٩٥٧، ص ٥٠٢ - ٥٠٣.

(١٠) انظر: رياض، مذكرات محمود رياض، ١٩٤٨ - ١٩٧٨: البحث عن السلام والصراع في الشرق الأوسط، ص ١٤٤ - ١٥٩.

(١١) المصدر نفسه، ص ١٨٧ - ١٨٨.

وفي تشرين الثاني/ نوفمبر من العام نفسه وصل إلى سوريا وفد برلماني مصري يضم ٤٠ عضواً، وعقدت جلسة لمجلس النواب السوري حضرها أعضاء الوفد ورئيس الوزراء السوري والوزراء والقيادات العسكرية. وصدر قرار عن النواب المصريين والسوريين يعلن رغبة الشعبين في اقامة اتحاد فدرالي بين قطريهما، ويدعو حكومتي القطرين إلى الدخول فوراً في مباحثات مشتركة لهذا الغرض. وقد أبلغ هذا القرار في يوم صدوره إلى مجلس الأمة المصري الذي كان منعقداً هو الآخر، فقام بإعلان بيان عبّر فيه عن تأييده للبيان الذي صدر عن الاجتماع المشترك وموافقته عليه[١٢]. وفي ٣١ كانون الأول/ ديسمبر قام وفد برلماني سوري برد الزيارة، وحضر جلسة لمجلس الأمة المصري حفلت هي الأخرى بمظاهر التفاعل الوحدوي بين القطرين[١٣].

ثم شهد شهر كانون الثاني/ يناير عام ١٩٥٨ الأيام الحاسمة التي أفضت إلى قرار الوحدة بين القطرين. ولقد ذكرت هذه التطورات المعروفة للجميع كمجرد محاولة للتذكير بأن الوحدة المصرية ـ السورية لم تأت كتصرف عاطفي متعجل، وإنما كانت نقطة الذروة في تطورات تلاحقت على النحو السابق. وإذا لم تصنع حقائق التاريخ والجغرافيا والتلاحم النضالي الفعلي في مواجهة تحديات مشتركة هائلة وحدة بين كيانين سياسيين فما الذي يمكن إذاً أن يصنع وحدة بينهما؟

ويلاحظ أننا اقتصرنا في العرض السابق على التطورات الأكثر أهمية ذات الطابع السياسي والعسكري، ولم نشر إلى تطورات مماثلة على الصعيدين الاقتصادي والثقافي، على سبيل المثال، لم تأخذ حظها من التركيز ربما لأن نتائجها لم تكن فورية كنسف محطات ضخ النفط في عام ١٩٥٦ وارسال قوات مصرية إلى سوريا في عام ١٩٥٧، ولكنها كانت تسير في السياق نفسه[١٤].

وقد أشار عبد المنعم المشّاط إلى محاولات التشكيك في المقدمات السابقة للوحدة بين القطرين باعتبار أن الاتفاقات التي تمت بينهما في الفترة من عام ١٩٥٥ إلى عام ١٩٥٨ لا

---

(١٢) عبد اللطيف البغدادي، مذكرات عبد اللطيف البغدادي (القاهرة: المكتب المصري الحديث، ١٩٧٧)، ج ٢، ص ٣٤.

(١٣) رياض، المصدر نفسه، ص ٢٠٣ ـ ٢٠٤.

(١٤) في أيلول/ سبتمبر ١٩٥٦، وقّع وزير الاقتصاد السوري اتفاقاً مع نظيره المصري لتأسيس مصرف صناعي مشترك واقامة شركات مشتركة. وبحث وزير الخارجية السوري مع السفير المصري امكانية توحيد التمثيل السياسي في بعض العواصم، واتفق مثلاً على أن تعيّن سوريا مستشاراً لها في السفارة المصرية في بكين، واتفق على تطبيق هذا الأسلوب في العواصم التي توجد بها سفارة لدولة من الدولتين دون أخرى. وفي آذار/ مارس ١٩٥٧، وقّع وزراء التربية والتعليم في كل من مصر وسوريا والأردن اتفاقية ثقافية. وفي أيلول/ سبتمبر ١٩٥٧، تمّ توقيع اتفاقية للوحدة الاقتصادية بين مصر وسوريا، وكان من أهم بنودها حرية انتقال الأشخاص ورؤوس الأموال وتبادل المنتوجات الوطنية وحرية الاقامة والعمل... الخ، وتم إنشاء لجنة تتولى اقتراح الوسائل العملية لتحقيق الوحدة الاقتصادية بين البلدين. انظر: المصدر نفسه، ص ٢٠١.

تعدو أن تكون حبراً على ورق، ولجأ ضمن ما لجأ إليه في تنفيذ هذه المحاولات إلى رصد لجميع التفاعلات بين البلدين في الفترة من عام ١٩٤٨ إلى عام ١٩٦١، خلص منه إلى الاستنتاجات التالية بالنسبة إلى التفاعلات التعاونية بينهما:

«١ ـ إن عام ١٩٥٥ يشكل نقطة تحول رئيسية في العلاقات التعاونية بين البلدين، فقد وصلت كثافة التفاعلات في ذاك العام إلى أكثر من اجمالي التفاعلات التي تمت بدءاً من عام ١٩٤٨ وحتى عام ١٩٥٥.

٢ ـ يلاحظ كذلك أن كلا القطرين حريص على أن يبادل الآخر القدر نفسه تقريباً من التفاعلات التعاونية. وهو ما يؤكد حرصهما على التمهيد لدرجات أعلى من التنسيق السياسي أو الاقتصادي، وفي هذا الصدد أيضاً يلاحظ استمرار تصاعد التفاعلات حتى بلغت أقصى درجة لكثافتها في عام ١٩٥٧ (العام السابق للوحدة) وعام ١٩٥٨ (عام الوحدة).

٣ ـ تركزت أهم التفاعلات في المجالات السياسية ثم العسكرية ثم المعنوية أو الرمزية، وهو ما يؤكد أن التفاعلات تعلقت بأشكال التعاون المادي والفعلي، ولم تقتصر على مجرد الطقوس الشكلية. بل إننا نلاحظ أن أقصى درجة للتعاون العسكري من جانب مصر نحو سوريا كانت عام ١٩٥٧، ومن جانب سوريا نحو مصر كانت عام ١٩٥٦، وهما عاما الخطر بالنسبة إلى البلدين حيث واجهت مصر العدوان الثلاثي، وواجهت سوريا تهديدات خارجية تركية فضلاً عن تهديدات داخلية»(١٥).

ثانياً: قرار الوحدة

إذا كانت مقدمات الوحدة المصرية ـ السورية تبدو عند اعادة سردها خطوات متتابعة منطقياً في الطريق إلى الوحدة، فإن البعض يجد في الكيفية التي تم التوصل بها إلى قرار الوحدة أو الملابسات التي أحاطت به سنداً في وصف هذا القرار بالتسرع والعجلة. ومع ذلك فإنني أزعم مع غيري أن قرار الوحدة كان النتيجة المنطقية أو لنقل الحتمية لكل ما سبق من مقدمات.

ويحلو للبعض أن يصوّر المسألة بأن أعضاء المجلس العسكري السوري قد وصلوا في لحظة ما إلى أن الحل الوحيد لإنقاذ سوريا من الانهيار أو الخضوع لحكم رجعي أو شيوعي هو الوحدة مع مصر، ومن ثم فقد طاروا إلى القاهرة حيث فرضوا الوحدة على عبد الناصر بهذا التحديد للموقف في سوريا. ويتضمن هذا التصوير على أحسن الفروض رواية مشوهة للواقع.

لقد سبقت الاشارة إلى أن ملابسات الصراع السياسي في سوريا منذ معركة الأحلاف الغربية في بداية عام ١٩٥٥ قد أشارت إلى أن المكون القومي في شرعية النظام السياسي السوري قد أصبح من القوة بحيث لا يمكن تجاهله. ولقد ازدادت صلابة هذا المكون أكثر وأكثر فيما تبقى من عام ١٩٥٥، ثم بصورة خاصة في عامي ١٩٥٦ و١٩٥٧ في ضوء

(١٥) انظر: عبد المنعم المشّاط، «ثلاثون عاماً على الوحدة: أسس الوحدة المصرية ـ السورية واعادة اختبار لمقدماتها،» المستقبل العربي، السنة ٩، العدد ٩٦ (شباط/ فبراير ١٩٨٧)، ص ٢٥ ـ ٢٨.

التطورات التي شهدتها تلك الأعوام. غير أن هذا لم يكن يعني أن القوى القومية في سوريا قد اكتملت لها السيطرة على زمام السياسة السورية، وانما بقيت في الساحة السياسية السورية قوى تقليدية مشدودة إلى النظم العربية المحافظة وسياساتها الموالية للغرب، كما برزت في الموقت نفسه ـ ولو على نحو نسبي ـ قوة الحزب الشيوعي السوري خصوصاً في ضوء التطور الوثيق للعلاقات السوفياتية ـ السورية في تلك السنوات.

وعندما عرضت التطورات الخاصة بمقدمات الوحدة المصرية ـ السورية لم يشر في حينه إلى ما اكتنف تلك التطورات من ملابسات، وما اعترض حدوثها من صعاب بخاصة في عام ١٩٥٥. فقد كانت القوى التقليدية تريد أن تفرغ التقارب السوري ـ المصري من مضمونه بخاصة كما بدا في محاولات التوصل إلى الاتفاقات العسكرية بين القطرين[١٦]. وإذا كان المد القومي الهائل في عامي ١٩٥٦ ـ ١٩٥٧ قد جعل حضور هذه القوى في الساحة السياسية السورية ينكمش على نحو ملحوظ، فإن الرصيد الباقي والخطير لهذه القوى ظل في قاعدة قوتها الخارجية المتمثلة في النظم العربية المحافظة المحيطة بسوريا، ثم في معسكر الغرب الاستعماري بزعامة الولايات المتحدة الأمريكية. ولقد بلغ حجم التآمر من جانب هذه القوى المناوئة للحركة القومية العربية والقلقة في الوقت نفسه من التقارب السوري ـ السوفياتي حدوداً تدعو إلى القلق الحقيقي على مستقبل سوريا[١٧].

ومن هذا يتضح، من جانب، أن الصراع السياسي في سوريا قد تبلور في السنوات الثلاث الحاسمة السابقة على الوحدة وفقاً لخطوط قومية وحدوية (أي أنه كان صراعاً بين القوميين العرب الوحدويين وأعدائهم)، كما أن القوى الخارجية قد لعبت دوراً نشطاً فيه. وكما تآمرت قوى عربية وغير عربية مع أعداء الوحدة، فقد كان من المنطقي أن يلجأ أنصارها إلى توثيق علاقتهم بمصدر قوتهم الخارجي. وفي هذا الاطار يمكن فهم تحرك القوى السياسية السورية في المعسكر القومي الوحدوي.

لقد كان الصراع في الساحة السياسية السورية بالأساس في ذلك الوقت صراعاً حول مسألة الوحدة بين أنصارها وأعدائها[١٨]، ولذلك لم يكن غريباً أن تكون لادارة هذا الصراع علاقة مباشرة بهذه المسألة، ولو لم يكن الأمر كذلك لكان في مقدور العناصر القومية في سوريا أن تجد مدى واسعاً من البدائل لدعم موقفها الداخلي بالاستعانة بالقيادة الفذة لعبد الناصر غير بديل الوحدة.

ولعل التحليل السابق يتضح في احدى فقرات مذكرة المجلس العسكري السوري الخاصة بطلب الوحدة مع مصر والتي تقول بالحرف:

---

(١٦) انظر على سبيل المثال: رياض، المصدر نفسه، ص ١٠٦ ـ ١٠٩ و١٢٠ ـ ١٢٣.

(١٧) انظر بعض التفاصيل عن هذا التآمر، في: المصدر نفسه، ص ١٨٥، ونصر، عبد الناصر وتجربة الوحدة، ص ١٠٩ ـ ١١٠.

(١٨) انظر: عبد الله عبد الدائم، «تجربة الوحدة المصرية ـ السورية، ١٩٥٨ ـ ١٩٦١،» شؤون عربية، العدد ٤٣ (أيلول/ سبتمبر ١٩٨٥)، ص ١٠٩ ـ ١٢٩.

«ولما كانت الظروف الحالية التي نشأت من جراء انتصار شعبنا العربي في مصر وسوريا قد ربطت بين قضيتنا وبين السلم العالمي إلى حد بعيد، وأفسحت المجال لنا كي نخطو خطوات ايجابية سريعة تتناسب وأهمية انتصاراتها، ونظراً لاحتمال تغير هذه الظروف والمناسبات وخاصة إذا تمكن الاستعمار من إنهاء استعداداته للمجازفة بخوض حرب شاملة أو محلية بسبب تعرض مصالحه التي يعتمد عليها في حياته الأساسية في وطننا العربي إلى الزوال، فإننا ندعو إلى ضرورة الاسراع بإقرار البناء الأساسي للوحدة الشاملة مع مصر، والمباشرة بتنفيذه فوراً وتخطي جميع العقبات المصطنعة من دستورية أو سياسية أو اقتصادية، ونحن نعتبر أن كل استمرار للأوضاع المحلية أصبح أمراً غير طبيعي لا يعتمد في بقائه إلاّ على المبررات الاستعمارية الموروثة والامتيازات الرجعية والانتهازية التي لا يمكن الاعتراف بها بعد أن أقر الشعب بأجمعه الوحدة غير المنقوصة»[١٩].

ومع ذلك فإن قرار الوحدة لم يصنع كما يتصور البعض في الفترة ما بين منتصف كانون الثاني/ يناير وأول شباط/ فبراير عام ١٩٥٨[٢٠]. ذلك أن مسألة الوحدة قد طرحت على الدوام في سياق المقدمات التي أفضت إليها، وكان واضحاً أن ارادتي القطرين وإن اتفقتا على ضرورة الوحدة، إلاّ أن ثمة خلافاً بينهما في توقيتها وربما في مضمونها. وبصفة عامة يمكن القول بأن الجانب المصري كان يرى التدرج في الوصول إلى الوحدة على نحو يقترب من النهج الوظيفي، على أساس أن هناك مشكلات تعترض الوحدة ومخاطر سوف تهددها تقتضي مثل هذا التدرج، بينما ترى القوى القومية السورية ضرورة التعجيل بالوحدة على أساس أنها كفيلة بحل المشكلات ومواجهة المخاطر[٢١].

ويذكر محمود رياض أنه قد توجه إلى القاهرة عدة مرات إزاء الالحاح المتزايد من قبل حزب البعث لإقامة الوحدة، وذلك للتشاور مع عبد الناصر في هذا الصدد، وأن عبد الناصر كان يؤيد رأيه في بناء الوحدة بالتدريج، سواء لإعطاء الأولوية لقضايا الأمن كما كان يرى محمود رياض نفسه، أم لإنشاء قاعدة قوية في مصر، اضافة إلى ادراكه لحقائق الصراع السياسي الداخلي في سوريا، بل انه ـ أي عبد الناصر ـ عندما شعر باشتداد التيار الضاغط نحو الوحدة في سوريا، ذكر لمحمود رياض أنه تحدث كثيراً عن القومية العربية دون أن يضع تفسيراً واضحاً للمعاني التي يتصورها مما أعطاها أكثر من تفسير، وأن ما كان يعنيه في هذه المرحلة هو اتحاد كلمة العرب من أجل حريتهم والدفاع عن استقلالهم والتخلص من النفوذ الأجنبي[٢٢].

---

(١٩) انظر نص المذكرة، في: رياض، المصدر نفسه، ص ٢١١ ـ ٢١٣.

(٢٠) وهي فترة كافية على أي حال لدراسة قرار كقرار الوحدة لم ينشأ من فراغ على نحو ما سبقت الاشارة، وقد اتخذ عبد الناصر واحداً من أعظم قراراته ـ إن لم يكن أعظمها ـ وهو قرار تأميم شركة قناة السويس في فترة زمنية أقصر. انظر: محمد السيد سليم، «قرار تأميم قناة السويس عام ١٩٥٦: دراسة في اتخاذ القرار القطري،» في: ابراهيم سعد الدين، محمد السيد سليم ووليد خدوري، كيف يصنع القرار في الوطن العربي: أبحاث ومناقشات الندوة العلمية التي عقدت في القاهرة (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٥)، ص ١١٩ ـ ١٥٣ بصفة خاصة.

(٢١) انظر: رياض، المصدر نفسه، ص ١٩٨.

(٢٢) المصدر نفسه، ص ١٩٨ ـ ١٩٩.

وفي شباط/ فبراير عام ١٩٥٧ دار حديث في القاهرة بين عبد الناصر وصبري العسلي رئيس الوزراء السوري في ذلك الوقت، تكررت فيه المعاني السابقة لكل من وجهتي النظر المصرية والسورية، وأضاف عبد الناصر أن اتمام الوحدة يحتاج إلى خمسة أعوام على الأقل. وفي بداية تموز/ يوليو عام ١٩٥٧، ذكر صلاح البيطار وزير الخارجية السوري لمحمود رياض أن مجلس الوزراء السوري اتخذ قراراً بطلب اتحاد فدرالي مع مصر كقرار لا يمكن الرجوع فيه، ولما نقل محمود رياض الطلب إلى عبد الناصر أكد أنه لا يزال عند موقفه إلاّ أنه أوضح ضرورة دعم الحكومة السورية[٢٣].

وفي ٢٢ تموز/ يوليو عام ١٩٥٧ أعلن عبد الناصر أن الأخطار المحيطة بالوطن العربي لم تنته، وحدد أول هذه الأخطار بأنه الخطر على سوريا، وأشار إلى أن الهجوم على سوريا هجوم متجه إلى القومية العربية كلها يحاول أن يقضي على انتصاراتها في مجال التحرر، ويحاول أن يقضي أيضاً على ما تنزع إليه هذه القومية من وحدة تجمع صفوف العرب، وأكد أن مصر لا يمكن أن تنسى أبداً وقفة سوريا بجانبها إبان العدوان، وأنها - أي مصر - لا يمكن إلاّ أن تتجاوب مع هذا الاتجاه، وترحب بكل مسعى يقرّب من هذا الهدف القومي المنشود[٢٤].

وفي أعقاب زيارة الوفد البرلماني السوري للقاهرة في كانون الأول/ ديسمبر ١٩٥٧، أوفد عبد الناصر اللواء حافظ اسماعيل في بداية كانون الثاني/ يناير عام ١٩٥٨ للاجتماع بالمجلس العسكري السوري، وشرح الموقف المصري من موضوع الوحدة، وقد أكد حافظ اسماعيل على الموقف السابق للقيادة المصرية. ويذكر السيد صلاح نصر أنه - أي اللواء حافظ اسماعيل - قد ضمّن حديثه للمجلس عدة نقاط تتعلق بالأوضاع العسكرية والاقتصادية والسياسية، وفيما يتعلق بالأوضاع العسكرية أشار إلى صغر حجم الجيش السوري بالنسبة إلى الجيش المصري، وما قد يثيره هذا من حساسيات في عملية دمج الجيشين، كما أشار إلى اهتمام الجيش السوري بالسياسة. وطالب بالنسبة إلى الأوضاع الاقتصادية بضرورة دراسة القضايا التي يمكن أن تثيرها الوحدة الاقتصادية بين البلدين بجدية، وأكد على طبيعة النظام المصري على نحو يرى صلاح نصر أنه أوحى للمجلس بأن على سوريا التكيف مع ظروف النظام المصري إذا ما رغبت في الوحدة مع مصر[٢٥].

ويشير محمود رياض إلى المناقشات التي حدثت في تلك الفترة الحاسمة بينه وبين صلاح

---

(٢٣) المصدر نفسه، ص ٢٠٢ - ٢٠٣.

(٢٤) «خطاب الرئيس عبد الناصر في افتتاح مجلس الأمة (١٩٥٧/٧/٢)،» في: حديث البطل الزعيم جمال عبد الناصر إلى الأمة، كتاب التحرير، ١٥، ص ٥٩٣ - ٥٩٤.

(٢٥) نصر، عبد الناصر وتجربة الوحدة، ص ١١٧ - ١١٩. وقد أشار السيد محمود رياض في مذكراته إلى هذه المهمة على نحو مختصر، كما أشار إليها السيد حافظ اسماعيل نفسه على نحو مقتضب للغاية، وإن كان أي منهما لم يناقض فيما ذكره جوهر ما جاء في كتاب السيد صلاح نصر. أنظر: رياض، مذكرات محمود رياض، ١٩٤٨ - ١٩٧٨: البحث عن السلام والصراع في الشرق الأوسط، ص ٢١٠، ومحمد حافظ اسماعيل، أمن مصر القومي في عصر التحديات (القاهرة: مركز الأهرام للترجمة والنشر، ١٩٨٧)، ص ٧٣.

البيطار في محاولة من الأخير لإقناعه بضرورة الاسراع في قيام الوحدة، وإلى أنه ـ أي محمود رياض ـ قد ركّز في تبرير قلقه من الإسراع في الوحدة على الجبهة الداخلية السورية، والخلاف الكبير بين الأوضاع في مصر ومثيلتها في سوريا مستشهداً باضطراب الأوضاع في سوريا وتدخل الجيش في السياسة. ويقول محمود رياض إن صلاح البيطار قد خرج باستنتاج مفاده أن الجيش وحده هو الذي يستطيع اقناع عبد الناصر بالوحدة الفورية بعد أن أخفق السياسيون في ذلك، فاتصل ـ أي البيطار ـ هو وأكرم الحوراني بالضباط البعثيين والمتعاطفين معهم في المجلس العسكري للاتصال بعبد الناصر مباشرة. وفي هذا الاطار اتخذ المجلس في ١١ كانون الثاني/ يناير عام ١٩٥٨ قراره بضرورة سفر وفد عسكري إلى مصر لمقابلة عبد الناصر وطلب الوحدة الفورية.

وفي القاهرة دارت محادثات مكثفة بين عبد الناصر والوفد السوري لمدة ثلاثة أيام، ومن الواضح من قراءة ما كُتب عن هذه المحادثات الحاسمة أن موقف عبد الناصر قد مرّ بمرحلتين: الأولى عارض فيها الوحدة الفورية وطالب بفترة تمهيد لمدة خمس سنوات استناداً إلى المشكلات التي سوف تواجه الوحدة سواء من خارج نظام الوحدة (من القوى الفردية والنظم العربية التي تدور في فلكها) أم من داخله (بسبب التمايز الاجتماعي والاقتصادي والسياسي بين مصر وسوريا)؛ وأما المرحلة الثانية فقد وافق فيها على الوحدة الاندماجية الفورية بشرط حل الأحزاب السورية وابتعاد الجيش عن التدخل في السياسة، وكانت هذه الأسس فيما يبدو كافية من وجهة نظره لمواجهة المشكلات المتوقعة بعد الوحدة. ولما وافق أعضاء الوفد السوري على هذه الشروط أصبح الأمر منتهياً، وتم التوصل إلى قرار الوحدة[٢٦].

ويهمنا بعد ذلك التأكيد على عدد من الملاحظات:

١ ـ لعله قد اتضح سواء من استعراض مقدمات الوحدة أم ملابسات قرار قيامها أنه لا يمكن وصف قرار الوحدة ببساطة بأنه غير رشيد. وبغض النظر عن أن تعريف «الرشاد» ليس موضع اتفاق أصلاً، فإن ما يعنينا هنا أن عوامل الوحدة المصرية ـ السورية ثم مقدماتها أو اسبابها المباشرة في السنوات الحاسمة (١٩٥٥ ـ ١٩٥٨) والتي جعلت القضية القومية وقضية الوحدة محوراً للصراع السياسي في سوريا في تلك الفترة، ثم المداولات المكثفة التي دارت بشأن القرار ليس في كانون الثاني/ يناير عام ١٩٥٨ فقط، وانما في فترة طويلة قبل ذلك، كلها أمور أدت إلى تبادل واضح وصريح لوجهات النظر كافة التي تبلورت بصفة أساسية حول قضية التعجيل بالوحدة أو التمهيد لها.

ومن المفيد أن نلاحظ التطور الذي طرأ على موقف عبد الناصر بهذا الصدد، فقد قبل مع وعيه التام بالصعوبات وجهة النظر القائلة بضرورة التعجيل بالوحدة، وكان هذا يعني أنه

---

(٢٦) انظر التفاصيل، في: نصر، المصدر نفسه، ص ١٣١ ـ ١٣٨؛ رياض، المصدر نفسه، ص ٢١٠ ـ ٢١٥، والبغدادي، مذكرات عبد اللطيف البغدادي، ص ٣٥ ـ ٣٨.

لا يمكنه من الناحية العملية التملّص من النتائج الناجمة عن سياسته العربية، وإلاّ أصيبت هذه السياسة بنكسة يمكن أن تكون لها عواقب وخيمة.

ومن المهم في هذا السياق أن نلاحظ أن عبد الناصر لم يبذل أي جهد معلن للتأثير على وجهة النظر الرامية إلى التعجيل بالوحدة، وقد كانت كل التحفظات المنسوبة إليه تتم في جلسات مغلقة، أما تصريحاته العلنية فلم تتضمن سوى الترحيب بالاتجاه الوحدوي في سوريا، وكان من شأن هذه التصريحات أن تزيد في قوة هذا الاتجاه. ولم يكن عبد الناصر من السذاجة بحيث لا يدرك هذا. بل إن عبد الناصر قد أجاب في ٣ كانون الثاني/ يناير عام ١٩٥٨ عن سؤال لمندوب جريدة «الكفاح» اللبنانية بشأن موضوع تنفيذ الوحدة نهائياً بين مصر وسوريا بقوله:

«إن هذا ما يتمناه الشعب السوري والمصري، وقد بدأنا منذ أكثر من عام في انجاز مقومات الاتحاد السياسية والعسكرية والاقتصادية والثقافية، وأرجو الله أن تتحقق الوحدة قبل نهاية عام ١٩٥٨»[٢٧].

٢ ـ يجب بعد ذلك أن نفرق بين اتخاذ القرار العام بالوحدة واتخاذ القرارات التفصيلية المنفذة له. وهنا كان من الممكن تصوّر نوع من التروي النسبي لدراسة أنسب الصيغ لمواجهة المشكلات التي تم التحسب لها من البداية، غير أنه حتى في هذا الصدد لا يمكن القول بوجود «وصفة أكيدة» لقرار رشيد. بعبارة أخرى فإنه لا يمكن الحسم بأن اتخاذ قرار الوحدة والسير في رسم تفاصيله لمدة أسابيع أو شهور قبل وضعه موضع التنفيذ كان سيفضي إلى أداء أفضل لدولة الوحدة، إذ يبقى المنطق الآخر مطروحاً أيضاً: إن رسم التفاصيل في اطار دولة الوحدة سوف يتم بصورة أكثر فعالية ووحدوية منه خارج هذا الاطار.

٣ ـ تأتي بعد ذلك قضية الخيار بين الوحدة الاندماجية كما سميت والوحدة الاتحادية (الفدرالية). ويبدو محتملاً من امعان النظر في الطريقة التي كانت تعامل بها الصيغة الاتحادية (الفدرالية) كبديل أن مضمونها لم يكن واضحاً بالضرورة في أذهان من عارضوها، وربما من دافعوا عنها أيضاً. فقد نُظر إليها باعتبارها تمثل مستوى أدنى من العمل الوحدوي سوف تصاحبه بالتأكيد أعراض ضعف في دولة الوحدة. وواقع الأمر أن كلتا الصيغتين بأحد المعايير تعبر عن الوحدة الاندماجية، وانما الخلاف يكمن فقط في طبيعة تنظيم العلاقة بين الحكومة المركزية والأعضاء في الاتحاد الفدرالي. (وسوف نعود إلى هذه القضية مرة أخرى عند بحث عوامل الانفصال).

٤ ـ يبقى أخيراً التوقف عند ما قيل من أن قوى سياسية سورية بعينها قد ساهمت في قرار الوحدة من باب المزايدة. ولا يعنينا هنا اصدار أحكام لن تكون دقيقة في الغالب على هذه

---

(٢٧) انظر حديث عبد الناصر مع مندوب جريدة الكفاح اللبنانية، بتاريخ ١٩٥٨/١/١٣، في: جمال عبد الناصر، خطب وتصريحات الرئيس جمال عبد الناصر من سنة ١٩٥٢ ـ ١٩٥٩، ١٠ ج، سلسلة اخترنا لك، ٨٦ (القاهرة: مطابع شركة الاعلانات الشرقية، ١٩٦٠)، ج ١٠، ص ١٨٧٥.

القوى، وانما يعنينا أن هذه المناورات إن صح وجودها تؤكد على الحقيقة التي سبق الاشارة إليها أكثر من مرة، وهي أن المكوّن القومي الوحدوي في شرعية النظام السياسي السوري قد أصبح من القوة بحيث فرض نفسه على جميع القوى المنتمية إلى ذاك النظام. وقد سهل هذا من جانب التوصل إلى قرار الوحدة، لكنه من جانب آخر ساهم في ايجاد بعض المشكلات التي تعرضت لها دولة الوحدة.

ثالثاً: دولة الوحدة: المؤسسات والانجاز

اتفق في مباحثات الوحدة على أن نظام الحكم سوف يكون جمهورياً رئاسياً على أن يتولى السلطة التنفيذية رئيس الدولة يعاونه وزراء يعينون من قبل الرئيس، ويتولى السلطة التشريعية مجلس واحد ينتخب انتخاباً حراً مباشراً من قبل الشعب، واتفق كذلك على أن تمر عملية توحيد القطرين بمرحلتين: الأولى يعلن فيها قيام دولة الوحدة وانتخاب رئيسها وتفويضه في اصدار دستور موقت لحين وضع الدستور الدائم، واستفتاء الشعب في القطرين على الوحدة، وعلى أثر ظهور نتيجة الاستفتاء يعلن الرئيس الدستور الموقت ويباشر سلطاته فوراً، ثم تلي ذلك مرحلة ثانية يتم فيها وضع دستور دائم لدولة الوحدة وتكوين الاتحاد القومي واجراء انتخابات وفقاً للدستور، والعمل على توحيد مرافق الدولة.

ولم يتضمن البيان الذي أذيع في أول شباط/ فبراير عام ١٩٥٨ ما يخرج عن هذه الأسس وإن لم يحو كل التفصيلات السابقة، غير أنه حدد يوم الخامس من شباط/ فبراير موعداً لإلقاء الرئيسين عبد الناصر والقوتلي بيانين أمام مجلسي الأمة والنواب لشرح أسس الوحدة. وفي ذلك اليوم وافق المجلسان بالاجماع على اعلان الوحدة وعلى ترشيح جمال عبد الناصر رئيساً للجمهورية، وتم الاستفتاء في الحادي والعشرين من شباط/ فبراير حيث وافقت الأغلبية الساحقة على الوحدة وعلى شخص جمال عبد الناصر رئيساً للجمهورية العربية المتحدة.

ويقول محمود رياض إنه اقترح على عبد الناصر تشكيل لجنة لصياغة الدستور الموقت، إلّا أنه كان يرى أن عمل اللجنة سوف يستغرق وقتاً طويلاً، وكان يرى أن الظرف يستدعي بعث الطمأنينة في النفوس بأسرع ما يمكن عن طريق اصدار الدستور الموقت الذي يمكن أن يعتمد اعداده على استخراج المبادىء الأساسية من الدستورين المصري والسوري على أن تقوم اللجان القانونية بإعداد الدستور الدائم فيما بعد[٢٨].

وكان هذا ما تم فعلاً، ففي ٥ آذار/ مارس تم اعلان الدستور الموقت الذي يظهر امعان النظر فيه أنه ركّز أعباء المرحلة الانتقالية كلها على شخص رئيس الجمهورية. فقد قام الدستور على أساس منح رئيس الجمهورية اختصاصات تنفيذية وتشريعية واسعة، فهو الذي

---

(٢٨) رياض، المصدر نفسه، ص ٢١٦ - ٢٢١.

يعين أعضاء مجلس الأمة فضلاً عن أن له حق حل المجلس، وهو الذي يعين نواب رئيس الجمهورية والوزراء ويعفيهم من مناصبهم، وذلك اضافة إلى اختصاصاته الواسعة التي تشمل إلى جانب حق اقتراح القوانين والاعتراض عليها وإصدارها حقه في اصدار أي تشريع أو قرار مما يدخل أصلاً في اختصاص مجلس الأمة إذا دعت الضرورة إلى ذلك في غياب المجلس على أن يعرضه عليه فور انعقاده، فإذا اعترض المجلس على ما أصدره رئيس الجمهورية بأغلبية ثلثي أعضائه سقط ما له من أثر من تاريخ الاعتراض(٢٩).

ويبدو من هذا أن النظام المؤقت لدولة الوحدة قد خرج على الأسس المتفق عليها في بيان اعلانها. فلم يكن بالنظام الرئاسي بطبيعة الحال، إذ يقيم النظام الرئاسي فصلاً واضحاً بين السلطتين التنفيذية والتشريعية. كما أنه لم يكن بالنظام الديمقراطي حيث ان السلطة قد تركزت في شخص رئيس الجمهورية سواء بحكم ممارسته للسلطة التنفيذية، أم بدوره في تعيين أعضاء مجلس الأمة وحل المجلس، أم بسلطته التشريعية الأصيلة في فترة غياب المجلس. وبشكل عام فإن المجلس لم يتكون إلاّ في حزيران/ يونيو عام ١٩٦٠، حين أصدر الرئيس جمال عبد الناصر قراراً بتعيين ٦٠٠ عضو فيه منهم ٤٠٠ يمثلون الاقليم المصري و٢٠٠ يمثلون الاقليم السوري(٣٠)، ولم يفتتح المجلس إلاّ في ٢٠ تموز/ يوليو عام ١٩٦٠(٣١).

وهكذا غاب المجلس عن العمل في دولة الوحدة ـ بغض النظر عن الضعف الدستوري في بنيته ـ لمدة تزيد على العامين، فلم تتح له فرصة ممارسة أي دور في دولة الوحدة إلاّ بعد أن كانت قد تعرضت للأزمات الداخلية بالفعل، وبقي له حوالى العام فقط من عمر دولة الوحدة يمارس فيه نشاطه. وعلى الرغم من أنه من الانصاف القول بأن هذا المجلس لم تقدر له بعد أي دراسة تفصيلية لنشاطه إلاّ أنه يمكن للمرء أن يقرر باطمئنان أنه كان بحكم تكوينه وعمره الزمني بعيداً عن التأثير في توجيه المسار في دولة الوحدة، ومعالجة الأزمات التي تعرضت لها.

وتبقى القناة الوحيدة المتصورة للممارسة الديمقراطية هي صيغة التنظيم السياسي التي أتى بها الدستور، وقد سبقت الاشارة إلى اشتراط عبد الناصر لحل الأحزاب السورية قبل التوصل إلى قرار الوحدة، وإلى قبول الوفد السوري بهذا الشرط، وقد أعلنت الأحزاب السورية وقف نشاطها بمجرد ظهور نتيجة الاستفتاء فيما عدا الحزب الشيوعي. وقد نصت المادة ٧٢ من الدستور الموقت على أن:

---

(٢٩) انظر نص الدستور، في: ثروت بدوي، القانون الدستوري وتطور الأنظمة الدستورية في مصر (القاهرة: دار النهضة العربية، ١٩٧١)، ص ٣٤٠ ـ ٣٤٤.

(٣٠) البغدادي، مذكرات عبد اللطيف البغدادي، ص ٧١.

(٣١) انظر خطاب الرئيس عبد الناصر في افتتاحه بتاريخ ١٩٦٠/٧/٢٠، في: جمال عبد الناصر، مجموعة خطب وتصريحات وبيانات الرئيس جمال عبد الناصر (القاهرة: مصلحة الاستعلامات، [د.ت.])، القسم ٣: فبراير ١٩٦٠ ـ يناير ١٩٦٢، ص ٢٠٧ ـ ٢١٤.

«يكوّن المواطنون اتحاداً قومياً للعمل على تحقيق الأهداف القومية، ولحث الجهود لبناء الأمة بناء سليماً من النواحي السياسية والاجتماعية والاقتصادية، وتبين طريقة تكوين هذا الاتحاد بقرار من رئيس الجمهورية».

وفي ١٢ آذار/ مارس عام ١٩٥٨ أصدر عبد الناصر قراراً بحل الأحزاب والهيئات السياسية القائمة في الاقليم السوري، وحظر تشكيل أحزاب أو هيئات سياسية جديدة[٣٢].

وقد كان تكوين الاتحاد القومي من المشكلات الكبيرة التي ظهرت في مسار الوحدة. وقد شكل عبد الناصر لجنة سورية ـ مصرية لوضع أسس قيام الاتحاد القومي، وكان لكل طرف مفهوم مختلف تماماً عن الآخر. فكان عبد الناصر يريد تنظيماً سياسياً يضم أفراد الشعب كافة، بينما كان حزب البعث لا يتصور امكانية قيام مثل هذا التنظيم، وإنما كان تصوره على أساس قيام حزب واحد له مفهوم قومي يضم العناصر المؤمنة، ولا بأس من أن يتم ذلك بالتعيين الكامل أو بتعيين نسبة كبيرة من الأعضاء لضمان وصول العناصر التقدمية إلى التنظيم.

ولم يأخذ عبد الناصر بوجهة النظر هذه، وأصدر قراره في ٨ حزيران/ يونيو عام ١٩٥٩ بفتح باب الترشيح لعضوية لجان الاتحاد القومي تمهيداً لإجراء انتخابات في القطرين المصري والسوري. وكان لهذا وقع سيىء لدى قادة حزب البعث. ثم جاءت نتيجة الانتخابات مخيبة لآمالهم، إذ لم ينجح العديد من البعثيين فيها، فاتهموا عبد الحميد السرّاج وزير الداخلية بتزوير الانتخابات[٣٣].

وبغض النظر عن الأزمة بين عبد الناصر وحزب البعث، وبغض النظر كذلك عن مشكلة الصيغة المثلى لبناء التنظيم السياسي في دولة الوحدة ـ وكلها مشكلات سنعود إليها عند بحث عوامل الانفصال ـ فإن هناك اتفاقاً بين جميع من حلّلوا تجربة الوحدة على أن التنظيم السياسي كان واحداً من جوانب القصور فيها، إن لم يأت في صدارة هذه الجوانب، مما جعل الاتحاد القومي بعيداً عن أن يلعب أي دور في تدعيم الوحدة أو حمايتها شعبياً، بل لقد خرجت من بين صفوفه عناصر شاركت في انقلاب الانفصال وعهده.

ويبقى من الواضح بعد ذلك أن كل الثقل في ادارة دولة الوحدة قد أُلقي على عاتق المؤسسة التنفيذية بقيادة عبد الناصر مما يعطي أهمية خاصة لبحث وضع هذه المؤسسة في دولة الوحدة.

وقد تكونت هذه المؤسسة بموجب الدستور الموقت من رئيس الجمهورية الذي يجمع بين منصبي رئيس الدولة ورئيس الوزارة، إذ لم ينص الدستور على منصب منفصل لرئيس الوزراء. ويفهم من الصياغة التي أتى بها الدستور في المادتين ٤٧ و٥٨ أن هناك وزارة مركزية

---

(٣٢) رياض، مذكرات محمود رياض، ١٩٤٨ ـ ١٩٧٨: البحث عن السلام والصراع في الشرق الأوسط، ص ٢٢٠ ـ ٢٢٢.

(٣٣) المصدر نفسه، ص ٢٣٢، انظر أيضاً مع خلاف في بعض التفاصيل، في: نصر، عبد الناصر وتجربة الوحدة، ص ١٩١ ـ ١٩٢.

(لم يطلق عليها هذا الاسم) ومجلس تنفيذي لكل اقليم. وبينما يقوم كل وزير مركزي بتنفيذ السياسة العامة التي يضعها رئيس الجمهورية (مادة ٤٧)، فإن المجلس التنفيذي لكل اقليم يختص بدراسة وفحص الموضوعات التي تتعلق بتنفيذ السياسة العامة للاقليم (مادة ٥٨).

وفي التطبيق لم يجر العمل بهذه الصيغة بوضوح، إذ تم الانتقال ما بين صيغة الوزارة المركزية الواحدة وصيغة الوزارة المركزية اضافة إلى مجلسين تنفيذيين. ففي ٦ آذار/ مارس عام ١٩٥٨ شكلت أول وزارة مركزية للجمهورية العربية المتحدة دون وجود مجلسين تنفيذيين كما نص الدستور، وإن كان يلاحظ أنه باستثناء وزارات الحربية والخارجية والرئاسة والارشاد القومي والتربية والتعليم والصناعة، ضمت الوزارة وزيرين لكل منصب وزاري أحدهما مصري والثاني سوري.

وفي ٧ تشرين الأول/ اكتوبر عام ١٩٥٨ تم تعديل في هذه الصيغة أبقى على وجود وزارة مركزية مع تشكيل مجلسين تنفيذيين للاقليمين، خلا كل منهما من وزارات الحربية والخارجية وشؤون الرئاسة بطبيعة الحال، واعتبر رئيسا المجلسين التنفيذيين وزيرين للدولة في الوزراة المركزية. وبعد تعديل في تشكيل المجلسين شمل شخصي رئيسيهما (حل كمال الدين حسين محل نور الدين طراف بالنسبة إلى الإقليم المصري، وعبد الحميد السراج بدلاً من نور الدين كحالة بالنسبة إلى الإقليم السوري) تم الرجوع في ١٦ آب/ اغسطس عام ١٩٦١ إلى صيغة الوزارة الواحدة، وإن قلّت فيها ظاهرة الازدواجية في المناصب الوزارية، إذ لم توجد هذه الازدواجية سوى في وزارات الاقتصاد والخزانة والتموين والاصلاح الزراعي والصحة والأوقاف[٣٤].

ويلاحظ أن الانتقال من صيغة إلى أخرى كان يتم في محاولة لمواجهة المشكلات التي اعترضت مسار العمل التنفيذي. وفي الواقع أن الانتقال الأول من الوزارة المركزية الواحدة إلى وزارة بجانبها مجلسان تنفيذيّان كان تحصيل حاصل، فهو أولاً تطبيق للوضع الدستوري، وهو ثانياً تعبير أكثر منطقية عن وجود ازدواجية غالبة بالنسبة إلى المناصب الوزارية على أسس قطرية. وقد نسبت إلى هذه الصيغة (وزارة مركزية بجانب مجلسين تنفيذيين) انتقادات كثيرة تركز معظمها حول شكلية عمل الوزارة المركزية، وتداخل المسؤوليات بينها وبين المجلسين التنفيذيين[٣٥].

وفي الواقع أن المجلسين التنفيذيين لو كانا قد نجحا في أداء مهمتهما، وفي الاقليم السوري بالذات، لهانت هذه الانتقادات، غير أن الانتقادات قد اشتدت بدورها على تركز

---

(٣٤) انظر هذه التغيرات، في: المسح الاجتماعي الشامل للمجتمع المصري، ١٩٥٢ - ١٩٨٠: البناء السياسي، اشراف محمد فتح الخطيب (القاهرة: المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية، ١٩٨٥)، ص ٣٦١ - ٣٧٠.

(٣٥) انظر مثلاً: البغدادي، مذكرات عبد اللطيف البغدادي، ص ٦٨ - ٦٩، وسيد مرعي، أوراق سياسية، ٣ ج (القاهرة: المكتب المصري الحديث، ١٩٧٨)، ج ٢، ص ٤٠٢ و٤٠٤.

السلطة في يد عبد الحميد السرّاج الذي كان في وقت من الأوقات رئيساً للمجلس التنفيذي ووزيراً للداخلية ومسؤولاً عن الاتحاد القومي في الاقليم السوري(٣٦). وفي آب/ اغسطس عام ١٩٦١ شكلت وزارة موحدة مرة أخرى، وقد كانت وجهة نظر عبد الناصر في المداولات التي تمت مع الوزراء السوريين قبل هذا التشكيل أن القرارات الاشتراكية التي كانت قد صدرت في تموز/ يوليو عام ١٩٦١ تقتضي أن يكون هناك تماثل اجتماعي واقتصادي وسياسي في الاقليمين، وأن ذلك لا يمكن أن يتحقق طالما ظلت الأداة الحكومية غير موحدة(٣٧). ومع ذلك، فإن المرء لا يمكنه أن يتجاهل أن إحدى النتائج المهمة لتشكيل الوزارة الموحدة تصفية سلطات عبد الحميد السرّاج في الإقليم السوري، بما يعني أن هذه الخطوة لم تكن بعيدة عن مواجهة الانتقادات التي وجهت إلى أسلوب السراج في الحكم. كذلك فإن ازدواجية عدد من المناصب الوزارية كما سبقت الاشارة قد أعطت انطباعاً بأن هذا التشكيل الموحد بدوره تشكيل موقت، كما أن بعض المسؤولين من القطر السوري على الأقل قد نظر إلى هذا التشكيل كالغاء للمكون السوري في شخصية دولة الوحدة.

والخلاصة الواضحة أن المؤسسة التنفيذية التي كانت حجر الزاوية في دولة الوحدة قد افتقدت بوضوح عنصر الاستقرار مما انعكس على كفاءتها بطبيعة الحال، وهذا فضلاً عما وُجّه إليها من انتقادات تتعلق بتركز السلطة في يد أفراد بعينهم، أو بعدم التوصل إلى الصيغة المثلى لحكم اقليمين متمايزين في ظروفهما السياسية والاقتصادية والاجتماعية، وليس أدلّ على ذلك من لجوء عبد الناصر من حين لآخر إلى أسلوب خارج اطار المؤسسة الوزارية لمواجهة مشكلات التطبيق.

فقد أصدر عبد الناصر على سبيل المثال في نيسان/ ابريل عام ١٩٥٨ قراراً بتعيين محمود رياض سفيره السابق في دمشق مستشاراً له على أن يكون مقر عمله دمشق. على أنه ـ أي محمود رياض ـ قد شعر بأن استمرار بقائه في دمشق سوف يخلق حساسيات بالنسبة إلى المؤسسة التنفيذية، فضلاً عن أنه يمكن أن يفسّر كنوع من الاشراف على الأوضاع في الاقليم السوري، فآثر الرجوع إلى القاهرة في تشرين الثاني/ نوفمبر من العام نفسه، وقد انتهى الأمر بمحمود رياض إلى الاكتفاء بتتبع الأمور ذات الطابع العام واستمرار الاتصال بالساسة السوريين، وإن كان من الواضح أن عبد الناصر قد بدأ يكلفه منذ بداية عام ١٩٦١ باختصاصات أخرى لا علاقة لها بالاقليم السوري(٣٨).

وفي كانون الأول/ ديسمبر عام ١٩٥٨ أعلن عبد الناصر عن تشكيل ما أسماه باللجنة

---

(٣٦) انظر: نافعة، «تجربة الوحدة المصرية ـ السورية، ١٩٥٨ ـ ١٩٦١،» ص ١٧ ـ ١٨؛ نصر، عبد الناصر وتجربة الوحدة، ص ٢٠١، وحمروش، قصة ثورة ٢٣ يوليو، ص ٧٤.

(٣٧) نصر، المصدر نفسه، ص ٢٢٦.

(٣٨) رياض، مذكرات محمود رياض، ١٩٤٨ ـ ١٩٧٨: البحث عن السلام والصراع في الشرق الأوسط، ص ٢٣٠ ـ ٢٣١.

الوزارية العليا برئاسة عبد اللطيف البغدادي وعضوية أكرم الحوراني وزكريا محي الدين بغرض دفع عملية الانتاج في الاقليم السوري، غير أن اختصاصات اللجنة لم تكن واضحة، وكان لا بد لها من الرجوع إلى القاهرة في أغلب القرارات التي ترى ضرورة صدورها، وانتهى الأمر بأن قرر البغدادي بعد عودته من سوريا في حزيران/ يونيو عام ١٩٥٩ ألّا يعود إلى دمشق ثانية لممارسة عمله كرئيس للجنة. وقد لاحظ عبد الناصر ذلك، وسأله عن مبررات هذا السلوك، وكانت الاجابة هي عدم وضوح اختصاصات اللجنة وتقييد سلطاتها كما سبقت الاشارة، غير أن عبد الناصر لم يتخذ اجراء ما لمواجهة هذا الوضع حتى أصدر في تشرين الأول/ اكتوبر عام ١٩٥٩ قراراً بتعيين عبد الحكيم عامر نائباً وحيداً لرئيس الجمهورية في سوريا بسلطات رئيس الجمهورية.

وقد ظل عامر في الإقليم السوري حتى عاد إلى القاهرة بعد تولي عبد الحميد السراج رئاسة المجلس التنفيذي في أيلول/ سبتمبر عام ١٩٦٠، ومع ذلك فإن القرار الخاص بتعيينه مسؤولاً عن الاقليم السوري على النحو السابق بيانه لم يلغ[٣٩]، وبالتالي فإنه واصل هذه المهمة بعد التشكيل الوزاري الأخير في آب/ اغسطس عام ١٩٦١ الذي ألغى وجود مجلسين تنفيذيين للاقليمين، وظل هناك حتى وقوع الانفصال كما هو معروف. ولعله من تحصيل الحاصل أن نقول إن عبد الحكيم عامر لم يستطيع أن يفعل شيئاً لمعالجة المشكلات التي اعترضت مسار الوحدة، إمّا لأنه لم يكن مؤهلاً لذلك بحكم عدم خبرته أو لأن المشكلات كانت أكبر بكثير من أن تواجه بأسلوب فردي.

وهكذا لم تكن مؤسسات دولة الوحدة على المستوى الذي يمكنها من مواجهة التحديات التي كان معروفاً أنها ستواجه الوحدة، ولم يستطع أسلوب معالجة المشكلات بالاعتماد على فرد أو عدة أفراد موضع ثقة بدوره أن يواجه هذه التحديات. كانت المسألة أعمق بكثير من ذلك. كانت مرضاً كامناً في بنية نظام الوحدة ذاته.

ومع ذلك فمن الضروري أن نختتم هذا الجزء بحديث عن الانجازات التي حققتها دولة الوحدة على الرغم من كل هذه المشكلات. ومن المؤسف أو المثير للانتباه على الأقل أن معظم الجهد الذي انصرف إلى تحليل تجربة الوحدة المصرية ـ السورية قد انصب على عوامل انهيارها. وربما تم هذا بحسن نية في أغلب الأحوال باعتبار أنه السبيل الوحيد لتفادي هذه العوامل مستقبلاً. غير أنه يبقى أن جهداً علمياً ملتزماً ما زال مطلوباً من أجل التحليل العميق لمنجزات دولة الوحدة. ونكتفي هنا في الحدود المتواضعة لهذه الورقة أن نذكر بالانجازات التالية التي يحتاج كل منها إلى دراسة متعمقة تقيم التوازن بين التركيز الشديد على سلبيات دولة الوحدة والإشارة العابرة إلى منجزاتها.

١ ـ لعل أول وأهم هذه المنجزات يتعلق بالأمن القومي العربي في مواجهة العدو الرئيسي

---

(٣٩) البغدادي، مذكرات عبد اللطيف البغدادي، ص ٦٥، ونصر، المصدر نفسه، ص ٢١٤.

اسرائيل[٤٠]. ومن المهم بهذا الصدد أن الأمر لم يقف عند مستوى الامكانية الاستراتيجية وانما انعكس واقعاً حقيقياً على القوات المسلحة لدولة الوحدة وأدائها في مواجهة اسرائيل، إذ ساد جو من النشاط التدريبي الجاد الذي وصل بالجيش الأول إلى مستوى تدريبي لم يبلغه في السابق[٤١]، وتمت عمليات نقل متبادل للضباط المصريين والسوريين سنعود إليها فيما بعد لمناقشة ما يثار بشأن مسؤوليتها عن الانفصال، غير أنها كانت في أحد أبعادها الأساسية على الأقل ضرورية لسد النقص في بعض القطاعات المحاربة في الجيش الأول.

وقد شهدت الجبهة السورية في ظل دولة الوحدة معارك مع اسرائيل استشهد فيها المصري إلى جانب السوري تأكيداً لحقيقة تاريخية راسخة. فقد حاولت اسرائيل بعد قيام الوحدة أن تقوم مراراً ببعض العمليات الاستفزازية في الجبهة السورية، ولكنها كانت تتلقى في كل مرة رداً حازماً، وكان آخر هذه المحاولات في فترة الوحدة معركة التوافيق التي تكبدت فيها اسرائيل خسائر جسيمة في الأرواح، فضلاً عن أن القيادة العسكرية العربية قد استطاعت أن تدفع من الجبهة المصرية في زمن قياسي بفرقتين إحداهما مدرعة والأخرى محمولة إلى الخطوط الامامية تجاه اسرائيل[٤٢]. وهكذا تجسد على أرض الواقع المعنى العميق للتغير الاستراتيجي الذي أحدثته الوحدة المصرية ـ السورية.

ويهمنا في هذا السياق أن نشير إلى ما قيل عن تراخي قيادة دولة الوحدة والرئيس جمال عبد الناصر بالذات في مواجهة اسرائيل، ويقول عوني فرسخ في كتابه القيم «الوحدة في التجربة»:

«كان واضحاً طوال عهد الوحدة أن الرئيس عبد الناصر مدرك لمخاطر الانجرار إلى معركة غير محسوبة مع اسرائيل. كانت المسألة في نظره أكبر من أن تعالج بالحماس وحده، وأعظم من أن توظف في سبيل تحقيق مواقف استعراضية غايتها الأولى والأخيرة تحقيق مكاسب آنية للحكام كما درجت عليه العادة بالنسبة لمعظم من قدر لهم أن يحكموا في بلادنا. ومن هنا اتهمه البعض بالتهاون في قضية فلسطين، وقد دار نقاش طويل في عهد الوحدة وبعد الانفصال حول موقفه من محاولة اسرائيل تحويل مجرى نهر الأردن، وكذلك من مسألة مرابطة قوات الطوارىء الدولية على الحدود بين مصر واسرائيل. وقد وصل بالبعض حد اتهامه بالتآمر على القضية الفلسطينية وخيانتها.

لقد كان عبد الناصر ـ قبل الوحدة وخلالها وبعد الانفصال وحتى لحظة وفاته ـ عدواً لاسرائيل صعب المراس. كذلك قيمه بن غوريون وقادة العدو الصهيوني. وكان في عدائه لاسرائيل ينطلق من موقف قومي واع

---

(٤٠) عبد الدائم، «تجربة الوحدة المصرية ـ السورية، ١٩٥٨ـ ١٩٦١،» ص ١٢١.

(٤١) وهي شهادة واحد من القيادات العسكرية السورية في الجبهة اثناء فترة الوحدة، ومن المهم ان هذه الشهادة قد قيلت في معرض الحديث عن اخطاء الوحدة اثناء مباحثات الوحدة الثلاثية (نيسان/ ابريل ١٩٦٣) أي أن صاحبها (المقدّم فواز محارب) وجد أنه من الانصاف أن يؤكد في سياق الحديث عن أخطاء الوحدة داخل القوات المسلحة السورية على هذا الانجاز الايجابي. انظر: محاضر جلسات مباحثات الوحدة (ابريل/ نيسان، ١٩٦٣) (القاهرة: الدار القومية للطباعة والنشر، [د.ت.]) ص ٢٢ ـ ٢٣.

(٤٢) نصر، عبد الناصر وتجربة الوحدة، ص ٢٣٣ ـ ٢٣٦.

لما يعنيه قيام اسرائيل في قلب الوطن العربي. لم يكن يعاديها دفاعاً عن أرض فلسطين وتعاطفاً مع شعبها العربي فحسب، وإنما قبل ذلك كله دفاعاً عن أرض الجمهورية وشعبها، والتزاماً بمسؤوليته القومية عن المستقبل العربي. ولكن عبد الناصر ـ على رغم وعيه المبكر لابعاد الخطر الصهيوني ـ كان في تصديه لذلك الخطر يرتب أولويات نابعة من ادراكه للأسباب الحقيقية للانتصار الصهيوني في بلادنا. كان يؤمن أن التخلف والتجزئة العربيين سبب انتصار الصهيونية في فلسطين، وأن توظيف الطاقات العربية في سبيل الوحدة والتقدم طريق العرب إلى الساحل المفقود. ومن هنا كان تأخيره لمعركة المواجهة إن كان في موقفه هذا معنى التأخير»(٤٣).

٢ ـ وعلى مستوى حركة الثورة العربية لا يمكن للمرء أن يغفل الانجاز الضخم الذي عجل به مناخ الوحدة، ونقصد به ثورة الشعب العراقي ضد النظام الملكي الموالي للغرب في تموز/ يوليو عام ١٩٥٨ بعد أقل من نصف سنة على قيام الوحدة، وذلك بغض النظر عن التطورات المؤسفة في العلاقة بين الجمهورية العربية المتحدة والثورة العراقية بعد ذلك، كذلك أمكن في ظل الوحدة التوصل إلى أفضل تسوية ممكنة في اطار المعطيات القائمة للصراع في لبنان.

٣ ـ وفيما يتعلق بالانجاز الاقتصادي يقول يوسف صايغ في كتابه القيّم عن اقتصادات العالم العربي ان مرحلة الوحدة قد أحدثت تغيرات مؤسسية اقتصادية جذرية تركت بصماتها على الحياة الاجتماعية ـ الاقتصادية لسوريا منذ ذلك الحين، على الرغم من انفصام عرى الوحدة في خريف عام ١٩٦١.

ومن أهم الاجراءات التي اتخذت بهذا الصدد وضع خطة للتنمية مدتها خمسة أعوام (٦٠/٦١ ـ ٦٤/٦٥) لتحل محل الخطة السابقة التي لم يتم تنفيذها بجدية كاملة، ولكي تتفق مع التخطيط المصري القائم على أساس خطة خمسية للتنمية مطابقة لنفس أعوام الخطة السورية الجديدة. وقد تضمنت الخطتان هدفاً شاملاً هو مضاعفة اجمالي الناتج القومي في غضون عشرة أعوام وتحقيق نمو يبلغ ٤٠ بالمائة خلال الأعوام الخمسة الأولى.

وكان نطاق هذه الخطة أوسع من نطاق جميع الخطط السابقة، كما أن تنفيذها كان جيداً نسبياً، وقد أدت إلى القيام بعدد أكبر من المشاريع في ميادين عديدة أهمها (طبقاً لحجم المخصصات المالية)، استصلاح الأراضي الزراعية والنقليات والمواصلات والصناعة والكهرباء والتعدين والتنقيب عن النفط والزراعة والاسكان والتعليم. بيد أن الحسابات القومية للعامين ٦٠/٦١ و٦١/٦٢ لا تظهر نتائج عملية زيادة الاستثمار وتكون الرساميل هذه لأن فترة

---

(٤٣) عوني فرسخ، الوحدة في التجربة: دراسة تحليلية لوحدة ١٩٥٨ (بيروت: دار المسيرة، ١٩٨٠)، ص ٢٥٧ ـ ٢٥٨. وقد استشهد عوني فرسخ في رد الاتهام بالعمالة والعمل لتصفية القضية الفلسطينية عن الرئيس جمال عبد الناصر بشهادة صلاح البيطار، انظر: جريدة البعث (دمشق)، ١٩٦٢/٨/١٨، وفيها يقول البيطار: «من حق الناس أن يسألوني هل تكون عندك خلال هذه المناقشات ومن خلال الحوادث التي تعاقبت فيها بعد شعور أن عبد الناصر أو المشير أو الحكم في الجمهورية العربية المتحدة مخطط لتصفية القضية الفلسطينية، وجوابي: لا، وهو ذات الجواب بالنفي الذي كنت اعلنته في عهد الوحدة، والذي اعلنته في عهد الانفصال»، انظر: فرسخ، المصدر نفسه، ص ٢٥٩.

١٩٥٨ ـ ١٩٦١ كانت فترة جفاف في سقوط الأمطار، الأمر الذي جعل مساهمة القطاع الزراعي في الناتج القومي أقل مما كان عليه في السنوات الخمس السابقة على الوحدة.

ولكن الحقيقة أن جميع القطاعات الأخرى باستثناء القطاع التجاري حققت نمواً في غضون سنوات الوحدة. ومن الأدلة على ذلك أن مؤشر الصناعات الآلية الرئيسية في سوريا (١٩٥٦ = ١٠٠) يدل على حدوث ارتفاع ملموس خلال السنوات ١٩٥٨ ـ ١٩٦١ وبخاصة في عامي ١٩٦٠ و١٩٦١، وهما العامان اللذان بدأ فيهما تنفيذ الخطة الانمائية. وعلى الرغم من أن الأعوام ١٩٦٢ ـ ١٩٦٤ قد شهدت هي الأخرى مزيداً من الارتفاعات الملموسة التي تجاوزت مستوى ما تم انجازه في عام ١٩٦١، إلّا أنه من الممكن القول بحق أن الرساميل التي استثمرت في غضون الأعوام الأولى من الخطة احتاجت إلى عامين أو ثلاثة أعوام لكي تعطي هذه الثمار على شكل زيادات في الانتاج. ويخلص يوسف صايغ من هذا التحليل إلى أن أسس عملية التوسع الصناعي إنما وضعت في غضون هذه المرحلة الثالثة، بخاصة أن ثمة مؤشرات أخرى على هذه العملية مثل الزيادة الكبيرة بدءاً بعامي ١٩٥٨ و١٩٥٩ ولا سيما العام الثاني منهما في الشركات الصناعية والتجارية المساهمة سواء كان ذلك من حيث العدد أم من حيث حجم الرساميل المستثمرة، وكذلك في حجم التجارة المتبادلة بين اقليمي الجمهورية مقابلة بالأعوام الثلاثة السابقة على الوحدة (١٩٥٥ ـ ١٩٥٧)[٤٤].

٤ ـ جرت العادة على أن توضع جميع الاجراءات المتعلقة بتحقيق العدالة الإجتماعية في دولة الوحدة وعلى رأسها قانون الاصلاح الزراعي والقرارات الاشتراكية ضمن عوامل الانفصال كما سيجيء بيانه، وارتبطت بهذا فكرة أصبح البعض يريدنا أن نعتبرها من المسلّمات، وهي أن الوحدة ينبغي أن تتجاوز قضية العدالة الاجتماعية إذا أردنا حقاً أن نحافظ للوحدة على تأييد أوسع القوى الاجتماعية. ومع ذلك فإن المرء ليتجاسر الآن على أن يضع هذه الاجراءات وبوضوح ضمن انجازات دولة الوحدة بقدر ما حققت من عدالة أكبر في توزيع الدخل، وربطت الجماهير العربية على نحو أوثق بقضيتها القومية، وسوف نعود إلى مناقشة هذا الموضوع البالغ الأهمية في النقطة التالية.

ومع ذلك فإن الاشارة إلى بعض الحقائق الأساسية بهذا الصدد واجبة، ولنأخذ موضوع الاصلاح الزراعي على سبيل المثال، الذي حظي بفرصة زمنية أوسع بكثير في التطبيق من القرارات الاشتراكية.

وقد تحقق الاصلاح الزراعي في القطر السوري بصدور القانون ١٦١ لعام ١٩٥٨ (قانون الاصلاح الزراعي) والقانون رقم ١٢٤ لعام ١٩٥٨ (قانون العلاقات الزراعية). وقد حدد القانون الأول الحد الأعلى للملكية بـ (٨٠) هكتاراً في الأرض المروية و(٣٠٠) هكتار في الأرض البعل، وسمح للزوجة والأولاد بـ (٤٠) هكتاراً في الأولى و(١٢٠) هكتاراً في

---

(٤٤) يوسف صايغ، اقتصادات العالم العربي: التنمية منذ العام ١٩٤٥ (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٨٢)، ج ١: البلدان العربية الأسيوية، ص ٣٨١ ـ ٣٨٤.

الثانية، وحدد مدة الاستيلاء بخمسة أعوام، ومدة سداد ثمن الأرض بأربعين عاماً، ومنع عمليات البيع الفردية وعمليات النقل الخاصة، وحصر التوزيع بالفلاحين من أبناء القطر السوري بحد أعلى (٨) هكتارات في الأرض المروية و(٣٠) هكتاراً في الأراضي البعل، وحدد أولوية المستأجرين وعمال الحصة في الأرض المستولى عليها، ثم أرباب الأسر الكبيرة من الفلاحين في القرية، ثم بقية سكان القرية، وأخيراً الفلاحين من القرى المجاورة، على أن يسدد ثمن الأرض خلال ٤٠ عاماً أيضاً، كما تقرر أن ينتظم المستفيدون في جمعيات تعاونية تنظم استثمار الأرض.

وقد لاحظ عوني فرسخ، الذي ننقل عنه هذا التحليل، أن القانون على النحو السابق قد جاء تطويراً لقانون الاصلاح الزراعي المصري لعام ١٩٥٢ بما يتلاءم وظروف القطر السوري، ويسد الثغرات التي أظهرها التطبيق العملي للقانون في مصر، كما في منع عمليات البيع الفردية التي كان القانون قد أجازها بمصر، وتبين أنها كانت سبيلاً للتلاعب باجراءات بيع صورية.

وقد بلغت المساحة الخاضعة للاستيلاء ١٥٤٣٦٢٥هكتاراً، منها ٩٤١٠٩ هكتارات مروية يملكها جميعاً ٣٢٤٠ مالكاً، كما تقرر توزيع أملاك الدولة الصالحة للزراعة اعتباراً من السنة المالية ١٩٦١/١٩٦٢، وبذلك يكون مجموع الأرض الخاضعة للتوزيع حوالى ثلاثة ملايين هكتار، وقد تم حتى ١٩٦١/١/١٥ الاستيلاء على ١٣٥٦٧٣٥ هكتاراً بينها ١٤٢٧٣ هكتاراً مروياً. كما تم في التاريخ نفسه توزيع ١٣٥٦٧٥ هكتاراً، كما وزّع ١٩٢٥٧ هكتاراً من أملاك الدولة، وزعت جميعها على ٧٧٣٢ أسرة تعدادها ٤٢٢٥٦ شخصاً.

غير أن الاصلاح الزراعي لم يكن مجرد عملية استيلاء على الأرض وتوزيعها على من لا يملكون فحسب، بل تجاوزها إلى ما هو أبعد من ذلك بكثير. وقد بلغت جملة المبالغ التي وضعت تحت تصرف وزارة الاصلاح الزراعي حتى نهاية شباط/ فبراير ١٩٦١، ٤٨ مليون ليرة سورية، وبلغ عدد الجمعيات التي أقامتها تلك الوزارة ١١٣ جمعية تخدم ٩٤٩٥ عضواً في ١٩١ قرية يملكون ١٧٥٦٦٦ هكتاراً، وبلغت جملة المساعدات التي قدمت للجمعيات المذكورة في السنة المالية ١٩٦٠/١٩٦١، ٥٢٠٣٣٠٥ ليرة سورية، ويلاحظ أن المنتفعين بهذه الجمعيات قد تجاوزوا المنتفعين بالاصلاح الزراعي، فضموا إلى جانبهم صغار الملاك. وهذا يؤكد ما سبقت الاشارة إليه من أن الاصلاح الزراعي لم يكن مجرد توزيع أرض الاقطاعيين[٤٥].

وقد خلص عوني فرسخ في تحليله لهذه النقطة إلى أنه برغم الجفاف الذي أصاب القطر السوري في سنوات الوحدة، فقد ارتفعت دخول الفلاحين في معظم المناطق، هذا فضلاً عن ان الاصلاح الزراعي كان سبيلاً لتحرير جماهير الريف من العبودية التي جثمت عليهم أجيالاً

---

(٤٥) فرسخ، الوحدة في التجربة: دراسة تحليلية لوحدة ١٩٥٨، ص ٣٢٨ ـ ٣٣٠.

طويلة. ويؤكد عوني فرسخ أن كل من قدر له وزار الريف السوري قبل الوحدة وخلالها وفي أعقاب الانفصال، لمس التطور الجذري الذي أحدثه الاصلاح الزراعي في واقع الحياة هناك(٤٦).

٥ ـ أشار عبد الله عبد الدائم في دراسته القيمة عن تجربة الوحدة المصرية ـ السورية إلى أن كثيراً من التشريعات المشتركة في شتى المجالات قد تم في القطرين أثناء الوحدة، وأنه مازال قائماً فيهما ويعبر عن أثر باق من آثار الوحدة(٤٧). وتبقى هذه النقطة بالذات في مسيس الحاجة إلى بحث متعمق يتولاه باحثون ينتمون إلى الحقل القانوني وحقل الادارة العامة بصفة خاصة.

وتجدر الاشارة في هذا السياق إلى أن معهد الانماء العربي في بيروت قد بذل جهداً غير عادي في التوثيق الشامل لتجربة الوحدة المصرية ـ السورية سوف يكون حين اكتماله خير عون على اتمام هذه المهمة.

رابعاً: الانفصال: الحدث والدروس

تجمعت معلومات تنذر بالانفصال من أكثر من مصدر لدى عبد الناصر وعبد الحكيم عامر، غير أن أحداً منهما لم يصدقها(٤٨)، وهي مسألة تعكس الثقة الشديدة من جانبهما في أن المشكلات التي تواجهها دولة الوحدة لا يمكن أن تصل إلى هذا الحد، وفي أن الأمور في سوريا ما زالت تحت السيطرة الكاملة. وتبدو هذه الثقة غريبة بصفة خاصة بعد استقالة عبد الحميد السراج ـ الذي كان يمسك بكل خيوط الأمن في سوريا منذ ما قبل الوحدة ـ قبل الانفصال بأيام.

وعندما وصل أول أنباء انقلاب الانفصال إلى عبد الناصر بدأ على الفور في مواجهتها سياسياً فألقى بياناً في التاسعة صباحاً من اذاعة القاهرة أعلن فيه تمسكه بالوحدة، وأكد على خطر تفكك الوحدة على سوريا، ورد على هجوم الانفصاليين على القرارات الاشتراكية، وأعلن أن الجيش الأول يتحرك للقضاء على الانقلاب وإن كان قد تساءل عن المصلحة في سفك الدماء(٤٩).

---

(٤٦) المصدر نفسه، انظر المناقشة الموضوعية من عوني فرسخ لملاحظات سيد مرعي حول الاصلاح الزراعي في سوريا، ص ٣٣٢ ـ ٣٣٤.

(٤٧) عبد الدائم، «تجربة الوحدة المصرية ـ السورية، ١٩٥٨ ـ ١٩٦١،» ص ١٢١ ـ ١٢٢.

(٤٨) انظر مسحاً كاملاً لهذه المعلومات في: محمد السيد سليم، التحليل السياسي الناصري: دراسة في العقائد والسياسة الخارجية، سلسلة أطروحات الدكتوراه، ٣ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٣)، ص ٣٣٢ ـ ٣٣٣.

(٤٩) بيان الرئيس جمال عبد الناصر من اذاعة الجمهورية العربية المتحدة بالقاهرة، الذي ألقي في الساعة التاسعة صباح يوم ٢٨ أيلول/ سبتمبر ١٩٦١، في: جمال عبد الناصر، مجموعة خطب وتصريحات وبيانات =

وفي مساء اليوم نفسه ألقى عبد الناصر بياناً ثانياً تحدث فيه عن الرفض الشعبي في سوريا للانفصال، وأنه من ثم لا يمكنه التخلي عن هذا الشعب، كما أشار إلى عدم تأييد القيادة العسكرية في اللاذقية وحلب للانفصاليين، وأعلن رفضه للمساومة مع قادة الانقلاب، ونفى أن يكون عبد الحكيم عامر قد وافق على «البيان رقم ٩» الذي أشار إلى عودة الأمور إلى مجراها الطبيعي بعد تفهم القائد العام ـ أي عامر ـ لمطالب الانقلابيين. وكان البيان مناورة من الانفصاليين لكسب الوقت يبدو أن عبد الحكيم عامر قد وقع في شراكها بموافقته على ترحيل بعض الضباط من دمشق[٥٠].

وبالنسبة إلى البديل العسكري في مواجهة الانقلاب كان من الواضح أن الشرط الأساسي لاستخدامه من قبل عبد الناصر هو استمرار المقاومة داخل سوريا للانقلاب، وقد شجعه على هذا عدم انضمام الوحدات العسكرية في حلب واللاذقية في البداية للانفصال، وهكذا لم يكن الغرض من ارسال قوات مصرية إلى سوريا هو استعمال القوة العسكرية ضد الانفصاليين، وانما رفع الروح المعنوية للقوى الشعبية والعناصر العسكرية الموالية لدولة الوحدة. وبالتالي فإنه بمجرد اعلان حلب واللاذقية الانضمام للانفصاليين أسقط عبد الناصر البديل العسكري تماماً، فصدرت الأوامر لقوات المظلات التي كانت طلائعها قد نزلت في اللاذقية بتسليم نفسها لقائد قاعدتها، وأن تتفادى إطلاق النار إلّا للدفاع عن النفس، كذلك صدرت التعليمات لباقي قوات المظلات بالعودة، والأمر نفسه حدث بالنسبة إلى مدمرات ثلاث كانت قد بدأت تحركها نحو اللاذقية.

وقد حاول بعض الوزراء السوريين في القاهرة اقناع عبد الناصر بأن الأمر يستحق المجازفة حتى لو وقع صدام عسكري، ولكن عبد الناصر تمسك بموقفه على أساس أن المسألة ستبدو كأنها غزو عسكري. ولما زاد اصرارهم وضغطهم عليه صارحهم بحقيقة الموقف العسكري، وصعوبة انزال قوات في اللاذقية دون توفير الحماية الجوية اللازمة، وأن العمليات العسكرية في هذه الحالة غير مضمونة النجاح[٥١]. وفي الخامس من تشرين الأول/ اكتوبر عام ١٩٦١، أذاع عبد الناصر بياناً سلم فيه بالواقع الجديد في سوريا[٥٢].

= الرئيس جمال عبد الناصر، (القاهرة: مصلحة الاستعلامات، ١٩٦٤)، قسم ٣: فبراير ١٩٦٠ ـ يناير ١٩٦٢، ص ٥٢١ ـ ٥٢٦.

(٥٠) بيان الرئيس جمال عبد الناصر الذي ألقاه في اذاعة الجمهورية العربية المتحدة في الساعة السابعة من مساء يوم ٢٨ أيلول/ سبتمبر ١٩٦١، في: المصدر نفسه، ص ٥٢٧ ـ ٥٣١. وانظر في قصة البيان رقم ٩: البغدادي، مذكرات عبد اللطيف البغدادي، ص ١١٤ ـ ١١٦، ونصر، عبد الناصر وتجربة الوحدة، ص ٢٦٨.

(٥١) السيد سليم، التحليل السياسي الناصري: دارسة في العقائد والسياسة الخارجية، ص ٣٣٥ ـ ٣٣٧، والبغدادي، المصدر نفسه، ص ١١٦ ـ ١١٩.

(٥٢) بيان الرئيس جمال عبد الناصر إلى الأمة العربية الذي أذيع مساء يوم ٥ تشرين الأول/ اكتوبر ١٩٦١، في: عبد الناصر، مجموعة خطب وتصريحات وبيانات الرئيس جمال عبد الناصر، قسم ٣: فبراير ١٩٦٠ ـ يناير ١٩٦٢، ص ٥٥٠ ـ ٥٥٦.

ومن المهم أن نناقش الكيفية التي أدار بها عبد الناصر أزمة الانفصال، إذ إن البعض ينسب إليها دوراً في نجاح الانفصال، بمعنى أن الحسم في استخدام القوة العسكرية مثلاً، و/أو أن سفر عبد الناصر إلى سوريا لمواجهة الانفصاليين كان سيغير من ميزان القوى ويفضي إلى هزيمة الانقلاب.

ومن البديهي أن القطع في هذه الأمور مستحيل، غير أنه من الممكن القول بأن طريقة ادارة عبد الناصر لأزمة الانفصال تبدو في لحظتها سليمة من حيث منطلقاتها العامة، بمعنى أنه: أما وقد وقع الانفصال وسيطر عسكرياً على سوريا فإنه من غير المرغوب فيه ومن غير الممكن في الوقت نفسه مواجهته بعملية عسكرية للاعتبارات التي سبقت الاشارة إليها وعبد الناصر قد ذكرها للوزراء السوريين الذين ضغطوا من أجل استخدام القوة العسكرية.

ومع ذلك فإن المرء لا يمكنه أن يفصل الطريقة التي أدار بها عبد الناصر أزمة الانفصال عن الطريقة التي كان يدير بها شؤون دولة الوحدة ذاتها، فقد كان واعياً كل الوعي بالمصاعب، لكنه فيما يبدو كان واثقاً في قدرته الشخصية وكفاءة الأسلوب المتبع في الحكم في مواجهة تلك المصاعب، ولذلك لم تبدر أي بادرة «لحالة طوارىء» في أوساط القيادة السياسية قبيل الانفصال، مع أن المنطق السليم كان يقضي بذلك بخاصة بعد استقالة عبد الحميد السراج.

ولو كانت مثل هذه الحالة موجودة لكان هناك شعور بالخطر قبل وقوعه، واعداد للبديل العسكري الذي كان من الممكن أن ينفذ بكفاءة عالية من حيث توقيت ارسال القوات، وأن يستخدم في الاطار نفسه الذي أصرّ عليه عبد الناصر وهو دعم المواقع الوحدوية في سوريا وليس بالضرورة التصادم المباشر مع الانفصاليين. ومن المهم هنا أن نشير إلى تباطؤ محقق في تحريك القوات المصرية إلى سوريا، ولنا أن نتصور التغير الذي كان ممكناً أن يحدث على صورة الموقف لو أن القيادة كانت في حالة استنفار واستعداد، ولو أن طلائع القوات المسلحة المصرية قد انضمت إلى المواقع الصامدة في حلب واللاذقية وغيرهما بعد ساعات قليلة من وقوع الانقلاب. وعلى أي حال فإن واقعة الانفصال وطريقة تصرف عبد الناصر فيها تجيء في سياق أوسع هو تحليل عوامل الانفصال. وثمة تحليلات كثيرة لعوامل الانفصال سعت باخلاص إلى تعلم الدروس من أجل غد وحدوي أفضل، ولكن هناك تحليلات أخرى تبدو وكأنها تحكم ـ بالوعي أو باللاوعي ـ على تجربة الوحدة بألاّ تتكرر، أو تحاول على الأقل أن تضعها في قالب معين يُزعم عادة أن دروس تجربة الوحدة المصرية ـ السورية تحتمه. وسوف نحاول فيما يلي أن نلقي نظرة شاملة على عوامل الانفصال كما حللها دارسوها أولاً، على أن نحاول بعد ذلك تطوير نظرة نقدية لها.

ويمكن القول بأن هذه العوامل تندرج تحت مجموعتين أساسيتين، الأولى تنبع من نظام الوحدة ذاته والثانية من بيئته الخارجية.

وتضم مجموعة العوامل التي نبعت من نظام الوحدة عادة حديثاً عن الصيغة الاندماجية للوحدة وكيف لم تكن مناسبة لواقع التمايز بين القطرين، ثم عن الضعف المؤسسي وغيبة

الديمقراطية في دولة الوحدة، ثم عن الصدام بين القوى القومية فيها (عبد الناصر والبعث)، ثم عن اختلال التوازن بين القطرين في دولة الوحدة لمصلحة القطر المصري (قضية التسلط المصري)، وأخيراً عن الاجراءات التي اتخذت لتحقيق العدالة الاجتماعية في دولة الوحدة.

أما عوامل الانفصال، فلم تكن الصيغة الاندماجية في رأي البعض مناسبة لواقع التمايز بين القطرين سواء في التجربة السياسية أو التنظيم الاقتصادي، أو البنية الاجتماعية، أو عدد السكان، أو في مدى عمق الفكرة القومية لديهم. ويقول عبد اللطيف البغدادي:

«كان رأي أغلب زملاء جمال من أعضاء مجلس قيادة الثورة السابقين الذين عرض عليهم جمال الأمر ضد قيام الوحدة الاندماجية فوراً، وكانوا يفضلون عليها قيام اتحاد بين البلدين على أن تتم مرحلة الوحدة بعد أن تتضح نتائج هذا الاتحاد»(٥٣).

ويقول محمود رياض إنه كان يشعر بالقلق من اليوم الأول للوحدة، وتنتابه المخاوف:

«كنت أعلم حقيقة الأوضاع في بلدي، وعشت سنوات عدة بين السوريين، واطلعت على أوضاعهم فكنت أرى تفاوتاً في أمور كثيرة في مختلف نواحي الحياة، ولم يكن الاتفاق حول السياسة الخارجية بين البلدين كافياً لإقامة وحدة اندماجية، وكنت أرى الصدام محتوماً»(٥٤).

ويرى عبد المنعم المشّاط أن خطوات التنسيق والتوحيد وإن مثلت شروطاً ضرورية للوحدة بين مصر وسوريا، إلّا أنها لم توفر الشروط الكافية لقيام الجمهورية العربية المتحدة كوحدة اندماجية(٥٥).

أما الضعف المؤسسي وغياب الديمقراطية في دولة الوحدة فقد سبق تناولهما في الجزء السابق من هذا البحث، ونكتفي هنا بالتذكير بدورهما في عجز دولة الوحدة عن مواجهة التحديات المتوقعة في مسارها.

ولعل أكثر المسائل اثارة للأسى في موضوع عوامل الانفصال هو الصدام بين القوى القومية في دولة الوحدة، ونقصد بذلك أساساً الصدام بين عبد الناصر وحزب البعث. ومبعث الأسى أنه لم تكن هناك اختلافات ايديولوجية تبرز هذا الصدام، وإنما كان الأمر بالأساس يدور حول الصيغة التي تجمع بين هذه القوى ودورها في قيادة دولة الوحدة. وبعيداً عن الأحكام القاسية التي أطلقت من الطرفين في تقويم دور كل منها في هذا الصدام، فإن المسألة فيما يبدو كانت صداماً بين تجربتين مختلفتين: قيادة قومية ملتزمة حققت قطرياً وقومياً انجازات هائلة، ولكنها اعتمدت أولاً على تنظيم عسكري ضيق ثم على أوسع الجماهير

(٥٣) البغدادي، المصدر نفسه، ص ٣٧ - ٣٨.

(٥٤) رياض، مذكرات محمود رياض، ١٩٤٨ - ١٩٧٨: البحث عن السلام والصراع في الشرق الأوسط، ص ٢٢٥.

(٥٥) المشّاط، «ثلاثون عاماً على الوحدة: أسس الوحدة المصرية - السورية واعادة اختبار لمقدماتها،» ص ٣٢ - ٣٣.

المصرية والعربية فيما بعد، وحزب قومي عقائدي ملتزم كان قد بدأ يحقق انجازات سياسية ملموسة في أحد الأقطار العربية.

ولقد نمت العلاقات بين الطرفين أولاً على نحو ايجابي، غير أن الصدام قد حدث لأن حزب البعث كان يرى نفسه مؤهلاً لأن يكون الشريك في حكم دولة الوحدة، بينما كان عبد الناصر يرى أن الحزب يجب أن يبقى مجرد شريك لأنه ليس الفصيل القومي الوحيد في سوريا. وفاقمت عوامل أخرى من أثر هذا الخلاف في النظرة، فسارت العلاقة بين الطرفين إلى صدام محتوم عبر الشكاوى من تسريح أو نقل ضباط بعثيين، ومن الدور الهامشي في الحكم، والاعتراض على طريقة بناء التنظيم السياسي باعتبار أنها لن تفضي إلى بناء التنظيم القومي القوي القادر على حماية دولة الوحدة، وصولاً إلى أزمة الاصلاح الزراعي التي اعتبر فيها وزير الاصلاح الزراعي المنتمي إلى حزب البعث أن تدخل عبد الحكيم عامر في تطبيق قانون الاصلاح الزراعي في سوريا أمر مرفوض. وعندما قدم المسؤولون البعثيون استقالاتهم الجماعية في نهاية عام ١٩٥٩ كان هذا ايذاناً بأن الصدام قد وصل الذروة، وأن دولة الوحدة قد فقدت أحد العناصر القومية لقوتها[٥٦].

ثم تأتي بعد ذلك قضية «التسلط» المصري على دولة الوحدة. وقد أثيرت هذه القضية من أكثر من منظور. فهناك الحديث عن تولي عسكريين مصريين لمناصب قيادية في الجيش الأول (السوري)، بينما لم يحدث الشيء نفسه بالنسبة إلى العسكريين السوريين الذين نقلوا إلى مصر، والشيء نفسه بالنسبة إلى المدنيين الذين عملوا في مواقع قيادية في الاقليم السوري وكيف كانوا هم الممسكين بخيوط السلطة الحقيقية، ناهيك عن الطريقة التي كان يعامل بها المصريون ـ عسكريين كانوا أم مدنيين ـ مرؤوسيهم من السوريين، وهذا فضلاً عن الشائعات التي تكررت عن تهجير الفلاحين المصريين إلى سوريا[٥٧]، بحيث يتحول «الاحتلال» العسكري والسيطرة السياسية إلى «استعمار استيطاني».

وأخيراً فإن هناك من ينسب إلى اجراءات تحقيق العدالة الاجتماعية في دولة الوحدة دوراً في الانفصال، ووجهة نظر القائلين بوضع هذا العامل ضمن عوامل الانفصال أن هذه

---

(٥٦) يمكن للقارىء أن يطلع على وجهات نظر مختلفة بشأن تطور العلاقة بين عبد الناصر وحزب البعث، في: البغدادي، مذكرات عبد اللطيف البغدادي، ص ٦٦؛ رياض، المصدر نفسه، ص ٢٣٢؛ نصر، عبد الناصر وتجربة الوحدة، ص ١٤٩ ـ ١٥١، ١٨٣ ـ ١٨٥، و١٨٨ ـ ٢٥٢؛ حمروش، قصة ثورة ٢٣ يوليو، ص ٦٣ ـ ٦٥، و٦٧ ـ ٦٨، وعبد الدائم، «تجربة الوحدة المصرية ـ السورية، ١٩٥٨ ـ ١٩٦١،» ص ١٢٤. انظر أيضاً: فؤاد مطر، بصراحة عن عبد الناصر: حوار مع محمد حسنين هيكل، ط ٢ (بيروت: دار القضايا، ١٩٧٥)، ص ١٤٠ ـ ١٤٢، ومحمد حسنين هيكل، ما الذي جرى في سوريا؟ (القاهرة: الدار القومية للطباعة والنشر، ١٩٦٢)، ص ٧.

(٥٧) انظر مثلاً: رياض، المصدر نفسه، ص ٢٣٧ ـ ٢٤٠؛ هيكل، المصدر نفسه، ص ٤٩ ـ ٥٠؛ محاضر جلسات مباحثات الوحدة (ابريل/ نيسان ١٩٦٣)، ص ١٤ ـ ٣٩، وشبلي العيسمي، «دور الاقليم القاعدة في بناء الوحدة،» اليقظة العربية، السنة ٣، العدد ١١ (تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٨٧)، ص ١٢١.

الاجراءات المتمثلة أساساً في قانون الاصلاح الزراعي والقرارات الاشتراكية قد أدت إلى استبعاد كبار الملاك الزراعيين والرأسماليين السوريين من القاعدة الاجتماعية لدولة الوحدة. وقد كان هناك وجهات نظر معارضة من عدد من المسؤولين السوريين لصدور القرارات الاشتراكية أصلاً لأسباب اقتصادية بالأساس. وللانصاف فإن بعض الذين تناولوا هذا الموضوع قد تحفظ على توقيت صدور القرارات الاشتراكية وليس على مضمونها، بمعنى أنها صدرت في وقت كانت دولة الوحدة تعاني فيه بالفعل من تحديات ضخمة، ولم يكن الخيار الأمثل أن يضاف إليها تحد جديد في هذه الظروف، كما اعترض البعض على الأسلوب غير الثوري في تطبيق القرارات وبالذات الاستعانة في ادارة الشركات المؤممة بعناصر رأسمالية أو خادمة لها(٥٨).

أما عوامل الانفصال التي تنبع من بنيته الخارجية، فتشمل بالأساس دور الأنظمة العربية المحافظة والقوى الغربية الاستعمارية بل والاتحاد السوفياتي في بعض الأحيان. ولا يحتاج خطر الوحدة على النظم العربية المحافظة أو قوى الغرب الاستعماري إلى بيان، كما أن الملابسات الخاصة بموقف الحزب الشيوعي من الوحدة، ثم بعلاقة دولة الوحدة بنظام حكم عبد الكريم قاسم في العراق بعد أن بدا أنه يعطي دوراً فعالاً للحزب الشيوعي في السياسة العراقية، قد انعكست على العلاقات بين الجمهورية العربية المتحدة والاتحاد السوفياتي، فشهدت هذه العلاقات أشد أزماتها في الخمسينات والستينات في عمر دولة الوحدة. وهكذا بدا أن البيئة الخارجية غير مؤاتية إلى حد كبير لتجربة الوحدة في اطار عداء النظم العربية المحافظة والنظام العراقي في عهد عبد الكريم قاسم واسرائيل وقوى الغرب الاستعماري للتجربة، وعلى أقل الفروض تحفظ الاتحاد السوفياتي تجاهها(٥٩).

وهناك أدلة أكيدة تجمعت كما هو معروف منذ اليوم الأول للوحدة على تآمر أنظمة عربية محافظة بعينها على الوحدة، كما أن تورط الأنظمة ذاتها في مؤامرة الانفصال بات معروفاً بعدها(٦٠). وفضلاً عن ذلك أشار عبد اللطيف البغدادي في مذكراته إلى تردد أقوال عن اتصالات سوفياتية مريبة بعناصر عسكرية سورية بغرض استكشاف امكانات تدبير عمل مضاد للوحدة(٦١). وبغض النظر عن مدى الدقة في هذه المعلومات فإن موقف الاتحاد

---

(٥٨) انظر: رياض، المصدر نفسه، ص ٢٢٩، و٢٤٣ ـ ٢٤٤؛ حمروش، المصدر نفسه، ص ٧٥ ـ ٧٧؛ نصر، المصدر نفسه، ص ٢١٩ ـ ٢٢٢، ومحاضر جلسات مباحثات الوحدة (ابريل/ نيسان ١٩٦٣)، ص ٢٥.

(٥٩) انظر، احمد يوسف احمد، «العلاقات السياسية العربية ـ السوفياتية،» المستقبل العربي، السنة ١٠، العدد ١١٠ (نيسان/ ابريل ١٩٨٨)، ص ٤٦.

(٦٠) هيكل، ما الذي جرى في سوريا، ص ١٢٦؛ نصر، المصدر نفسه، ص ٢٤٣، ومطر، بصراحة عن عبد الناصر: حوار مع محمد حسنين هيكل، ص ١٤٨ ـ ١٥٠.

(٦١) البغدادي، مذكرات عبد اللطيف البغدادي، ص ٦٣ ـ ٦٤.

السوفياتي المؤيد للانفصال بات معروفاً[62]. وهكذا بدا أن القوى الاقليمية والعالمية إما ساعية إلى تحطيم الوحدة أو على الأقل سعيدة بانهيارها.

وفي محاولة تطوير نظرة نقدية لهذه العوامل ودورها في الانفصال لا يجد المرء ما يبدأ به خيراً من الكلمات التالية لسعدون حمادي:

«إن تتبع أدبيات الفكر السياسي الذي أعقب انفصال سوريا عن الجمهورية العربية المتحدة يظهر بوضوح وجود نمط من التحليل والاستنتاج والحكم على الأمور الوحدوية متأثر بذلك الفشل، فبدلاً من أن يقوم الفكر العربي بتحليل ما حدث موضوعياً انطلق من فكرة مسبقة هي الفشل، محاولاً تفسيره وايجاد المبررات له وايصاله بواسطة التحليل السطحي المصطنع إلى مستوى القوانين العلمية الثابتة، وبالتالي إلى القول بحتمية ذلك الفشل واستنتاج مقولات ليست في الحقيقة احكاماً، وليست خلاصات التحليل السليم والفرضيات الواقعية، ناهيك عن الكتابات الغامضة المغرقة في التعابير غير المفهومة، مما أصبح معروفاً ومتداولاً»[63].

ويستطرد حمادي بعد أن عرض في عجالة للأسباب المطروحة للانفصال:

«إن كتابات «عقائدية» كثيرة قد ظهرت بعد الانفصال تحاول أن تفسر ذلك الحدث، وعلى أساس ذلك تحاول بصورة مباشرة أو غير مباشرة أن تضع أسس المستقبل، أو بعبارة أوضح، تحاول أن تضع شروطاً للوحدة. وطبيعي أن تدّعي كل هذه الأدبيات أنها «علمية» وأنها «موضوعية» وأنها مبنية على «تحليل الواقع» وأنها ضد الوحدة «العاطفية»، لذلك فهي تطالب بالوحدة «المدروسة» المستندة إلى «أسس راسخة»، وهي إنما تفعل ذلك من أجل الوحدة ومن أجل أن تتجنب الوحدة «نكسة جديدة»»[64].

ويطالب حمادي في هذا الاطار بضرورة القيام بعملية نقد لما أسماه بأدبيات عقدة الانفصال:

«تتناول عمومياتها والقوانين التي تدّعي التوصل إليها والأسس والفرضيات التي تقوم عليها والتحليل الذي استخدمته للوصول إلى استنتاجاتها»[65].

وفي هذا الاطار نحاول أن نناقش بعضاً مما أصبح من قبيل المسلمات في نقد تجربة الوحدة المصرية ـ السورية.

ولنبدأ بما هو منسوب إلى صيغة الوحدة الاندماجية التي يفترض أنها كانت سابقة لأوانها، وأنها كانت تتجاوز واقع التمايز بين القطرين، ونكتفي في هذا الصدد بالملاحظات التالية:

---

(٦٢) «العلاقات العربية ـ السوفياتية (ندوة)،» المستقبل العربي، السنة ١٠، العدد ١١٠ (نيسان/ ابريل ١٩٨٨)، ص ٨٣.

(٦٣) سعدون حمادي، تجديد الحديث عن القومية العربية والوحدة (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٦)، ص ١٠٤.

(٦٤) المصدر نفسه.

(٦٥) المصدر نفسه، ص ١١٣.

١ ـ ان مجرد حدوث الانفصال ونجاحه لا يعنيان مصادرة منطق القائلين بأن صيغة الوحدة الاندماجية كفيلة بمواجهة التمايزات القطرية لو توافرت لها شروط معينة، كالارادة الجماهيرية والبنية المؤسسية السليمة بما في ذلك تنظيم العمل السياسي الشعبي على أسس سليمة، وأن التأني في تحقيق الوحدة لا يمثل بالضرورة المواجهة المثلى لهذه التمايزات، إذ قد تتفاقم في ظل مناخ التأني هذا.

٢ ـ إن التمايزات القطرية في الوطن العربي لم تكن أبداً كما يقول نديم البيطار من النوع الذي حال دون أي اتحاد سياسي أو وحدة سياسية، فهذا النوع من التمايزات موجود في جميع الوحدات السياسية، في جميع التجارب الوحدوية في جميع الأمم والشعوب التي حققت دولتها الواحدة، بل ان واقع التمايز في تجارب وحدوية أخرى كان أكبر حجماً وعمقاً من التمايز بين الأقطار العربية، ولو كانت هذه التمايزات أساساً ومقياساً للتوحد السياسي لما كان بامكان أي دولة حالية في العالم الاستمرار(٦٦).

٣ ـ يبدو أن هناك نوعاً من عدم الوضوح في مضمون الصيغ المختلفة للوحدة، بمعنى أن بعض ناقدي صيغة الوحدة الاندماجية قد طرحوا الصيغة الاتحادية (الفدرالية) بديلاً. والواقع أن الاتحاد الفدرالي كما سبق الاشارة هو بأحد المعايير وحدة اندماجية فهو صيغة تؤدي إلى ذوبان الشخصية الدولية للأعضاء، وتوجد اطاراً للتعامل مع واقع التمايز فيما بينها بما في ذلك التباين في عدد السكان. وإذا كان البعض قد درج على التفرقة بين هاتين الصيغتين فإننا نضعهما في هذا البحث في كفة واحدة في مواجهة من يرون أن التمايزات القطرية يجب أن تفضي بنا إلى مجرد صيغ من التنسيق والتعاون والتضامن أو الاتحادات التعاهدية (الكونفدرالية) على أفضل الأحوال.

ومن الحقيقي أن الصيغة الاتحادية (الفدرالية) قد تكون أكثر قدرة في معالجة التمايزات القطرية من صيغة الدولة البسيطة، غير أننا يجب ألاّ نقع في وهم مؤداه أنها كانت كفيلة في حد ذاتها بانقاذ الوحدة المصرية ـ السورية من الانهيار، والدليل على ذلك أن كثيراً من المشكلات التي تعرضت لها الجمهورية العربية المتحدة في مجال الحساسيات القطرية داخل القوات المسلحة، ومصاعب تنظيم الاقتصاد المصري والسوري على أسس واحدة وغير ذلك، كانت ستظهر بداهة في اطار الصيغة الاتحادية الفدرالية.

وفيما يتعلق بقضية «التسلط» المصري ينبغي أن نقول دون أدنى حساسية أن هذه المسألة قد بولغ فيها كثيراً، وأن جانباً أساسياً من التنقلات العسكرية كان يتم تلبية لمتطلبات دعم القدرة القتالية للقوات المسلحة لدولة الوحدة، وأن تسريح أو نقل الضباط الحزبيين قد تم في إطار الشرط السليم الذي وضع من البداية لقيام الوحدة وهو ابعاد الجيش عن السياسة، وأن

---

(٦٦) نديم البيطار، حدود الاقليمية الجديدة (بيروت: معهد الانماء العربي، ١٩٨١)، ص ١٨٤ ـ ١٨٥. انظر ايضاً: عبد الدائم، «تجربة الوحدة المصرية ـ السورية، ١٩٥٨ ـ ١٩٦١،» ص ١١٨.

تولي مصريين لمناصب قيادية في الجيش الأول كان وضعاً موقتاً ـ مع أنه ليس عيباً في ذاته وإنما العيب أن يكون ذلك من منطلق سيطرة قطرية ـ فضلاً عن أن هذا الوضع قد بدأ يتغير قبل الانفصال، كما تم ذهاب بعض الكوادر الفنية المدنية المصرية في اطار دعم جهود التنمية وتوسيع نطاق الخدمات في القطر السوري، وكان بعض الأحاديث المتعلقة بالتسلط المصري مغلوطاً من أساسه كشائعات تهجير مليون فلاح مصري إلى الاقليم السوري.

ولا ينفي هذا أن جانباً من التنقلات العسكرية هنا وهناك قد تم بغير داع سوى الامتيازات المادية لبعض الضباط المصريين أو كنوع من التعسف، كما لا ينفي وقوع أخطاء فردية فادحة من عناصر مصرية أتت من مناخ حديث العهد بالفكرة القومية كمحور للتوجه الخارجي للقطر المصري، فضلاً عن أنها اتسمت بطابع «لا سياسي» إذا جاز التعبير في غيبة تنظيم سياسي حقيقي في القطر المصري، وهكذا تصرفت على سجيتها في القطر السوري بما في ذلك عدم مراعاتها للحساسيات التي يمكن أن تنشأ كرد فعل لأنماط معينة من التصرفات. غير أن هذه الأخطاء كلها لا يمكن أن تكون في حد ذاتها سبباً في الانفصال، وكان من السهولة بمكان مواجهتها في ظل بنية مؤسسية أفضل لدولة الوحدة بما في ذلك وجود تنظيم سياسي فعال.

ثم تأتي بعد ذلك قضية التوجه الاجتماعي لدولة الوحدة ومسؤوليته عن استبعاد كبار الملاك الزراعيين والرأسماليين السوريين من القاعدة الاجتماعية للوحدة، وهو العامل الذي يثير من وجهة نظر كاتب هذه السطور أكبر قدر من الكمد في نقد تجربة الوحدة المصرية ـ السورية. والخطورة أن التسليم بهذا المنطق يفضي بنا إلى الحديث عن وحدة متناقضة مع نفسها ترضى عن الظلم الاجتماعي في أبشع صوره للجماهير التي أعطتها الحياة. ونريد أن نعرف أولاً وبدقة ماذا كان دور كبار الملاك الزراعيين والرأسماليين السوريين في اقامة الوحدة؟ وإذا بحث أحد عن هذا الدور ووجده وأخبرنا به، فما هو الميزان السياسي السليم الواجب مراعاته بين مصالح قلة متحكمة في مقدرات الجماهير العربية ومصالح أوسع الجماهير التي فرضت الوحدة فرضاً، والتي لن تقوم الوحدة في المستقبل إلّا بها، وإذا كان الاصلاح الزراعي والقرارات الاشتراكية سبباً للانفصال فلماذا لم يجرؤ نظام الانفصال على العدول عنها جميعاً؟

ولا نقصد بهذه الأسئلة أن تكون مصادرة على المناقشة الموضوعية لمكانة العدالة الاجتماعية كهدف في الحركة القومية العربية، ونطاق تحقيق هذا الهدف وتوقيته، كذلك لا تعني هذه الأسئلة أن أخطاء معينة لم تحدث في تطبيق الاصلاح الزراعي أو القرارات الاشتراكية سواء في القطر المصري أو في القطر السوري، ولا تعني أخيراً تجاهلنا أنّ هذه الاجراءات قد أدت بالتأكيد إلى سلخ قوى اجتماعية معينة من قاعدة الوحدة وتحركها ضدها، لكن مواجهة هذا التحرك كانت ممكنة ولم يكن سبيلها بالتأكيد هو التراجع في تحقيق العدالة الاجتماعية.

وتبقى بعد ذلك قضية البنية المؤسسية لدولة الوحدة التي سبق أن رأينا أنها اعتمدت

كلياً على قيادة عبد الناصر ووزنها بين الجماهير العربية، وهكذا جاءت مؤسسات دولة الوحدة على نحو غير قادر على مواجهة مشكلات عادية اعترضت مسارها، غير أن تراكم هذه المشكلات قد ساعد دون شك على تسهيل وقوع الانفصال، وقد كان عبد الناصر واعياً كل الوعي بهذه المشكلات، وواجهها مواجهة سياسية سليمة في خطبه أمام الجماهير السورية بالذات(٦٧)، ومن المؤكد أنه نجح في هذا إلى حد كبير بدليل أن الجماهير السورية ظلت على ايمانها العميق بالوحدة وضغطها الدائم من أجل اعادة تحقيقها بعد الانفصال. وقد يكون هذا هو المكان المناسب الذي نشير فيه إلى أن جميع عوامل الانفصال التي ذكرها الدارسون والسياسيون لم تتحدث من قريب أو بعيد عن مشكلة يمكن أن تعد جماهيرية بالمعنى الحقيقي، وإنما دارت جميع المشاكل في اطار أوضاع النخبة السياسية بأوسع معانيها، وهي حقيقة ايجابية هائلة تحسب لدولة الوحدة.

غير أن ايمان الجماهير بالوحدة وولاءها لنظامها شيء، وقدرة هذه الجماهير على التحرك الفعّال لحظة الخطر من أجل دعمها وحمايتها شيء آخر. ويفضي بنا هذا إلى قضية التنظيم السياسي السليم التي كانت دون شك عاملاً آخر فاعلاً في انهيار تجربة الوحدة. لقد عانى نظام عبد الناصر طيلة حياته من هذه المشكلة، وعانى منها بالتالي نظام الوحدة، خصوصاً وقد تعقدت المشكلة أكثر بمحاولة البحث عن صيغة لالتقاء القوى القومية في هذا التنظيم.

لقد كان الصدام بين عبد الناصر والبعث دون شك علامة النهاية على امكان بناء تنظيم سياسي حقيقي يجمع القوى القومية المساندة للتجربة. كان البعث من ناحية يرى أنه القوة المؤهلة لقيادة التجربة، ولم يكن عبد الناصر يستطيع أن يتجاهل من ناحية أخرى أن هذه القوة لم يكن لواء القيادة قد انعقد لها بعد في القطر السوري قبل اتمام الوحدة، فضلاً عن أن حزب البعث لم يكن يضم جميع العناصر القومية التي فرضت الوحدة، إذ كان للقوميين المستقلين عن الأحزاب وزن يعتد به داخل هذه العناصر، ومن هنا لم يكن الاخفاق في انشاء التنظيم السياسي السليم مسؤولية عبد الناصر ونظامه وحده؛ وإنما كان في الوقت نفسه نتيجة لانقسام القوى القومية في سوريا وعدم توصلها فيما بينها إلى صيغة تجمعها. وهكذا فإنه من منظور تجربة الوحدة المصرية ـ السورية سوف تبقى قضية وحدة القوى القومية داخل كل قطر وبين الأقطار العربية وبناء التنظيم السياسي السليم الذي يجمعها في بؤرة النضال العربي الوحدوي، قضية تحتاج إلى كل الإبداع الممكن في الفكر والعمل معاً.

ويبقى أننا لا ينبغي أن نغفل دور التآمر الخارجي الذي كان في حالتنا هذه عاملاً أساسياً، وإن كان من الضروري أن نؤكد دائماً في اطار التحليل الوارد في هذا البحث أن هذا التآمر ما كان لينجح لو كانت المناعة في جسد الوحدة أقوى مما كانت عليه.

---

(٦٧) انظر: خطب عبد الناصر وفي العام الأخير للوحدة بالذات، في: عبد الناصر، مجموعة خطب وتصريحات وبيانات الرئيس جمال عبد الناصر، القسم ٣: فبراير ١٩٦٠ ـ يناير ١٩٦٢.

خاتمة

لعل ما يمكن أن نخرج به من هذا البحث هو أننا يجب أن نتعامل مع قضية الوحدة من منظور وحدوي وليس من منظور انفصالي. ولو أن ظروف تجربة الوحدة المصرية ـ السورية قد تكررت لبقي قرار الوحدة هو القرار السليم لتجاوز كل المشكلات ودفع مسيرة الوحدة بشرط اعطاء قضية بناء المؤسسات بما في ذلك التنظيم السياسي جل الاهتمام حتى يصبح جسد الوحدة جسداً فاعلاً منيعاً يستطيع مواجهة التحديات الهائلة المتوقعة بعد قيام أي وحدة عربية.

كذلك فإن تعميق الفكر القومي وسط النخب والجماهير العربية يبقى مهمة عاجلة يستطيع المثقفون القوميون الملتزمون أن يضطلعوا بها. فلقد كان عمق الفكرة القومية دون شك مسؤولاً عن اختيار العناصر القومية في سوريا لبديل الوحدة في السنوات الحاسمة السابقة عليها. كانت تلك العناصر، كما سبقت الاشارة، تستطيع أن تجد مدى واسعاً من البدائل لدعم موقفها الداخلي في سوريا، بالاستعانة بقيادة عبد الناصر ونظامه غير بديل الوحدة لو كانت القضية كما يقول البعض مجرد حماية لسوريا من السقوط في براثن هذا الحكم أو ذاك، لكنها عندما اختارت انحازت في اختيارها للبديل القومي الوحدوي كما أن عبد الناصر قد انحاز للبديل ذاته.

وفي عام ١٩٦٣، وبعد التجربة المريرة للانفصال، ثابر عبد الناصر على ايمانه بالبديل الوحدوي، فخاطب أعضاء الوفدين السوري والعراقي في مباحثات الوحدة الثلاثية بقوله إنه ربما يكون أكثرهم خوفاً من الوحدة، ولكن رغم هذا الخوف فإن ايمانه بها غلّاب، ذلك لأنه لا يتصور اطلاقاً مهما كانت المشاكل التي يمكن أن نواجهها أن تضيع الفرصة المتاحة[٦٨].

وهكذا يكون سبيلنا إلى الوحدة مزيداً من تعميق الفكرة القومية؛ كل الجسارة في اتخاذ القرار عندما تتوافر الفرصة المواتية؛ كل الابداع في البحث عن الصيغة المثلى لبناء دولة الوحدة ومؤسساتها، ثم المضي بعد ذلك في طريق النضال الشاق من أجل حماية الوحدة وتدعيمها .

تعقيب ١

عوني فرسخ

أول ما يلاحظه المقوِّم لما قيل وكتب حول تجربة الجمهورية العربية المتحدة أن التزام الموضوعية والايجابية كان نادراً في الأدبيات العربية والأجنبية على السواء، رغم وفرة ما صدر خلال ما يقارب ثلث قرن من الزمن. وقد تنبه الباحث لهذه الظاهرة، وسجل في المقدمة شعوره بأن التجربة لم تلقَ نصيبها من الدراسة العلمية الملتزمة، وأنها ظلمت ظلماً بيناً.

والتقويم المجحف لا تقتصر آثاره على تشويه صورة أعظم انجازات مرحلة المد القومي العربي فحسب، وإنما هو في تقديري اس «عقدة الانفصال»، التي يعتبرها معن بشور - وهو محق - واحدة من أهم العوائق الذاتية للوحدة العربية. ومن هنا تغدو مسؤولية الكلمة مضاعفة عند التعاطي مع التجربة الرائدة بحثاً كان الأمر أم تعقيباً أم مساهمة في المناقشة.

وتحت عنوان «عوامل الوحدة ومقوماتها» عرض البحث التفاعل القومي المتنامي بين سوريا ومصر، على مستوى الجماهير والنخبة منذ مطلع عام ١٩٥٥. وفند، استناداً إلى الوقائع، الزعم بأن الوحدة تمت على نحو متعجل. ولكن الباحث في ظني عني بالمقدمات أساساً، ولم يولِ الدوافع والعوائق الاهتمام ذاته. وتواجه المقوّم في قضايا الاتحاد والوحدة ثلاثة أسئلة أساسية:

أولها ويتصل بالمشروعية التاريخية للكيانات السياسية المراد توحيدها ومدى اتفاق المشروع الوحدوي - أو تناقضه - مع المسار التاريخي للحراك السياسي والإجتماعي في تلك الأقطار كلها أو بعضها.

والثابت بالنسبة إلى سوريا ومصر غلبة التفاعل المشترك في مسيرتهما منذ فجر التاريخ وحتى مطلع القرن التاسع عشر، والكيان السياسي المميز الهوية والحدود، والمحدد للتفاعلات من نتاج المرحلة الاستعمارية. وهو واقع طارىء وعارض، ويظل وجوده المستقل عن محيطه مرتبطاً بالظاهرة الإستعمارية قوة وضعفاً، ومتوقفاً على تحرر الإرادة الوطنية وصناعة القرار

السياسي من التدخلات الخارجية وسيطرة النخب المستفيدة بالتجزئة. وحين تحقق ذلك في كل من سوريا ومصر كان منطقياً الاتجاه لتصحيح المسار، الذي فرض عنوة، وفي تضاد مع وحدة المسيرة والمصير، التي سادت المنطقة منذ فجر التاريخ.

وثانيها يتعلق بجذرية الطموح الوحدوي على مستوى النخبة والجمهور، ومدى تعبيره من المكون الحضاري في الساحات المعنية أو بعضها. والذي يذكر أن روتشيلد في رسالة لبالمرستون عام ١٨٤٠ نبه لخطورة قوة الجذب بين العرب، ودعا إلى إقامة كيان صهيوني على تراب فلسطين، ليكون كابحاً لقوة الجذب تلك[1].

وانعكس الطموح الوحدوي في برامج أحزاب سوريا وتجمعاتها السياسية، كما نص دستورها لعام ١٩٥٠ على أن يكون من مهام الحكومة العمل لتحقيق الوحدة العربية. أما في مصر فقد استقر في الوجدان بتوالي التجارب عبر الزمن النظر إلى كل تحرك باتجاه بلاد الشام كدليل قوة النظام واستقراره، وامتلاكه الطاقة اللازمة لممارسة دور مصر التقليدي في محيطها الإقليمي. ولقد نما الوعي العربي فيها بتسارع منذ الثلاثينات، وبلغ غايته عام ١٩٥٦ حين نص الدستور على أنها جزء من الوطن العربي، وشعبها جزء من الأمة العربية.

فدعوة الاتحاد بين مصر وسوريا لم تأتِ من فراغ، ولا كانت عفوية وعابرة ولدتها ظروف سياسية طارئة، كما يتصور الكثيرون . وإنما كانت صدى لمشاعر عميقة الجذور في الساحتين، وتعبيراً عن إدراك نخبوي وجماهيري بتحرر الإرادة الوطنية وصناعة القرار. ومؤشر إحساس بتوافر الاستجابة الفاعلة للتحديات الداخلية والخارجية.

وثالثها فهو المتصل بعملية التوحيد، فيختص بالزمن الذي تنجز فيه، وملاءمة ـ أو عدم ملاءمة ـ الظرف التاريخي لمبادرة وحدوية. وهو فيما يتصل بوحدة عام ١٩٥٨ غير متوقف على الواقع القطري في الساحتين فحسب، وإنما متأثر بالواقع الاقليمي والدولي، بسبب أهمية المركز والدور الذي شغلته الجمهورية العربية المتحدة على خارطة المنطقة.

وبالعودة إلى أواسط الخمسينات يتضح أنه اجتمع في زمن واحد، بروز الوجه القومي التقدمي لثورة مصر وقيادة عبد الناصر من جهة وشراسة الهجمة الامبريالية ـ الرجعية، تحت لواء مشروع ايزنهاور من جهة ثانية، إضافة إلى تضاعف الضغط على سوريا لاسقاط الحكم التقدمي، واشتداده على مصر لحصر فعاليتها ضمن حدودها الاقليمية، تمهيداً لإجهاض المشروع الناصري، بتكرار ما سبق حدوثه مع محمد علي. وبذلك توافرت في الساحة الشروط الثلاثة، التي لازمت عملية التوحيد عبر الزمن[2]: التحديات الخارجية المستفزة؛ الإقليم ـ القاعدة النشط والجاذب للأطراف؛ القائد المشخص لطموحات الأمة والمستقطب لنخبها وجماهيرها.

---

(١) محمد حسنين هيكل، حديث المبادرة (بيروت: شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، ١٩٧٩).

(٢) نديم البيطار، من التجزئة. . . إلى الوحدة: القوانين الأساسية لتجارب التاريخ الوحدوية (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٧٩).

وليس أدل على أن التجربة تمت في زمن تحقق الوحدة العربية مما جاء في مقال للمؤرخ البريطاني توينبي - نشرته «الاوبزرفر» بعد عودته من زيارة إلى مصر - حيث توقع إنجاز الوحدة العربية الشاملة في مطلع السبعينات[3].

وهكذا يتضح أن الدوافع تعود إلى الشعور المتجذر في أعماق نخب وجمهور الشعب العربي عامة، وفي كل من مصر وسوريا بصفة خاصة، وذلك بمقدار ما تسببت بها المستجدات الطارئة في الساحتين. أما العوائق فقد كان - وما زال - أهمها كبح الطموح الوحدوي بتأثير التدخلات الخارجية وسياسات القوى المستفيدة بالتجزئة. أما بقية العوائق الناتجة من إفرازات واقع التجزئة فسوف يأتي ذكرها عند البحث في مسوغات قرار الوحدة.

وتحت عنوان «قرار الوحدة»، وبالتزام نهج عرض الوقائع، يوضح البحث ملابسات صدور قرار النخبة الحاكمة في كل من سوريا ومصر بإنهاء الكيان القطري المستقل وإعلان قيام الجمهورية العربية المتحدة. وبذلك يصحح التصور القائل إن ذلك القرار ما كان ليصدر لولا تحرك أعضاء المجلس العسكري السوري، وسفرهم للقاهرة، وضغطهم على عبدالناصر، الذي استجاب للمطلب بعد رفض ثم فرض شروط.

وثمة ملاحظتان دقيقتان سجلها الباحث في إيضاحه لملابسات صدور القرار:

الأولى، التنبيه إلى أن عبد الناصر لم يبذل جهداً علنياً للتأثير سلباً في دعوة التعجيل بالوحدة. ولنلاحظ أن الحديث لجريدة «الكفاح» صدر قبل تحرك الضباط إلى القاهرة بأسبوع كامل، وأن عبد الناصر تمنى تحقيق الوحدة وليس الإتحاد، قبل نهاية عام ١٩٥٨.

الثانية، القول إن قرار الوحدة إن كان قد جاء كنتيجة للمزايدة السياسية بين القوى السورية، ففي ذلك تأكيد على أن المكون القومي الوحدوي في شرعية النظام السوري قد أصبح من القوة بحيث فرض نفسه على جميع القوى.

وفي تجارب الإتحاد والوحدة يقيم القرار بمدى اتفاقه - أو تعارضه - مع مصالح وطموحات القوى صانعة القرار السياسي، وتلك المالكة للقوة الاقتصادية.

وبالعودة إلى أدبيات المرحلة، ولما كتب حول تجربة الوحدة، يتضح أن القوة القومية التقدمية وجماهير الفلاحين والعمال والطبقة المتوسطة وجدت في مطلب الوحدة - وبالتالي القرار - ما يتفق وطموحاتها ومصالحها وما يعبر عن إرادتها. كما يتبين من مراجعة صفحات الماضي أنه كان لكل من القوة اليمينية واليسار غير القومي موقف مميز.

فقوى اليمين الممثلة بالأحزاب المحافظة والفعاليات الاقتصادية تصرفت في الغالب من منطلق من يرى العيش في ظل عبد الناصر أكثر أمناً وأوفر سلامة، وأجدى نفعاً، من

---

(٣) محمد عبد المولى، الانهيار الكبير: أسباب قيام وسقوط وحدة مصر وسورية (بيروت: دار المسيرة، ١٩٧٧).

التعايش القلق مع الواقع القائم، والمهدد باحتمالات غير مأمونة العواقب. وكان واضحاً لدى الإقطاعيين والرأسماليين أن ما نفذ بمصر أخف الضررين. وكان لتصورات هذه القوى ما يبررها في واقع القطرين آنذاك. ومن هنا اتسمت مواقفها بشكل عام بقدر غير قليل من الواقعية.

وبدا اليسار غير القومي كمن يواجه مأزقاً. فهو من ناحية يشعر بقوة التيار الجماهيري الوحدوي، وهو من الناحية الأخرى يجد في تحقق الوحدة بقيادة الحركة القومية تهديداً قوياً للاحتمالات التي تلوح في الأفق، وبصورة خاصة الأفق السوري. ومن هنا لم يبرز اليسار غير القومي معارضة علنية للمطلب والقرار، وبدا أقرب إلى قبول الأمر الواقع على مضض.

وفي مصر كان الضباط الأحرار بقيادة عبد الناصر قد أسقطوا السلطة السياسية للإقطاع ورأس المال، وأظهروا موقفاً وطنياً، واستجابة واعية للتحديات، بحيث استقطبوا تياراً نخبوياً وجماهيرياً، صيرهم الممثل الشرعي والوحيد للإرادة الوطنية في التحرر السياسي، والتنمية الإقتصادية، والتقدم الاجتماعي، والتفاعل القومي.

وأبدت القوى السياسية المقموعة ـ اليمينية واليسارية ـ تعاطفاً مع مطلب وقرار الوحدة مع سوريا، لدوافع يأتي في المقدمة منها ما يحبيه التوجه نحو المشرق من ذكريات أمجاد الماضي منذ كان لمصر تاريخ مكتوب. في حين كانت النخب السياسية لهذه القوى تأمل في أن تحقق الوحدة مع سوريا قدراً من الانفتاح، يتجاوز هامش الحرية الذي بدأ يتسع تدريجياً بعد فشل العدوان الثلاثي.

وهكذا يتضح أن قرار الوحدة جاء متفقاً إلى حد بعيد مع المصالح والطموحات الحقيقية والمتصورة لغالبية، إن لم يكن جميع، القوى السياسية والاجتماعية في القطرين. وهو بالتالي يعكس إرادة وطنية أقرب إلى الشمول، وليس بين القرارات السياسية العربية في العصر الحديث قرار واحد له مثل ما لقرار إعلان الجمهورية العربية المتحدة من حرية الإرادة وصدق التعبير عن الطموحات والمصالح الوطنية والقومية. وهو بالنتيجة القرار العربي الأكثر ديمقراطية وشعبية، علاوة على كونه الأكثر تجسيداً للمنطق القومي التقدمي.

وتحت عنوان «دولة الوحدة: المؤسسات والانجاز»، يعرض البحث: أولاً مؤسسات الحكم ونواحي قصورها نصوصاً وممارسة. ويمضي إلى تقرير أن المؤسسة التنفيذية كانت حجر الزاوية، وأن هذه المؤسسة افتقدت عنصر الاستقرار، الأمر الذي انعكس على كفايتها. وذلك فضلاً عن تركيز السلطة بيد أفراد بعينهم، أو لعدم التوصل إلى صيغة لحكم إقليمين متمايزين في ظروفهما السياسية والاقتصادية والاجتماعية. وينتهي إلى تأكيد أن المسألة ـ يقصد القصور ـ كانت مرضاً كامناً في بنية نظام الوحدة ذاته.

ومع الاعتراف بأن البحث ينطلق من روح إيجابية، ويعرض بدقة وأمانة حقائق الواقع، إلا أن ما يقرره وما استخلصه يتصل باتهامين شكلا جوهر النقد للتجربة: أولهما الإدعاء بأنها كانت تفتقر إلى الديمقراطية، وأن ذلك هو العلة التي جعلت الإنفصال سهلاً

وميسوراً؛ وثانيهما الزعم أن ما كان يلائم مصر لم يكن يلائم سوريا، لاختلاف الظروف الإقليمية، وأن القفز عن تلك الظروف وعدم مراعاتها جعل الوحدة مرشحة للانفصال وغير محصنة ضد التآمر.

واستدرك بأن البحث في مضمونه لا يأخذ بالاتهامين. وإن كان قد سكت عنهما، ولما كان الادعاء والزعم يعتبران في نظر الكثيرين من العوامل المتسببة والميسرة للحركة الانفصالية، فإني أرجىء التعقيب بشأنهما إلى حين البحث في مشكلة الانفصال.

ثم يشير البحث بايجاز وايجابية إلى المنجزات المتحققة، منوهاً بما تحقق في مجالات الأمن القومي والتنمية الاقتصادية والعدالة الاجتماعية والتشريعات المشتركة. واستشهد بكفايات عربية مرموقة أشادت بما انجز. والبحث بهذا واحد من الدراسات القليلة التي لم تبالغ في تسليط الأضواء على السلبيات دون الايجابيات، بحيث كاد يصبح من المسلمات التي لا تناقش عند قطاع واسع من النخبة العربية أن عهد الوحدة ـ بداية ونهاية ـ كان سلسلة متصلة من الأخطاء والممارسات القاصرة والشاذة.

غير أن البحث لم يناقش عملية توحيد المؤسسات من زاويتي فلسفة عملية التوحيد وأساليبها. مكتفياً بما ذكره حول المؤسسة التنفيذية. وفي هذا المجال أسجل الملاحظات التالية:

١ ـ رغم الانطباع السائد بأن الجمهورية العربية المتحدة قامت على أساس الوحدة الاندماجية، بمعنى أنها كانت دولة بسيطة، فإن كل الذي تحقق توحيده هو اسم الدولة وعلمها ونشيدها وتمثيلها الدبلوماسي وشخص رئيسها، وقيام مجلس وزراء ومجلس أمة يضمان أبناء الاقليمين. وكل ذلك مما هو من خصائص جميع الدول بما في ذلك الدول الاتحادية (الفدرالية).

٢ ـ تقتضي الوحدة الدستورية للدولة ـ وحدوية كانت أو فدرالية ـ وحدة الجيش والنقد والنظام السياسي والاقتصادي والمصادر الأساسية لتشريع القوانين وسن الأنظمة الادارية. ولا تعتبر الدولة موحدة إذا أصاب الخلل وحده أياً من العناصر السابق بيانها. وحيث يؤخذ بنظام اللامركزية، فإنه يسمح بالتعدد الذي لا يتعارض على أي نحو كان مع الخطوط العريضة المجسدة في الدستور العام، والقواعد الضابطة للنظام المشترك.

٣ ـ لم يكن الحكم غافلاً عن أهمية توحيد المؤسسات والقوانين والأنظمة. وقد عهد بالمهمة للجان فنية واعتمد لها المخصصات المالية، ويسر لها إمكانات العمل. ولكنها لم تنجز المطلوب منها في أي مجال من المجالات، وذلك كنتيجة لتفاعل كوابح ثلاثة:

أ ـ غياب الدليل النظري لعملية التوحيد في دولة قومية، ومن وجهة نظر تقدمية، وكنتيجة لذلك نظر في توحيد مؤسسات وقوانين الاقليمين وكأنهما دولتان مستقلتان.

ب ـ غلبة الموظفين والأكاديميين غير المسيَّسين على اللجان، فتحكم الروتين والعقلية المحافظة.

ج ـ المغالاة في الحديث عن الظروف الاقليمية والخصائص المميزة. والملاحظ ندرة الدراسات التي تعمقت في معرفة الواقع القائم في الاقليمين، في حين غلبت النظرة السطحية التي تبرز مظاهر الاختلاف، متناسية أن مصر وسوريا كانتا تعيشان اقتصادياً واجتماعياً مرحلة واحدة من حيث الاعتماد على محصول رئيسي، وضعف الصناعة، وارتفاع نسبة سكان الريف، ووجود التفاوت الاجتماعي، إلى غير ذلك، مما لا مجال لعرضه هنا. كما تغافل معظم الدراسات عن انعكاسات المكون الحضاري العربي الاسلامي في الساحتين، وتأثيرات بقية مقومات الوجود القومي عميقة الجذور فيهما معاً.

٤ ـ قد يرى البعض في تولي عبد الناصر السلطة التنفيذية، والدور الكبير لمؤسسة الرئاسة في التجربة مؤشراً على الوحدة الاندماجية. وفي ظني أن هذه الرؤية متعسفة تماماً، وإن استندت إلى قيام الوزارة المركزية في الأيام الأولى لإعلان الوحدة، ذلك لأن اقليمي الدولة، التي قامت ثورة على التجزئة، احتفظا بإفرازات التجزئة على كل صعيد، وكأنهما عضوا اتحاد كونفدرالي. ففي ظل العلم الواحد لم تتحقق وحدة الجيشين، واحتفظ كل اقليم بعملته الخاصة واستقلال خزانته ومصرفه المركزي، وتواصل التعامل بينهما ـ كما قبل الوحدة ـ بموجب اتفاقية دفع. وتمتع كل منهما بحق عقد اتفاقات نقد مستقلة مع الدول الأخرى، وفرضت الضريبة على أساس مستقل، فيما عدا الضريبة على الايراد العام التي فرضت في تموز/يوليو ١٩٦١، والتي روعي في تحديد الوعاء الضريبي عند احتسابها الخصوصية القطرية.

ولم تكن عملية التوحيد السريع مستحيلة أو متعذرة، لو اعتمد في تحقيقها على رجال من نوعيه الذين أقاموا الدولة. إذ كان متوافراً في الساحة جملة عوامل مساعدة في كل مجال من المجالات المراد توحيدها.

يناقش البحث تحت عنوان «الانفصال الحدث والدرس» مسألتين: الطريقة التي أدار بها عبد الناصر الأزمة، ثم العوامل التي تسببت بالحركة الانفصالية. وهو يرى أن عبد الناصر أدار الأزمة بمثل ما كان يدير شؤون الدولة. ويقرر وعي الرئيس بالمصاعب ولكنه تصرف من منطلق الثقة بالنفس والنظام. وينتهي إلى أن ذلك سبب افتقاد حالة الاستنفار لمخاطر لها مؤشرات واضحة.

وفي محاولة تطوير نظرة نقدية للعوامل النابعة من نظام الوحدة، على حد تعبير الباحث يقدم وجهة نظر تعكس وعياً قومياً متقدماً فيما يتصل بخمسة عوامل هي: الصيغة الاندماجية، التمايز القطري، التسلط المصري، التوجه الاجتماعي، وضعف البنية المؤسسية. ومع تقدير مساهمة البحث في إغناء دراسات التجربة بالنقد المنوه به، فإن عملية التطوير النقدي التي يدعو الباحث إلى الالتزام بها تتطلب في ظني بحثاً في ست مسائل أخرى، إلى جانب الخمس الأولى السابق بيانها.

المسألة الأولى: النقلة النوعية في مستويات الصراع في المنطقة التي أحدثتها الوحدة وردود الفعل تجاه التحديات الجديدة. فبمجرد قيام الجمهورية العربية المتحدة نقلت قضايا

النضال العربي إلى مراحل أعلى في مستواها عمّا كان قبلاً: مطلب الوحدة نقل من مرحلة الاكتفاء برفع شعاره الى مرحلة النضال لتحقيقه، بعد أن تيسر السبيل بوجود الدولة النواة. ومطلب التحرر القطري لم يعد غاية في ذاته وإنما صار وسيلة للالتحاق بالمسيرة الوحدوية. والمطالب المتصلة بمشكلة الوجود الصهيوني على تراب فلسطين لم تبق سلبية ترفض الصلح ومشروعات الإسكان، بل صارت ايجابية تنادي بالتحرير والعودة، بعد قيام دولة «الطوق». وعززت الوحدة النهج السياسي والاجتماعي والاقتصادي لثورة مصر. كما أهلت الأمة العربية لدور نضالي أكبر ومكانة أعز في حركة عدم الانحياز.

وبذلك كله تكون الوحدة بمجرد تحققها قد غيرت من صيغة التحديات في منطقة ذات حساسية وأهمية إقليمية ودولية.

وكانت القوى المعادية سباقة في التنبه للتحولات والتحديات المستجدة، فاستنفرت من أقصى اليمين إلى أقصى اليسار. ورغم ما بينها من تناقضات عدائية، نظرت جميعها إلى الحركة القومية العربية ودولة الوحدة باعتبارهما أولى بالمواجهة. وقامت الاستراتيجيات المعادية ـ ومن غير تنسيق بين الحلفاء الأعداء ـ على تحقيق ثلاثة أهداف متكاملة: فض تحالف القوى التقدمية في الساحة العربية، وتمزيق وحدة الحركة القومية، وضرب بؤرة الخطر في اقليمها الشمالي.

وبالمقابل تصرفت قوى وشخصيات الحركة القومية العربية كعادة غالبية المنتصرين. فعم الاسترخاء والظن بأن الأمور باتت محسومة، وأن في الساحة قائداً أميناً وفاعلاً وغير مساوم. وكان لقصور الفكر القومي عن وعي أبعاد المرحلة وتلبية حاجاتها تأثير سلبي، تمثل في مواجهة المشاكل المستجدة من غير دليل نظري مناسب. فكان أن تعددت الاجتهادات، فتباينت المواقف وتبعثرت الجهود وساد التشرذم. وذلك يوضح لماذا احتدمت الصراعات في أوساط القوى القومية التقدمية، وتعذر وجود تنظيمات سياسية تمتلك فعالية الأمس، واستحال تنفيذ دعوة الحركة العربية الواحدة. كما يفسر لماذا انفرط عقد من أنجزوا بتفاعلهم الايجابي الخطوة الأولى على الطريق الطويل، والتي هي أصعب الخطوات.

وكان طبيعياً أن تقع أخطاء عند التطبيق، وأن تكون هناك تجاوزات وأن يصطرع أصحاب النفوذ. وولدت المتغيرات السياسية والاقتصادية والاجتماعية تناقضات ثانوية بين الحكم والشعب، وفي أوساط المجتمع. وضاعفت التناقضات المستجدة من بلبلة النخبة السياسية وتشرذمها. وليس مستغرباً والحال كذلك أن يبدأ انحسار المد القومي الذي أقام الوحدة قبل أن ينقضي العام الأول للانجاز القومي العظيم.

المسألة الثانية: الآثار السلبية للعجز عن توحيد مؤسسات وقوانين وأنظمة الدولة. ففي يقيني أن هذا العجز أهم نواحي قصور التجربة الرائدة وأخطرها، وأولاها بالعناية في كل عمل وحدوي مستقبلي. ولإدراك ما أدعيه يكفي التذكير بأن الانفصاليين وجدوا غداة تحركهم دولة تمتلك كل المقومات التي تحتاج إليها الدولة الحديثة.

ـ جيشاً مستقل القيادة، غالبية قادة وحداته وضباطه وجميع جنوده من أبناء الإقليم.
ـ نقداً سورياً، وغطاؤه كاملاً في المصرف المركزي بدمشق.
ـ ميزانية خاصة.
ـ خزانة الدولة.
ـ جهازاً إدارياً مستقلاً، الغالبية الساحقة من عناصره من أبناء الإقليم.
ـ قوانين وأنظمة خاصة بالإقليم ومواطنيه وعلاقاته الاقتصادية والمالية مع الدول الأخرى

وحتى العلم السوري القديم كان محفوظاً بعناية في خزائن الدولة، وكذلك أشرطة نشيد «حماة الديار» وبذلك تيسر للانفصاليين العمل. إذ لم يكن مطلوباً منهم إلا أن يظهروا للعلن «الدولة» التي كانت تعيش في ظلال دولة الوحدة.

ولقد تمسكت جماهير الشعب العربي في الاقليم السوري بكل ما تم توحيده وقدمت في سبيل اسم الدولة وعلمها وصورة رئيسها تضحيات غالية الثمن.

المسألة الثالثة: بروز الاقليمية العربية الجديدة ونمو الحساسية القطرية. حتى قيام الوحدة كانت الدعوة الاقليمية شبه محصورة في القوى التقليدية والحركات المعادية للعروبة، ولم تكن الحساسية الاقليمية ملموسة على صعيد النخب والجمهور. ولم يكن في أوساط التقدميين العرب من يرفع شعارات تعادي الطموح الوحدوي والتفاعل القومي. وفي ظل المناخ الذي تسببت به ـ بصورة أساسية ـ صراعات قادة ثورة ١٤ تموز/يوليو بالعراق، طفت على السطح شعارات اقليمية، ذات صيغة تقدمية. وقام من يدعي بأن تحقيق الديمقراطية والتنمية أيسر في واقع التجزئة. واندفعت رموز «الاقليمية الجديدة» تثير كل ما من شأنه عرقلة المطلب الوحدوي، من تحريك للاثنيات والطوائف، إلى مغالاة في تعظيم القطر ورموزه وشخصياته. وأعطت دعاواها لبوس «الوطنية»، ونمت كالأورام السرطانية الحساسية القطرية.

وفي حين يمكن أن يكون تصرف القوى اللاقومية مبرراً، فإن انجراف نخب قومية الماضي في التيار لا يمكن تفسيره بدوافع نضالية ـ حتى وإن كانت لغايات قطرية ـ لأنه من المستحيل عملياً حل المشاكل القطرية حلاً جذرياً وتقدمياً بمعزل عن التكامل القومي. وأياً كانت الدوافع والغايات، فإن الاقليمية الجديدة والحساسية القطرية تسببتا في وقوع نخب سياسية جليلة الماضي في المعسكر المضاد، كما كانتا علة تذبذب مواقف نخب أخرى، وكان ذلك بالغ التأثير في حينه.

المسألة الرابعة: القصور الديمقراطي لدى كل قوى الحركة القومية العربية. عند ادعاء القصور الديمقراطي في التجربة ودوره في نجاح الانفصال يغفل أو يتغافل الكثيرون عن خمس حقائق تتصل بالواقع الذي كان وبالديمقراطية فكراً وممارسة:

(١) كان فشل الليبرالية من أهم أسباب انقلابات سوريا وثورة مصر، وبسقوط

السلطة السياسية لـلاقطاع ورأس المـال يغدو من غـير العلمية في شيء اتهـام التجربـة بغياب الديمقراطية لأنها لم تأخذ بالليبرالية ومؤسساتها.

(٢) انعكس فسـاد الليبراليـة ـ السابق للوحـدة في الساحتـين ـ على الجمهـور والنخب السيـاسية معاً. ففي الأوساط الشعبيـة ساد التـطلع لمستبـد عـادل، يقـود النـاس إلى الجنـة بالسلاسل. ورفعت الطلائع شعار الديمقراطية الشعبية دون اعطائه مضامين وافية، أو صياغة وجهة نظر عربية علمية وتقدمية للديمقراطية في الواقع الجديد.

(٣) لم تكن الحركة الانفصـالية تمت للديمقـراطية ـ حتى بـالمفهوم الليـبرالي ـ بأي نسب كان، وادعاءاتها بهذا الصدد كذب وافتراء. فهي أولاً مؤامرة مدفوعـة الثمن من الخارج وقـد ثبت ذلك في محاكمة فيصل سري الحسيني أمام المحكمة العسكرية الانفصـالية سنـة ١٩٦٢. وهي ثانياً تمرد عسكري واجه تظاهـرات الجماهـير ضده بـالرصـاص. وشكل النقيض لحـركة مصطفى حمدون، التي أكملت مـا كانت قـد بدأتـه الطلائـع والجماهـير، لتصفية دكتـاتوريـة الشيشكلي. وهي ثالثاً منعت استفتاء الشعب في مـوضوع الـوحدة بعـد حركـة لؤي أتاسي في ٣١ آذار/مارس ١٩٦٢. كما لم يكن القصور الديمقراطي ـ الذي لا شـك في وجوده ـ السبب الأول أو الأسـاسي في عدم تصـدي قطاع واسـع من النخب السيـاسيـة السـوريـة للحـركـة الانفصالية.

(٤) يقيناً أن الاتحاد القومي لم يحقق الغايـة التي استهدفت من إنشـائه، وأن ممـارسته شـابها قصور وخلل وفساد. ولكن أدبيات النخب القومية والتقدمية عند قيام الوحـدة لا تعكس أي تحفظ تجاهه، بل على العكس من ذلك كانت المـواقف والأدبيات تـراه البديـل الأمثل لتعـدد الأحزاب ونظام الحزب الواحد. ثم ان الخلاف الذي نشب حول الاتحاد القومي أيام الوحدة كان في جوهره حول من يمسـك عنانـه. ويوم الانفصـال لم تكن رموز الاتحـاد القومي مؤيـدة للانفصال فقط وإنما كان بين قادة الجماهير الغاضبة رموز مناضلة كثيرة.

(٥) أبسط تعـريـف للديمقـراطيـة الشعبيـة وأدقــه: حكم الشعب بـالشعب لمصلحــة الشعب. وحيث تحقق شرطا المشاركة الشعبية في اختيار الحكام والمصلحة الشعبية في قـرارات الحكم توافرت الديمقراطية، بصرف النظر عن الأشكـال والأساليب. وليس صحيحـاً أن علة القصور الديمقراطي في مجتمع ما هي ضعف المواثيق والمؤسسات فقط ولا حتى فساد القائمين بـالأمر، وإنمـا قبل هـذا وذاك، وأهم منها، التخلف الاقتصـادي والاجتماعي والثقـافي، وفي حدود هذين المعيارين تحاكم تجربة الوحدة وعبد الناصر.

المسألة الخامسة: الزعم بأن مـا يلائم مصر لم يكن يـلائم سوريـا، وأن سوريـا فقدت كيانها باتحادها مع مصر. وقد سبقت الاشارة إلى تشابـه الواقـع في الاقليمين قبيـل الوحـدة، وإن بدا على السطح اختلاف مظهري أبرز معالمه الليبرالية غير الكـاملة في سوريـا، والتوجـه الاقتصادي غير الرأسمالي بمصر. والثابت بالنسبة إلى المظهـر الأول أن الضباط الـذين ساهمـوا في طرد الشيشكلي كانوا يمارسون دوراً في صناعة القرار السوري رغم الـدستور والمؤسسـات،

لا يختلف إلّا بالدرجة عن الدور الذي كان يمارسه الضباط الأحرار بمصر دستورياً، ومن خلال مؤسسات شكلت وفق قناعاتهم. كما انه من الثابت بالنسبة إلى المظهر الثاني تمرد الفلاحين السوريين. فالاقطاع هناك لم يكن بأقل من نظيره المصري. إذ كان كبار الملاك يتصرفون بـ ٥٨,١٨ بالمائة من الأراضي في المحافظات الخصبة و٢٩,٠٤ بالمائة منها في المحافظات غير الخصبة. في حين كانت العلاقات الزراعية مجحفة ومتخلفة عن نظيرتها المصرية، فقد كان من حق الاقطاعي حتى سنة ١٩٥٦ طرد الفلاحين من بيوت سكنهم. ولم تكن ظروف العمال أفضل من رفاقهم بمصر، وإن بدت أجورهم مرتفعة. وقد سبق التنويه بتطلع جماهير سوريا إلى المكاسب المتحققة في مصر.

ولقد قدمت الحركة الانفصالية البرهان العملي على زيف الزعم بأن ما يلائم مصر لم يكن يلائم سوريا، وذلك حين عجزت عن الغاء قرارات الاصلاح الزراعي والمكاسب العمالية، التي جاءت بها قرارات تموز/يوليو ١٩٦١. ولقد سجل البحث ملاحظة قيمة حول انحصار المشاكل في اطار النخبة السياسية، وانعدام أي مشكلة خاصة بالجماهير التي تشكل الغالبية الساحقة. وفي هذا دليل آخر على أن ما كان يلائم مصر هو الذي كانت تحتاجه جماهير سوريا.

والقول بزيف الزعم لا يعني انعدام الخصوصية بشكل مطلق أو بالتماثل التام. فهذا غير متحقق في أي مجتمع، كما ذكر الباحث مستشهداً بنديم البيطار. ومع أن الزعم كان باطلاً، فإن إثارته من قبل بعض عناصر الحركة القومية العربية أعطاه قيمة، وجعل منه عاملاً مؤثراً.

وبخصوص فقدان الكيان السوري في ظل الوحدة، وبأن الاقليم الصغير ضاع في الاقليم الكبير، ألاحظ أولاً أنه ينم عن جهل، وأنه ثانياً يناقض الواقع. أما الجهل، فلأن كل دولة تدخل في وحدة أو اتحاد تفقد آلياً كيانها السياسي، وأما مخالفة الواقع فإنه، إن قصد بالكيان المواطنين من الاقليم الشمالي، كان لهؤلاء طوال عهد الوحدة نسبة تفوق نسبتهم العددية كنواب لرئيس الجمهورية ووزراء ونواب وسفراء وأعضاء في الهيئات المسؤولة للاتحاد القومي. وإن أريدَ بذلك التصرف بشؤون الاقليم، فالذي أكده عبد الناصر في محادثات الوحدة الثلاثية - نيسان/ابريل ١٩٦٣ - أن جميع القرارات الخاصة بالإقليم - فيما عدا قرارات تموز/يوليو ١٩٦١ - كانت تراجع مع شركاء الحكم من أبناء الاقليم، وتعتمد من قبلهم قبل تنفيذها وبواسطة أجهزة هم الفاعلون فيها. أما بالنسبة إلى عبد الناصر فإنه لم يحكم بصفته ممثلاً لمصر، وإنما لشعب الجمهورية العربية المتحدة، الذي اختاره رئيساً لجمهورية رئاسية في استفتاء شعبي غير مطعون به.

المسألة السادسة: تآمر أعداء الوحدة والحركة القومية العربية: كثيرون عند دراستهم للتجربة يقللون من دور التآمر الامبريالي الرجعي بإحدى حجتين: منهم من يرى في إبراز ذلك محاولة للتهرب من تحمل مسؤولية قصور الحركة القومية العربية أو بعض قوى هذه الحركة. ومنهم من يعتبر محقاً أن تآمر الأعداء أمر طبيعي وهو في التحليل الأخير حافز للوعي

واليقظة. ومع ادراك النيات الحسنة للجماعتين فإن تقويم التجربة ووعي دروسها يحتم وضع التآمر في مكانه الصحيح.

وليس صحيحاً الزعم بأن الانفصال كان حركة تصحيحية أجبرتها الظروف أن تأخذ منحى انفصالياً. وبلاغ الانفصاليين الأول واضح الدلالة، لقد بدأ «ان الجيش في سوريا ومصر» ولم يكن هناك كيان إسمه سوريا ومصر، ولم يكن يتنكر لإسم الجمهورية العربية المتحدة إلا أعداء الوحدة، وجاء البلاغ الأول ناطقاً بلسان الأعداء. وكذلك كان البيان التاسع، الذي طرح مطلبين أولهما رجعي وثانيهما انفصالي، وكلاهما مخالف لبيان اعلان قيام الوحدة ودستور دولتها ونظامها العام.

ويواجه المقوّم سؤال: كيف نجحت الحركة القومية في إقامة الوحدة ولم تنجح في الذود عنها، رغم أن أطراف التآمر لم تتغير في الحالين؟ وقد سبق بيان قصور قوى الحركة القومية في المرحلة الجديدة، ثم إن القوى الاستعمارية كانت في مرحلة سقوط الاستعمار القديم حين قامت الوحدة، في حين كانت الامبريالية الأمريكية في مرحلة صعودها حين تحقق الانفصال، الذي لم يكن إلا حلقة في سلسلة انتصاراتها، التي توالت في العالم الثالث، وأطاحت بانجازات الخمسينات، وليس بالإنجاز العربي وحده.

تعقيب ٢

بدر الدين عرودكي

هل كانت الوحدة السورية ـ المصرية تجربة؟

لا يرفض الباحث هنا هذا الوصف ما دام يتبناه في عنوان البحث وفي متنه، مثلما تبنّاه منظمو هذه الندوة واضعو مخطط أبحاثها ليغطي سائر الصيغ أو الأشكال الوحدوية القائمة، أو التي قامت في الوطن العربي في عصرنا. ويكاد معظم الذين تطرقوا للوحدة السورية ـ المصرية يتبنّون هذا الوصف، ولا سيما ان هذه الوحدة باتت خلال أكثر من ثلاثين عاماً على قيامها تؤلف، كما نعلم، إطاراً مرجعياً في كل حديث عن الوحدة، أياً كان ميدانه وكائناً من كان يقوم به، وذلك نظراً إلى خصوصيتها وفرادتها بين سائر الصيغ الوحدوية الأخرى التي أنجزها العرب أو يعملون حالياً على إنجازها.

فهل كانت الوحدة السورية ـ المصرية تجربة؟

ان أي بحث ينطلق من اعتبارها كذلك يغفل واقعاً جوهرياً، وهو أن الذين عملوا لها وتمكنوا من انجازها، جماهير أو قوى سياسية، لم ينظروا إليها بوصفها تجربة أو صيغة تجريبية لحظة تحقيقها. الوصف إذاً لاحق على عملية الوحدة ذاتها. وقد بدأ استخدامه منذ بدأت عملية تقويم الوحدة السورية ـ المصرية، أي غداة الانفصال، بحيث بات بعد ذلك وصفاً معتمداً.

من الممكن القول إن ما يعنى بوصف التجربة في هذا المجال هو مجموع الخبرات المكتسبة من عمل ما. والوحدة السورية ـ المصرية بهذا المعنى هي كذلك في حياة الأمة العربية. وهو قول صحيح ولكن ضمن حدود. إذ علينا أن نلاحظ أن كلمة تجربة تنطوي أيضاً على دلالات أخرى (اختبار، معاينة، محنة...) تؤدي بالضرورة إلى تحديد طريقة المعالجة، ومنظور الرؤية مثلما تفرض صياغة محددة للفرضيات تنتهي إلى تشييء موضوع البحث، أي عزله عن سياقه الطبيعي واعتباره عملية مستقلة قائمة بذاتها. هذا فضلاً عمّا

تقتضيه، بصدد الوحدة السورية المصرية التي انتهت إلى الانفصال، من إضافة ضرورية ليتم المعنى، أي الفشل. بذلك يتم تحديد قسري لإطار البحث وموضوعه: تجربة الوحدة السورية المصرية بوصفها تجربة فاشلة.

أي: لما كانت الوحدة قد فشلت فلا بد من البحث عن أسباب فشلها. وللوصول إلى هذه الأسباب لا بد من العودة إلى طريقة انجازها، ولدراسة طريقة انجازها لا بد من عرض الكيفية التي انجزت بها ومن ثم المقدمات التي أدت إليها. هكذا ندور ضمن حلقة مغلقة ومغلفة، قائمة بذاتها، معزولة عما سبقها وعما حولها وعما تلاها.

بذلك تتحول «تجربة» الوحدة السورية ـ المصرية مثلاً إلى عملية اطارها القوى السياسية التي دعت إليها ودوافعها من وراء ذلك ـ ولا يخفى هنا ما ينطوي عليه ذلك من حكم مسبق على العملية برمتها ـ ويقتصر البحث على التساؤل عما إذا كانت قد «تحققت هذه الدوافع بقيام الوحدة» ـ من الواضح أن الوحدة هنا تبتسر إلى مجرد استجابة لدوافع، استجابة ملائمة أو غير ملائمة، لا أكثر ولا أقل ـ بحيث ان فرضية البحث تفرض صياغتها: «ان مسار التجربة الوحدوية قد أدى إما إلى تحديد تلك القوى التي أقامت الوحدة أو شلّها سياسياً، واما إلى شعور هذه القوى بأن الوحدة لم تحقق ما كانت تصبو إليه من أهداف، لذلك فعندما تحركت قوى الانفصال وجدت الساحة السياسية مهيأة لها»[1]. ولا يبقى سوى إثبات صحة الفرضية! وهذا يعني تعداد العوامل التي أدت إلى قيام الوحدة، وعرض القوى التي شاركت في تحقيقها، وتحديد دوافعها، وأسباب تحوّل هذه القوى أو فتور حماستها للوحدة بحيث تهيأت كل الشروط الملائمة لوقوع الانفصال. ومن الطبيعي أن النتائج ستتركز في استخلاص الدروس من داخل اطار العملية ذاتها كما تمّ تحديده، أي بصياغة عكسية لكل ما تم اعتباره عوامل فشل لـ «تجربة الوحدة». فإذا كانت عوامل الانفصال تتجسّد في غياب التنظيم السياسي والديمقراطية، والمصالح الضيقة لبعض القوى فلا بد من وجود التنظيم السياسي والديمقراطية ومن الالتزام بالمصالح الجماهيرية لتحقيق وحدة ناجحة.

ولن يختلف الأمر في الجوهر أياً كانت طريقة البحث المتبعة ما دام وصف الوحدة السورية المصرية بالتجربة معتمداً.

ويعتمد أحمد يوسف أحمد هذا الوصف ويقرّه مرتين: مرة عند استخدامه، ومرة عند قبوله ممن سبقه في بحث هذا الموضوع انطلاقاً من هذا التوصيف. وهكذا يغدو الخلاف بينه وبين من سبق لهم أن درسوا وحللوا موضوع الوحدة السورية ـ المصرية ليس خلافاً في منهج المعالجة، أو في المفاهيم، بل خلافاً على أحكام تتناول هذا الجانب أو ذاك من عملية الوحدة، أي خلافاً على تفاصيل.

---

(١) علي الدين هلال، «تجربة الوحدة المصرية السورية، ١٩٥٨ ـ ١٩٦١،» في: القومية العربية والإسلام: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية (بيروت: المركز، ١٩٨١)، ص ٤١٣ ـ ٤٢٠.

فعلى الذين حكموا بأن الوحدة قامت على نحو متعجل يُرَدّ بعرض المقدمات التي أدّت إلى قيام الوحدة منذ أول لقاء بين القطرين في عام ١٩٥٤ وحتى ابرام الوحدة. وعلى الذين حكموا بأن قرار الوحدة قد فرض على عبد الناصر يُوْضح كيف أنه كان قراراً إرادياً وطوعياً ما دام ثمة بدائل كثيرة متاحة غير القرار. وعلى الذين حكموا بضعف المؤسسات يُرَدّ ـ وان اتفق معهم على وجه الاجمال ـ بضرورة عدم نسيان المنجزات على صعيد الأمن القومي وحركة الثورة العربية والاقتصاد والعدالة الاجتماعية. وصولاً إلى تفنيد عوامل الانفصال كما قدّمت من قبله بما في ذلك العوامل الخارجية التي ما كانت لتؤثر لو أن «المناعة في جسد الوحدة أقوى مما كانت عليه» كما يقول.

إننا، كما نرى، أمام معالجة صورية موصوفة: فهناك مقدمات أدت إلى الوحدة، وعوامل قادت إلى انفكاكها. ينحصر الخلاف إذاً في طبيعة ونوعية المقدمات التي أدّت إلى الوحدة والعوامل التي أدت إلى الانفصال. مرة أخرى، يمكن، على عكس هذه العوامل الأخيرة، التمهيد للوحدة أو ضمان استمرارها.

لا بد للمرء من أن يتساءل، والحالة هذه، عن الجدّة في هذه القراءة التي يقدمها بحث أحمد يوسف أحمد بالعلاقة بما سبقه من أبحاث خلال الأعوام الثلاثين الماضية.

إننا نفهم القراءة الجديدة على أنها إعادة صياغة لموضوع ما في ضوء مجموعة من المعطيات لم تكن متوافرة وقت القراءة القديمة ـ وهنا لا مجال للحديث عن معطيات جديدة، فكل ما ورد في البحث من شهادات أو من معلومات كان معروفاً من قبل ـ أو وضع هذا الموضوع ضمن سياق لم يسبق له أن وضع فيه من قبل لإعادة فحصه في ضوئه ودراسة عناصره. والواقع أننا لسنا هنا إزاء أي سياق سوى سياق الوحدة السورية المصرية ذاتها بوصفها تجربة.

من المؤكد أن فيض البحوث والدراسات والشهادات والمذكرات قد ساهم في إلقاء الضوء على جوانب عديدة من عملية الوحدة ذاتها. ولا تزال مع ذلك ثمة جوانب غامضة نفتقر إلى المعلومات بصددها وربما أمكن الحصول عليها في المستقبل لإضاءة هذه الجوانب. بيد أنه يجب ألا ننسى أننا، وعلى الرغم من مرور ثلاثين عاماً على هذه الوحدة، لا نزال نعيش في حقبتها رغم أنه يراد لنا أن ننظر إليها بوصفها عملية تمت وانتهت. فحقبتها لم تنته بعد، وملف هذه الحقبة لا يزال مفتوحاً رغم كل ما يقال عن الاختلاف بين فكر وعمل الخمسينات وفكر وعمل الثمانينات. ومن هنا، فإن معالجتها كملف مستقل تـمّ طيه ينطوي على مغالطة تاريخية وقصور منهجي في الوقت ذاته. وما دمنا رغم كل ما كتب وما قيل عنها نرتد إليها، فليس ذلك لخصوصيتها ولفرداتها فحسب، وإنما لأننا ما زلنا، لكي ندرك ما نحن عليه اليوم، بحاجة إلى العودة إليها بوصفها جزءاً من هذا السياق الذي تؤلفه حركة التحرر العربي.

كيف يسعنا اليوم إذاً، في ضوء كل الأحداث التي عاشتها الأمة العربية منذ نهاية الحرب العالمية الثانية وحتى اليوم، أن نقول الوحدة السورية ـ المصرية؟

لقد كانت استراتيجية حركة التحرر العربي منذ نهاية القرن الماضي وحتى عام ١٩٥٤، استراتيجية دفاعية تحريرية محضة. غير أن هذه الاستراتيجية ستتغير غداة عام ١٩٥٢ تغيّراً نوعيّاً لتصير استراتيجية هجومية تحريرية ما إن يتم اجلاء البريطانيين عن مصر، وهو ما تحقق باتفاقية الجلاء عام ١٩٥٤، أي العام الذي بدأ فيه أيضاً اهتمام البعث بعبد الناصر وعبد الناصر بالبعث. والواقع ان هذا الاهتمام المتبادل كان يلتقي عند حدسين تاريخيين بأهمية التجمعات الكبرى أياً كانت صيغتها بوصفها تكريساً للاستقلال والتحرر والتطور: حدس البعث الذي تركّز في وحدة الأمة العربية، وحدس عبد الناصر بمكان مصر في الدوائر الثلاث وأولاها الدائرة العربية.

كان البعث الذي خاض تجربة الانقلابات العسكرية في سوريا، ومن ورائه جماهير سورية، وبعد أن نظر إلى الضباط الأحرار في ٢٣ تموز/يوليو بحذر شديد، يرقب تحركات عبد الناصر منذ استلامه السلطة بقدر من الإعجاب كان يزداد بقدر ما كانت رؤية عبد الناصر تكشف عن ذاتها عبر الإنجازات: اتفاقية الجلاء، أي الاستقلال الوطني؛ كسر احتكار السلاح، أي أول تحدّ للغرب الاستعماري بأجمعه، أي أخذ زمام المبادرة التاريخية من يد الغرب والذي سيتجلّى كذلك في مشروع بناء السد العالي.

هنا كانت بداية الحديث عن مشروع الوحدة السورية ـ المصرية، أي في عام ١٩٥٥؛ فقد طرحته القوى القومية في سوريا، وفي مقدمتها البعث، مثلما طرحه عبد الناصر أيضاً بوصفه جزءاً من المعركة الشاملة، الهجومية هذه المرة، ضد قوى الاستعمار في المنطقة. وعندما جاء قرار تأميم قناة السويس رداً (في الظاهر) على رفض تمويل السد العالي، فقد كان تعبيراً بليغاً عن الإمعان في اتباع هذه الاستراتيجية الهجومية. (لم يكن مجرد رد، فنحن نعلم أن الإعداد لهذا التأميم قد بدأ قبل ثلاث سنوات من اعلانه، وأن اتخذ القرار في عدة أيام. فالقرار مسألة توقيت، وكان بسبب الاعداد له، ناجحاً على وجه اليقين).

هوذا ما كان يعيد الثقة إلى الملايين في أرجاء الوطن العربي: أن يمتلك العرب زمام المبادرة التاريخية لأول مرة منذ قرون. لقد بات تحرير ما تبقى من الوطن العربي من الاستعمار على جدول الأعمال اليومي للثورة في مصر: تحرير المغرب العربي عن طريق مساعدة الثوار في أقطاره، ولا سيما ثورة الجزائر الوليدة آنذاك، كسر احتكار السلاح من أجل مواجهة الاستعمار في صيغته الجديدة في فلسطين. لم يكن قادة البعث وحدهم يشهدون تجسيد أحلامهم، بل كانت جماهير العرب، وخصوصاً في سوريا، تتابع أمراً أشبه بالمعجزة.

هكذا وقع العدوان الثلاثي على مصر لاستعادة زمام المبادرة الذي انتزعه عبد الناصر من يد الغرب. لم يكن المطلوب استعادة قناة السويس بل رأس عبدالناصر ومن ورائه كل من قال لهم: إرفع رأسك يا أخي. فذلك، لو تحقق، يؤمن لفرنسا هيمنتها على المغرب العربي، ولبريطانيا هيمنتها على الجزيرة العربية والخليج والطريق إليهما عبر قناة السويس، ولإسرائيل أحلامها بالتوسع...

والواقع أن كسر احتكار السلاح ومعركة قناة السويس أعطيا لمشروع الوحدة السورية ـ المصرية الذي طرح منذ عام ١٩٥٥ معناه المادي والواقعي ضمن مجموعة هذه المعارك المتزامنة على مختلف الجبهات: المحلية والعربية والدولية، ضد الغرب، ومنها بالطبع معركة حلف بغداد التي استطاع الحكم القومي في سوريا وعبد الناصر معاً أن يحدّا من آثارها. وكان لا بد، بعد أن فشلت محاولة ضرب عبد الناصر مباشرة في العدوان الثلاثي، من محاولة الالتفاف عليه عن طريق ضرب الاتجاه القومي في سوريا الذي كان بتضامنه الفعال مع مبادرته يمنحها بعدها العربي وتأثيرها الدولي. وقد كان عبد الناصر واعياً لذلك بعمق شديد، ومن هنا إرساله للقوات المصرية للدفاع عن حدود سوريا، ويردّد أنه على استعداد للذهاب في الوحدة إلى الحدود التي يختارها الشعب في سوريا. لم يكن شكل الوحدة مهماً بقدر ما كان مضمونها، في ذلك الوقت، بوصفها معركة ضمن معارك عديدة تخوضها القوى القومية لتثبيت الاستقلال الحقيقي. ولم يكن البعث يهرب إلى الأمام عندما كان يعمل لتحقيق هذه الوحدة، شأن القوى القومية الأخرى التي لم تكن مع البعث تحاول التغلب على أزمة سياسية باللجوء إلى حلّ الوحدة مع مصر بوصفه البديل الوحيد. ذلك أن هذه الأزمة السياسية لم تكن بين القوى السياسية الأقوى في ذلك الحين من خلال امتداداتها في الجيش، أي القوى القومية التقليدية وما يسمّى بالمستقلين والبعث، بقدر ما كانت بين هذه القوى من طرف، والقوى التي تحاول جرّ سوريا إلى المعسكر الغربي من طرف آخر. وككل معركة بهذا الحجم، كانت معركة الوحدة، قبل الاقدام عليها، تثير المخاوف، وبشكل خاص لدى عبد الناصر. نعلم أن عبد الناصر لم يعبر أمام الجماهير مرة واحدة عن مثل هذه المخاوف، بل كان يثيرها أمام السياسيين السوريين الذين كانوا يعبرون عن رغبة سوريا بتحقيق الوحدة. وإذا كان قد قبل بالوحدة الفورية والإندماجية فذلك لأنه لم يكن يملك، من أجل حماية الخط التحرري القومي في مصر، أي خيار آخر. فمن دونها، أو بالتريث في تحقيقها، يمكن للقوى الغربية أن تنجح في تحويل سوريا عن خطها القومي التحرري وبالتالي، في عزل مصر، نتيجة لذلك، تمهيداً لضربها من جديد.

من هذا المنظور يبدو الحديث عن مقدمات الوحدة لا مبرّر له، مثلما يبدو الحديث عن خصائص المفاوضات التي تمت بشأن الوحدة بلا معنى (من مثل أنها تمت في وقت قصير نسبياً، أو أنها تمت بمبادرة سورية وتحفظات مصرية، أو أنها قامت في بيئة معادية... إلخ).

من هذا المنظور أيضاً تبدو معركة الوحدة أخطر مبادرة قام بها العرب ضمن استراتيجية التحرير الهجومية. لقد كانت أيضاً ذروة المعارك التي يخوضها عبد الناصر في مصر وباسمها (ما دامت الآراء تجمع على تحفظات معظم رفاق عبد الناصر من أعضاء مجلس قيادة الثورة). وكان ذلك يعني تضاعف الخطر مرّات على مصر بعد أن تمكنت من النجاح في كسر احتكار السلاح وتأميم قناة السويس ومشروع بناء السد العالي والتصنيع الثقيل... دون أن يزول، بطبيعة الحال، الخطر عن سوريا التي بقيت مستهدفة. لم يكن ممكناً ضرب مصر مباشرة بعد الفشل السياسي للعدوان الثلاثي. وعندما تحققت الوحدة ازدادت صعوبة ضربها عن طريق

احتواء سوريا. ولهذا كان تحقيق الوحدة، في حد ذاته، انتصاراً. ولو إلى حين.

كما أن استمرار الوحدة كان يعني معركة أشدّ صعوبة وتعقيداً وخطراً، ولا سيما أنه كان يعني في الوقت ذاته استقرار زمام المبادرة التاريخية في يد أكبر بلد عربي، وتطور الاستراتيجية الهجومية في الاتجاهات الأخرى من الوطن العربي: شرقاً وجنوباً وغرباً. (ثورة الشعب العراقي ضد النظام الملكي الموالي للغرب، مؤتمر طنجة لوحدة المغرب العربي، تعزيز ثورة جبهة التحرير الجزائرية. . . إلخ).

هكذا كانت الوحدة السورية ـ المصرية أشدّ المعارك وأقساها. ومن هذا المنظور يمكن أن نفصّل في الحديث حول قدرة مختلف القوى، لا في سوريا وحدها، كما جرت العادة، بل في مصر أيضاً على خوضها بجدارة. وكان ذلك، كما تبيّن، يتجاوز طاقات النخبة السياسية في البلدين معاً.

لقد بدأ العد العكسيّ لنهاية هذه المعركة منذ بدأ تخلي القوى القومية التي شاركت في صنعها، في سوريا، عنها. وكان هذا التخلي، أياً كان تفسيره، وأياً كانت المبررات التي قدمت له، انسحاباً من المعركة وهي في أوجها.

هنا يسعنا الحديث عن القصور في النضج السياسي لدى النخبة السياسية في سوريا التي قبلت تحدي الوحدة فصنعتها، وعن القصور في النضج السياسي القومي لدى النخبة السياسية المصرية التي لم تكن تدرك الأبعاد الخطيرة لهذه المعركة السياسية والفكرية والحضارية التي وجدت نفسها في قلبها. لكنه لا يسعنا أن نتحدث بكثير من الجدية عن توحيد المؤسسات السياسية والعسكرية والاقتصادية. كان مثل هذا التوحيد يتطلّب فضلاً عن الزمن، حلّ المشكلة السياسية في سوريا، ولا سيما تلك التي نشأت بعد شهور من اعلان الوحدة. وقد انعكست محاولات هذا الحل من خلال التقلّب في طرائق تشكيل الحكومة والمجالس التنفيذية في كل من الاقليمين، مثلما تجلّت في تجمع السلطات بيدي رجل واحد في سوريا. . .

لم يكن انقلاب ٢٨ أيلول/سبتمبر ١٩٦١ على كل حال من أجل فصل الوحدة نتيجة هذه المشكلة السياسية، التي لم تكن قد حلّت بعد في سوريا، وإنما كان مؤامرة خارجية اتخذت من هذه المشكلة مرتكزاً لها وتعلّة. ولقد كانت بحاجة إلى شرعية لم تكن لتستمرّ لولاها. وكان أن حصلت عليها لا من القوى السياسية التي ناهضت الوحدة قبل قيامها فحسب، بل من القوى القومية الأساسية التي ناضلت من أجلها، وذلك بتوقيع هذه القوى على ما سمّي بوثيقة الانفصال.

وكانت هذه المؤامرة الخارجية التي ضربت الوحدة إيذاناً باستعادة الغرب من جديد لزمام المبادرة، وبانكفاء الاستراتيجية التحريرية، ثانية، نحو مواقع الدفاع. ولا أدلّ على شعور عبد الناصر الحاد بذلك من محاولته الهجوم من جديد: على الصعيد الداخلي، من خلال مؤتمر قوى الشعب العاملة الذي شهد أخصب حوار ديمقراطي عرفته تلك المرحلة،

الـذي انتهى إلى اقـرار الميثـاق؛ وعـلى الصعيـد العـربي والـدولي، عن طـريق دعم الثـورة الجمهورية في اليمن بواسطة الجيش المصري. . .

من الصعب والحالة هذه أن نتحدث عن الوحدة السورية ـ المصرية خارج سياق حركة التحـرير العـربي ومعاركهـا؛ ومن الأصعب أن نتحـدث عنهـا بمفـاهيم الصيـغ الـدستـوريـة والمؤسساتية بله مفاهيم فلسفة التوحيد وأساليبه. وليس ذلك تقليلاً من شـأنها أو افقاراً لهـا. ذلك أنها لم تقم في أوضاع سياسية مستقرّة تسهّل وضع الأسس الكفيلة باستمرارها، ولم يتـح لهـا، خلال حيـاتها القصـيرة، من وضع مثـل هذه الأسس بسبب مـا واجهتـه من عـواصف سياسية في الداخل وفي الخارج.

المناقشات

١ ـ يحيى الجمل

ليس هناك خطأ في الأساس الفكري للوحدة، ولا في ضرورة الوحدة ولا في أهميتها. لم يقل أحد يعتدّ به، مثل ذلك. وإنما قال بعض من قادوا عملية الانفصال نفسها هذا الذي نقوله. فهم يسلمون معنا بسلامة الأساس الفكري القوي وبضرورة الوحدة وبأهميتها للأمن القومي في كل من البلدين.

كذلك فإن الخلاف الساذج بين الوحدة الاندماجية والوحدة الفدرالية ليس له شأن بعملية الانفصال. ذلك، أنه على الرغم من رفع شعار الدولة الاندماجية فإن الذي حدث على أرض الواقع كان ـ عدا رأس الدولة ـ أقل من اتحاد فدرالي بكثير.

الحقيقة التي يقولها الواقع أن الدولة كانت واحدة من أمرين، أمل الشعب العربي ومؤسسة الرئاسة. ولكن واقع الدولة نفسه لم يكن يعكس معنى الدولة الواحدة. وعلى ذلك فتحميل الصورة الدستورية للدولة ـ اندماجية أو اتحادية ـ وزر الانفصال أو بعض وزره، هو من الأمور التي لا أرى سندها السليم.

أما من وجهة نظري فالعوامل الأساسية للانفصال هي عاملان داخليان وعامل خارجي.

العاملان الداخليان يتمثلان في:

ـ غياب التنظيم السياسي واعتماد عبد الناصر على شعبيته الكاسحة وإمكاناته في المخاطبة الجماهيرية مباشرة وتصوره أن هذا يغني عن التنظيم السياسي، ثم اعتماده على الأجهزة الإدارية والأمنية وثقته فيها أساساً مثل عبد الحميد السرّاج.

ـ سوء إدارة دولة الوحدة، كما تعبر عن ذلك حالة عبد الحكيم عامر أساساً.

أما العامل الخارجي، فيتمثل في أن دولة الوحدة كانت تعيش في محيط معادٍ لها من كل ناحية وقد نجح بحث أحمد يوسف أحمد في إبراز ذلك.

٢ ـ وليد خدوري

هناك نقص واضح في البحث حول الدور الاقتصادي في عملية تكوين الوحدة، ومن ثم في الخطوات التي أدت إلى الانفصال. والإشارة الوحيدة تقريباً إلى ذلك الدور تظهر ضمن استنتاج حول الموضوع في كتاب يوسف صايغ، **اقتصادات العالم العربي: التنمية منذ العام ١٩٤٥**[١].

هناك عدة أسئلة كان من الممكن عند الاجابة عنها المساعدة في التحليل السياسي القيم الذي قدم لنا هنا: ما هو الدور الذي لعبته المصالح الاقتصادية في عملية اتخاذ قرار الوحدة؟ هل كان دورها بارزاً أم هامشياً؟ وما هي الأسباب؟ وما هو دور القرارات الاقتصادية في عمليتي التكامل والاندماج في أثناء دولة الوحدة؟ وما هي النتائج؟ وما الذي كان ممكناً تحقيقه من خلال ما كان متوافرا عندئذ؟ وأخيراً ما هو دور ردّ الفعل السلبي على الغياب الفعّال للترابط المؤسسي والمصلحي الاقتصادي ما بين القطرين، على عملية اتخاذ قرار الانفصال؟

طبعاً هناك أيضاً غياب شبه كامل لأي تحليل حول الخلفية الاجتماعية، والعلاقات الاجتماعية، والتغيير الذي طرأ على الرأي العام في أثناء فترة الوحدة، وأثر هذا العامل في عملية الانفصال، بخاصة في غياب الجماهير عن الدفاع عن الوحدة.

٣ ـ عبد الله فهد النفيسي

أ ـ أعتقد أنه إذا كانت شخصية عبد الناصر الكاريزمية هي التي جذبت السوريين للوحدة معه، فإن الشخصية ذاتها هي التي دفعتهم للانفصال عنه. فقرار الوحدة كان قفزة في الظلام، إذ يقول البحث إن موقف عبد الناصر خلال محادثات الوحدة المكثفة (٣ أيام فقط) قد مرّ بمرحلتين:

الأولى: عارض فيها الوحدة الفورية وطالب بفترة تمهيد لمدة خمس سنوات استناداً إلى المشكلات التي سوف تواجه الوحدة سواء من الخارج أو من الداخل.

الثانية: وافق فيها على الوحدة الاندماجية الفورية بشرط حل الأحزاب السياسية، وابتعاد الجيش عن التدخل في السياسة في سوريا.

وهنا لا بد من السؤال: كيف، ولماذا، تأرجح تفكير عبد الناصر بين المرحلتين؟ وهل

---

(١) انظر: يوسف صايغ، **اقتصادات العالم العربي: التنمية منذ العام ١٩٤٥**، ٢ ج (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٨٢).

الشروط التي فرضها على الوفد العسكري السوري كانت كفيلة بمعالجة المشكلات التي كان يتوقعها في داخل دولة الوحدة وخارجها؟ فإذا كان وقتئذٍ يعتقد بذلك، فمن الواضح أن التطورات التي لحقت قرار الوحدة أثبتت خطأ ذلك الاجتهاد.

من الواضح أن قرار الوحدة من الطرف السوري جاء كقرار من العساكر، وبعدها بثلاث سنوات كان العساكر هم أيضاً أصحاب قرار الانفصال. وأزعم ـ وأنا على خلاف مع البحث في ذلك ـ أن قرار الوحدة، رغم كل مقدماته التي ذكرت جاء عجولاً ومتسرعاً. ومن الواضح أن سيناريو عبد الناصر لم يكن مطابقاً لسيناريو البعث في سوريا، وحسب ذلك إثباتاً في تسرع قرار الوحدة. قال عبد الناصر بعد الانفصال، وتعليقاً على الانفصال: «وقعنا ضحية وهم خطير قادتنا إليه ثقة متزايدة بالنفس وبالغير»[1].

ب ـ إن نقطة القوة في تجربة الجمهورية العربية المتحدة هي عبد الناصر، إذ إن وجوده في بؤرة التجربة وفر لها الأرضية الجماهيرية التي عليها أن تتحرك، غير أن نقطة الضعف في تجربة الجمهورية العربية المتحدة هي أيضاً عبد الناصر: في فرديته كقائد وحساسيته المفرطة تجاه ما قد يتعرّض له من انتقاد؛ وبما أنه قائد فرد كان يجب أن يتعامل مع أفراد لا مع مؤسسات، واشترط حل الأحزاب السياسية في سوريا (أسوة بمصر)؛ ولأنه قائد فرد اشتهر بمشايعته المستمرة للعساكر وبالأخص أعضاء تنظيم الضباط الأحرار، في مصر وفي دولة الوحدة فيما بعد؛ ولأنه قائد فرد نجد أن مشكلة جوهرية لازمته طوال حكمه وهي فشله الذريع في بناء التنظيم السياسي المتماسك في مصر وفيما بعد في دولة الوحدة (هيئة التحرير، الاتحاد القومي، الاتحاد الاشتراكي)[2].

هذا الاتجاه الفردي اللاديمقراطي في سياسة عبد الناصر ـ برأيي ـ كان أحد الأسباب الرئيسية في التحضير السياسي لكارثة الانفصال وهذا ما لم يبحثه أحمد يوسف أحمد.

ج ـ من المفيد هنا أن نرجع للأرشيف. فبعد عشرة أيام من كارثة الانفصال بدأ هيكل في نشر سلسلة من المقالات في جريدة «الأهرام» حول أسباب الانفصال ثم نشرها في كتاب بعنوان ما الذي جرى في سوريا[3]. فكان من المفيد لو أن البحث شمل بعض هذه التحاليل والتصريحات التي تعكس انتقاداً مباشراً لكيفية قيام الوحدة ابتداء، وانتقاداً مباشراً للأداء السياسي للدولة خلال الوحدة.

---

(١) أنظر: الأهرام، ١٩٦١/١٠/١٧.

(٢) يؤكد محمود رياض على أن إلغاء الأحزاب السياسية في سوريا أوجد نوعاً من الفراغ السياسي، فلم يكن هناك تنظيم يدافع عن الوحدة.

(٣) محمد حسنين هيكل، ما الذي جرى في سوريا؟ (القاهرة: الدار القومية للطباعة والنشر، ١٩٦٢). أنظر، أيضاً: تحليل للفريق عفيف البزري، قائد أركان الجيش السوري سابقاً، في: الأخبار (بيروت)، ١٩٦٢/٦/١٤، ١٩٦٢/٦/١٧، ١٩٦٢/٧/٨، و١٩٦٢/٧/١٣.

٤ ـ عبد المنعم سعيد

عندي ثلاث نقاط أود اثارتها:

أ ـ الإشادة بالبناء المعماري للبحث وسلامة منطقه وتمرده على عدد من المقولات الذائعة عن قيام الوحدة وأسباب فشلها.

ب ـ على الرغم من ذلك فإنني لست مقتنعاً تماماً بما أورده أحمد يوسف أحمد لتفنيد مقولة التعجل في بناء الوحدة. فقد استند إلى مقولة مؤداها أن الوحدة كانت نتاجاً طبيعياً لتطورات سبقتها ودفعتها في اتجاه الوحدة. وفي رأيي أن ذلك غير التعجل الذي يعني في أبسط معانيه الاستسلام للأحداث والظروف والضغوط، أما التعقّل فهو يعني محاولة التحكم فيها وترشيدها. والمدهش أن الباحث هنا أورد ما يفيد أن القائمين على السلطة في مصر الذين ذهبوا في اتجاه الاستسلام لهذه الظروف كانوا واعين لهذه الرؤية، فعبد الناصر كان متردداً بحسب ما أورد الباحث، ومحمود رياض لم يكن راضياً وخائفاً وقلقاً كذلك. ولا يوجد في البحث ما يشير إلى أنه قد تم اجراء دراسات اقتصادية واجتماعية وسياسية عن البلدين، فكل المؤشرات المتاحة تشير إلى أن سوريا كانت عالماً جديداً بالنسبة إلى القيادة الناصرية.

ج ـ ان أحمد يوسف أحمد استنزف جهداً كبيراً في تفنيد الحجج الذائعة عن فشل الوحدة دون أن يبذل جهداً مماثلاً في توضيح أسباب فشل أهم تجربة في تاريخ العرب الحديث. فالسبب الخارجي الذي أشار إليه على الرغم من أهميته ـ أجده من طبيعة الأشياء، التي سيواجهها الاتجاه الوحدوي دائماً. فوظيفة الامبريالية والقوى الاستعمارية تاريخياً هي القيام بما قامت به في مواجهة حركة وحدوية وتحريرية، والأهم أنها لا انحيازية. ولذا فإن الفكر الوحدوي عليه أن يبحث في الأسباب الذاتية التي ساعدت هذه القوى على القيام بمهمتها وأن يمحصها. وما ذكره أحمد يوسف أحمد ليس مقنعاً تماماً فيما يتعلق بإدانة التنظيم السياسي وعدم التوافق بين الناصرية والبعث. وهذا يثير تساؤلاً عن شكل التنظيم الذي كان أكثر ملاءمة للوحدة، فقد عرفنا نظم الحزب الواحد الأكثر فاعلية ووحدوية تاريخياً وايديولوجياً، ولكنها كانت أيضاً قطرية وأكثر سلطوية ودموية. وعرفنا جبهتها مع الناصريين، ولكن الوحدة ظلت بعيدة بعد السماء السابعة. هل المقصود أنه يمكن تخيل نظام ليبرالي تعددي ديمقراطي في ظل الظروف التاريخية القائمة آنذاك، والقيادة الكاريزمية الناصرية والاتجاه نحو المركزية الاقتصادية؟ هذا سؤال يتطلب الإجابة.

٥ ـ يوسف الحسن

التقط ملاحظة واحدة فقط على كيفية إدارة أزمة الانفصال. وهي درس مستفاد لا بد من وعيه في القادم من التجارب الوحدوية. فلا يختلف اثنان على أسبقية وحدة قومية تتم بالأسلوب الديمقراطي، ولا على حماية الوحدة بالطريق الديمقراطي، على أسلوب يستخدم

الحسم العسكري ـ العنف. لكن هذا لا ينفي أن الأسلوب الأخير هو شكل من أشكال تحقيق الوحدات القومية أو حمايتها. وفي ظروف محددة قد يغدو هذا الأسلوب هو الشكل الوحيد الممكن. وعليه، فإن حركة قومية مجردة سلفاً من سلاح العنف في التوحيد أو المحافظة على الوحدة، هي حركة محكوم عليها بأن تُضيِّع سلفاً فرصاً تاريخية كثيرة لتحقيق جزئي على الأقل لأهدافها الوحدوية.

ويزداد الطين بلة عندما نعرف أن أسلوب الحسم العسكري استخدم بفعالية في تكريس شرعية الانفصال عام ١٩٦١ الذي قصم ظهر الوحدة التي حققها العرب في تاريخهم الحديث. فقد سقطت الجمهورية العربية المتحدة بانقلاب عسكري، ولم يحارب عبد الناصر الانفصال، لأن عبد الناصر لا يؤمن «بأسلوب القوة في الوحدة». أو كما يقول بعضنا حديثاً إن ذلك «لا يلائم طبيعة التطور العالمي المعاصر أو الشرعية الدولية»، أو كما نوّه أحمد يوسف أحمد «أن الغطاء الجوي لم يكن متوفراً».

وحين يتضح أن الطريق الديمقراطي لحماية الوحدة أو مشروعاتها التوحيدية القائمة هو طريق مسدود، فإن انتهاج طريق الحسم العسكري للحفاظ على الوحدة يصبح خير خدمة يمكن أن تسدى إلى الديمقراطية. كلنا كنا نطمع في ذلك الوقت أن تكون الوحدة في غاية النقاء الديمقراطي والمؤسسات والمشاركة السياسية... الخ، لكن للأسف فقد كانت المحصلة النهائية الانفصال. فخسرنا الوحدة من دون كسب الديمقراطية.

٦ ـ محمد فائق

أ ـ أود أن أتعرض لنقطة تثير دائماً الكثير من الجدل، وهي لماذا لم يستخدم عبد الناصر القوة العسكرية في إنهاء الانفصال؟ وعلى الرغم أنني اتفق مع ما ذهب إليه أحمد يوسف من تفسير، فإني أود أن أضيف بعض الايضاح.

لقد كانت الوحدة في مفهوم عبد الناصر مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بحركة التحرر. فالوحدة عظمت من القوة الذاتية لكل من مصر وسوريا والعرب في مواجهة التحديات الخطيرة التي كانت تواجه كلا من مصر وسوريا. كما أن الوحدة كانت إضافة كبيرة جعلت عبد الناصر يواجه أعداءه ليس بقوة مصر وحدها ولكن بقوة الأمة العربية كلها التي كانت تتعلق بهذه الوحدة. وكان في اعتقاد عبد الناصر أن استخدام القوة العسكرية، وإن كان سيقضي على الانفصال، فإنه لم يكن في مقدور هذا الحل القضاء على بذرة الانفصال التي نبتت وأصبحت تربتها صالحة، بل إنها ستزداد خصوبة باستخدام القوة العسكرية في انهاء الانفصال. ثم أدرك أن بقاء الوحدة في جو السيطرة العسكرية سيكون عبئاً على دولة الوحدة وليس مصدر قوة لها، لأنها ستكون باستمرار نقطة الضعف التي ستأخذ من الجهد والطاقة للإبقاء عليها أكثر مما يمكن أن تعطيه، حيث كانت بذرة الانفصال هذه يرعاها أهم التنظيمات التي سبق وأيدت الوحدة بل وسعت إليها، الأمر الذي كان يحتم ـ في حالة انهاء الانفصال عسكرياً ـ

استخدام الكثير من عمليات القمع ضد شخصيات عرفت بقوميتها ودورها في تحقيق الوحدة.

كان عبد الناصر حريصاً منذ البداية أن تكون الوحدة تعبيراً عن إرادة شعبية. ولقد تجلى هذا الحرص في معالجة قضية السودان والمفاوضات مع بريطانيا عام ١٩٥٤ بخصوص مستقبل السودان. فعلى الرغم من أن عبد الناصر كان بطبيعة الحال مع وحدة وادي النيل إلا أنه نبذ فكرة الإستناد إلى الحقوق التاريخية: «حق الفتح». تلك الفكرة التي كان يتبناها كل الأحزاب السياسية بما فيها الملك فاروق، الذي أعلن نفسه ملكاً لمصر والسودان. واستبدل عبد الناصر ذلك بحق تقرير المصير للشعب السوداني لأنه كان يدرك تماماً أن الوحدة لا بد من أن تستند إلى إرادة شعبية. وكانت مصر أول دولة تعترف باستقلال السودان عندما ظهر أن هذه هي الرغبة الجارفة للشعب السوداني.

ب ـ النقطة الثانية، ان أحمد يوسف أحمد قد أفاض في سرده للأسباب الداخلية التي أدت إلى الانفصال في حين أنه تعرض بشكل خاطف إلى الأسباب الخارجية، الأمر الذي سيعطي الانطباع أن الانفصال كان مسؤولية هذه الأسباب الداخلية قبل غيرها.

وأنا أتساءل هل كانت هذه الأسباب الداخلية كافية حقاً لتحقيق الانفصال؟ سواء أكانت في ضعف المؤسسات كما ذكر أحمد يوسف أحمد أم في سوء إدارة الوحدة كما قال يحيى الجمل أو في الاعتماد على شخصية البطل كما ذكر النفيسي؟ وأي الدول العربية لا تساء إدارتها؟ أو تتميز مؤسساتها بالضعف؟ وأي الدول العربية لا تقوم على شخصية واحدة سواء كانت هذه الشخصية بطلاً أو أقل من ذلك كثيراً؟ ولكننا لا نرى أنظمتنا العربية تنهار لمثل هذه الأسباب.

فهل كانت هذه هي أسباب الانفصال؟ أم أن عنصر التآمر الخارجي كان هو الأمر الحاسم؟

٧ ـ أنطوان نصري مسرة

لقد طرح عرودكي السؤال التالي: هل كانت تجربة الجمهورية العربية المتحدة «تجربة»؟ وأطرح بدوري سؤالاً آخر قد يكون ساذجاً، ولكنه صريح: هل كانت تجربة الجمهورية العربية المتحدة «وحدة»؟ هنا التقي مع ما قاله يحيى الجمل. ان ما يثير الاستغراب هو أنه عند الانفصال لم يحتج البلدان إلى تدابير تنفيذية للانفصال، بل عاد كل بلد إلى سابق حاله بسرعة غريبة، كانت التجربة كحياة مشتركة ظرفية بين عاشقين، بينما الانفصال لم يعد حياة زوجية وتطلّب تدابير خاصة. أعطي مثالاً على ذلك: الوحدة النقدية اللبنانية ـ السورية بعد الاستقلال، التي تطلب انفصالها تدابير عديدة.

هل نتعلم من التاريخ أم نستمر في التعلم من التاريخ بتكرار تجاربه الفاشلة كالشعوب المتخلفة؟ إني لا أنتقص من أهمية الحدث التاريخي في التجربة المصرية ـ السورية، ولا

أعظمه: ان عقلنة الفكر الوحدوي والسلوك السياسي تتطلب تدمير ما أضفناه من أساطير على الأحداث التاريخية المهمة.

٨ ـ أسامة عبد الرحمن

إن أي توجه وحدوي عربي يمثل أملاً عريضاً، وتحقيقه يعتبر انجازاً كبيراً. ويتفق كثيرون على أن الوحدة انجاز تاريخي كبير كما يتفقون على أنه كانت هناك بعض الثغرات الداخلية وبعض العوامل الخارجية، الأمر الذي أدى إلى سقوط الأمل وتلاشي الانجاز. والأمل كبير في أن يطل علينا أمل يتمثل في انجاز كبير. وحينئذٍ من الممكن الاحتكام إلى تجربة الماضي، وتلافي الثغرات الداخلية، ورصد العوامل الخارجية، والتصدي لها بكل العدّة.

٩ ـ أحمد سعيد نوفل

هناك بعض النقاط أود إثارتها:

النقطة الأولى: ان محاولة تبرير الانفصال أو اعطاء شرعية ووضع الأعذار لحدوثه أمر مرفوض. والقول إن المعاملة المصرية للسوريين، أو التسلط المصري كما قال الزميل على السوريين، هو أحد أسباب الانفصال غير جائز. وأنا أعتقد بأن التأثير في الوحدة بين مصر وسوريا قد بدأ منذ الأيام الأولى لقيامها قبل أن يصل أي مصري إلى سوريا. والانفصاليون أثاروا هذه القضية كذريعة لأن المؤامرة على الوحدة كانت باعتقادي خارجية وبأيدي عناصر داخلية. وسمعنا الكلام نفسه عندما كان الجيش المصري في اليمن قبل ٢٦ عاماً، وعن معاملة المصريين لليمنيين، ولولا مساندة مصر للثورة اليمنية التي تحتفل هذه الأيام بالذكرى السادسة والعشرين لقيامها لما نجحت الثورة اليمنية. وكذلك الأمر في الجزائر بعد الاستقلال، حيث قيل وقتها إن الجزائر استقلت عن فرنسا واستعمرت من قبل مصر.

النقطة الثانية: القول إن الوحدة المصرية ـ السورية كانت وحدة مستعجلة قول خاطىء. وكما سمعنا من الباحث فإن بداية الوحدة كانت عام ١٩٥٥، وكانت الوفود السورية تصل إلى القاهرة لاقناع عبد الناصر بإقامة الوحدة، ولكن مصر لم توافق عليها إلا عام ١٩٥٨. ولو لم يقم عبد الناصر بالموافقة على الوحدة لاعتُبر بأنه لا يريد الوحدة وبأنه يتحدث عنها في خطبه ولا يوافق على اقامتها مع سوريا. كما أن عبد الناصر فكر طويلاً قبل تحقيق الوحدة. وإذا كانت الوحدة المصرية ـ السورية أقيمت على عجل، فماذا نقول عن الوحدة الليبية ـ التونسية التي أقيمت في جربة عام ١٩٧٤؟ وغيرها من الوحدات.

والنقطة الثالثة تتعلق بالانجازات. فمن دون شك كانت هناك انجازات عظيمة تحققت من خلال الوحدة، وأريد أن أركز على نتائج الوحدة على القضية الفلسطينية، فلقد أقيم الاتحاد القومي الفلسطيني ليكون تابعاً للاتحاد القومي السوري في سوريا والاتحاد القومي

الفلسطيني في غزة لأول مرة، ويمكن القول إن بداية ظهور الكيانية الفلسطينية كان من خلال ذلك. ولو استمرت الوحدة لما تجرأت إسرائيل على تحويل مياه نهر الأردن، ولو استمرت الوحدة لما فكرت بالعدوان على الأقطار العربية عام ١٩٦٧، وحتى لو حدث العدوان فإن النتائج كانت قد اختلفت.

١٠ ـ محمد سعيد العمودي

في البحث السابق «تكوين الدولة القطرية: المنظور الوحدوي»، حاول الكاتب أن يأخذ التجربة المهدية والسنوسية والوهابية كممثل لمنظور وحدوي. إلا أننا نرى أن هذه الحركات الاقطاعية والثيوقراطية بطبيعتها معادية للوحدة، لأنها لا تؤمن بإعطاء الحريات الديمقراطية والسياسية للجماهير كما برهن التاريخ على ذلك. لكن تجربة الوحدة بين مصر وسوريا ارتكزت على قوى وطنية حية قامت على انقاض القوى القديمة التي لم تستطع مواجهة الاستعمار والصهيونية. ولقد حققت القوى الوطنية العربية بقيادة جمال عبد الناصر، إنجازات اقتصادية وتحررية. ففي هذه الفترة انتصرت الثورة الجزائرية والثورة الكوبية والفيتنامية، ودعم عبد الناصر الثورة اليمنية وحركات التحرر الافريقية، إذ أرسل القوات المصرية إلى الكونغو لتقف مع القوى الوطنية الافريقية ضد الاستعمار. والسؤال الذي يطرح الآن: لماذا حركة التحرر الوطنية العربية لم تستطع انجاز الوحدة العربية؟ هل السبب هو غياب التنظيم السياسي؟ وما شكل هذا التنظيم؟

هل يمكن أن يكون تنظيماً سياسياً يضم كل الطبقات، أم تنظيماً سياسياً يضم الطبقات الثورية القادرة على انجاز المهام الوطنية؟.

١١ ـ فوزية الدلال الفلكي

لعل هناك بعض الآثار اللاحقة للانفصال التي لم يتعرض لها أحد، وهي تلك المتعلقة بتحكم تجربة الوحدة والانفصال في عقلية الوحدويين أنفسهم. فرغم رفضهم للانفصال، حاولوا التفاوض على المشروع الوحدوي عام ١٩٦٣ بعقلية ذات خلفية انفصالية. حيث أصبح محور اهتمام كل منهم هو حماية وتأمين نفوذهم في دولة الوحدة على حساب الآخر، بينما اتخذ المشروع الوحدوي نفسه مكانة هامشية. وأصبح الرهان على سوريا هو صمام الأمان الذي نشده الطرفان ـ عبد الناصر وحزب البعث ـ لتحقيق هذه الغاية. ولذا فعندما تفكك صمام الأمان هذا بفشل انقلاب ١٨ تموز/يوليو ١٩٦٣، الذي قاده جاسم علوان ومحمد نبهان وبعض الوحدويين الموالين لعبد الناصر المشاركين حينذاك مع البعث في حكم سوريا، سقط هذا الرهان. وأدى سقوطه إلى فشل، بل قطع المحادثات التي سافر وفد سوري برئاسة لؤي الأتاسي لاجرائها في القاهرة، وهكذا فسخ الميثاق في ٢٢ تموز/يوليو ١٩٦٣.

وهكذا نجد أن اخفاق الحركات القومية في ترتيب أولوياتها وتغليبها الوسيلة ـ أداة

الثورة ـ على الهدف ـ الوحدة ـ مقروناً بصراعها فيما بينها وعزوفها عن القبول بمبدأ المشاركة، قد حرم العرب من أعظم إمكانية انجاز أتيحت لهم في الستينات. وهو أمر لا يمكن بأي حال من الأحوال فصله عن تجربة عام ١٩٥٨ أو عملية انفصال عام ١٩٦١. كما لا يمكن فصله عن الإحباط والفشل والانهيار الذي منيت به حركة القومية العربية.

١٢ ـ معن بشور

لا أعتقد أن عربياً واحداً كان يعيش في تلك الأيام ظن للحظة واحدة أن دمشق التي تظاهرت ضد عبد الناصر عام ١٩٥٤ هي نفسها التي كانت تلبي نداء الوحدة معه عام ١٩٥٦. لقد وضع حزب البعث شرطاً لدخول الحكومة الائتلافية عام ١٩٥٦، هو أن يتضمن بيان الحكومة الوزاري إشارة واضحة إلى قيام اتحاد بين مصر وسوريا. وأعتقد أن الذين وضعوا هذا الشرط أيضاً لم يكونوا يظنون أن الوحدة ستسير بهذه السرعة وتتحقق عام ١٩٥٨. إذ خلال فترة زمنية قصيرة، تمت وحدة كبيرة جداً في مدلولها وأهميتها. لماذا لا ندرس هذه المرحلة لنستفيد منها اليوم في نضالنا من أجل قيام وحدة؟ أعتقد أننا غرقنا كثيراً في دراسة أسباب الانفصال بشكل أصبح الانفصال به كابوساً على عقولنا وقلوبنا وعواطفنا، كما أراده الانفصاليون وربما أكثر مما أرادوه. هذه ملاحظة يجب أن نتوقف عندها، وهكذا يمكن أن يكون الدرس الأول لعام ١٩٥٨.

أنا أؤكد، كما أكد البعض، أن الانفصال تم بمؤامرة خارجية، ليس لأنني أريد أن أقلل من أهمية أسباب الضعف الكامنة في دولة الوحدة، ولكن لأنني أريد أن أقول إن هذه الأسباب، هي في ظروف أخرى ولدى الكثير من الأنظمة الأخرى الحالية عوامل استمرار للأنظمة وليست عوامل تهدم لها.

لقد رأينا أن كثيراً من الأشياء التي اعترضنا عليها تتكرر، ومع ذلك رأينا أنظمة مستقرة وقوية ومتينة أيضاً. كما رأينا تجارب وحدوية أخرى تصمد في بلدان أخرى. أعتقد أنه كان يوجد نواقص وثغرات كبيرة في بنيانها الداخلي سواء في أمريكا أو في فرنسا أو المانيا، ومع ذلك لم يحصل الانفصال. العامل الحاسم كان المؤامرة الخارجية والقوى الخارجية والحرب على الوحدة بالانفصال. ومن هنا، كان رأيي أن الخطأ الأساسي الذي ارتكبه جمال عبد الناصر، هو أنه كان يجب أن يواجه تلك الحرب بحرب. ولا أظن أنه لم تكن هنالك وحدة فعلية بين سوريا ومصر كما قال بعض الأخوان.

فالتدابير التي تم اتخاذها بالانفصال ضد عشرات الآلاف من الشعب السوري وعلى فترات طويلة، تدل على أن الوحدة كانت أعمق في سوريا مما كان يبدو في الظاهر. إن التدابير ليست بالضرورة تغيير العملة أو غير ذلك، التدابير الحقيقية التي كانت تتخذ في سوريا في ذلك الحين لحماية الانفصال، كلنا نعرفها جيداً، قمع التظاهرات، اطلاق النار... الخ. ونعرف أيضاً أن من التدابير التي اتخذت بعد الانفصال ولتثبيت الانفصال،

التراجع عن القرارات الاشتراكية والاصلاح الزراعي وغيرها. وكذلك، كان هنالك تدابير كثيرة تم التراجع عنها.

أخيراً، أعتقد أن العلاقة بين القوى الوطنية والقومية في السابق كان يعتريها الكثير من عدم التفهم وعدم الفهم المتبادل، والكثير من التعسف في إصدار الأحكام، والكثير من الخصام في التجارب الضيقة. وأعتقد أن عبد الناصر كان قاسياً على الأحزاب في سوريا بسبب تجربته مع الأحزاب في مصر. وان حزب البعث كان قاسياً مع عبد الناصر في ممارسته للسلطة، لأن حزب البعث لم يكن قد مارس السلطة بعد. وأعتقد أن البعثيين الذين مارسوا السلطة فيما بعد، لو جاءوا اليوم ليحاكموا نظام عبد الناصر، لتراجعوا عن كثير من الانتقادات التي كانوا يوجهونها إليه بقسوة. وأعتقد أن المشكلة الأساسية هي غياب العلاقة الديمقراطية بين القوى القومية، وعدم تفهم بعض هذه القوى لمواقع بعضها الآخر هو الذي أنجب سوء التفاهم الذي دفعنا ثمنه بالانفصال وندفع ثمنه كل يوم حتى هذه الساعة.

١٣ ـ جمال الشاعر

أ ـ تعليقاً على ما جاء في البحث أنه: «كان الصراع في الساحة السياسية السورية بالأساس في ذلك الوقت صراعاً حول مسألة الوحدة بين أنصارها وأعدائها إلى آخر الفقرة». أرجو أن أضيف ما قد يلقي بعض الضوء على جانب يتعلق بالحالة الذهنية التي تبلورت عند بعض قيادات حزب البعث العربي الاشتراكي في الفترة القليلة التي سبقت اعلان الوحدة وقبول شرط حل الأحزاب السياسية في سوريا، ومنها حزب البعث ذو التنظيم القومي.

ففي الاجتماع الذي انعقد للجنة التحضيرية لمؤتمر الحزب في آب/أغسطس ١٩٥٩ ـ وكان اجتماع اللجنة التحضيرية في آذار/مارس من العام نفسه ـ عندما وجه السؤال إلى عميد الحزب، كانت إجابته بأن قرار حل الحزب ارتبط بقرار الوحدة، وأنه قبله شخصياً، وقبلته القيادات العليا للأسباب التالية:

(١) لكي يثبت لأبناء الأمة العربية، بخاصة أعضاء حزب البعث العربي الاشتراكي، ان شعار تحقيق الوحدة لم يكن أمراً خيالياً، بل أمراً قابلاً للتنفيذ.

(٢) انه كان هناك تخوف جدي من سيطرة الشيوعيين في سوريا ولا سيما أنهم تغلغلوا في القوات المسلحة.

(٣) ان حالة حزب البعث وصلت إلى درجة من التفكك، ودب في صفوفه الوهن والفساد بحيث أصبح من شبه المستحيل أن يتم اصلاحه. ومن هنا فإن حل الحزب هو طريق لإنقاذ الحزب نفسه. ولا أدري إذا كان من المعقول أن نفترض أنه كان من الممكن أن يكون هناك لقاء بين التجربتين المصرية والسورية، دون فرض التجربة المصرية على سوريا حيث كان هناك التعددية السياسية. أما من حيث المشاركة الفعلية بين قيادة جمال عبد الناصر، وقيادة حزب البعث العربي الاشتراكي فلا أعتقد أنه كان بالإمكان تحقيقها،

وذلك للأسباب المذكورة، وطبيعة تنظيم حزب البعث القومي من جهة وامتـداد زعامـة جمال عبد الناصر الجماهيرية على صعيد الوطن العربي من جهة أخرى.

يضاف إلى ذلك أن انقسـام قيادة الحـزب العليا بـين البعث والعربي الاشـتراكي كانت واضحة كما أن قيادات قطرية غير سـورية وغـير مصرية كـانت تطمـح لاستلام قيـادة الحزب خارج الجمهورية العربية المتحدة، وأن تستفيد من الارتباط المباشر بزعامة جمـال عبد النـاصر وإطاراته التنظيمية والادارية والاعلامية.

ب ـ وحول ما ذكـره البحث أيضاً أنـه «من المهم في هذا السيـاق أن نلاحظ أن عبـد الناصر لم يبذل أي جهد معلن للتأثير في وجهة النظر الرامية إلى التعجيل بالوحدة... إلخ».

أريد أن استوضح من الأخ الباحث بالنسبة إلى التحفظات التي كانت تتم في جلسـات مغلقة، فهل يعتقد أن تلك التحفظات المنسوبة لم تكن مـوجودة أصـلاً؟ أم أنه يقصـد القول إن جمال عبد الناصر قصد من تصريحاته العلنية المعاكسة، تقوية موقعه أمام القيادات السورية التي يوضح الباحث أنها لم تكن موحدة، بل إن زعيمـين من حزب البعث العـربي الاشتراكي دفعا العسكريين إلى الضغط على جمال عبد الناصر، دون العودة إلى رؤسائهم كما يؤكـد محمود رياض نفسه في مجال آخر.

ج ـ إنني اتفق مـع العديـد من النقاط التي وردت في هـذا البحث، ومن بينها أنـه على الرغم من الصلاحيات الكثيرة والكبيرة التي أعطيت لرئيس الجمهورية في المرحلة الانتقـالية، فإنه، وكما يقول الباحث: «يبدو من هـذا أن النظام الموقت لـدولة الـوحدة قـد خرج عـلى الأسس المتفق عليها في بيان اعلانها».

١٤ ـ أحمد صدقي الدجاني

أ ـ التوحيد من منظور دولي يعني رسم خريطة جديدة، وإزالة حدود سياسيـة فاصلة توافقت على رسمها دول كبرى. وتضع هذه الدول الكبرى عوائق أمام إزالة هذه الحدود.

لقـد قامت الـوحدة بـين مصر وسوريـا رغم هذه العـوائق الخـارجيـة. وهـذا يعني أن التغلب على هذه العوائق ممكن. وهو يسجل للذين قامـوا بالـوحدة انتصـاراً عظيـماً، ويدلـل على أن هناك هامش تحرك موجوداً ضمن الظروف الدولية المحيـطة. فما هـو هامش التحـرك اليوم بالنسبة إلينـا نحن العرب؟ وكيف نتحـرك فيه؟ إن هنـاك الكثير ممـا نتعلمه من تـوحيد مصر وسوريا في نطاق الإجابة عن هذين السؤالين.

ب ـ التوحيد من منظور صهيوني يعني فشل الكيان الصهيـوني الاستعماري الاستيـطاني في القيام بإحـدى المهام التي وجـد من أجلها، وهي أن يكـون حائـلاً دون التوحيـد في قلب الوطن العربي. والتوحيد من منظور عربي على صعيد الصراع العربي ـ الصهيوني يعني محاصرة الكيان الصهيوني. فكيف تصرّف هذا الكيان في مواجهة توحيد مصر وسوريا؟ إن دراسة هذا

الجانب في الموضوع ضرورية لنا ونحن نواجه تحرك الكيان الصهيوني اليوم لإحكام العزلة على هذا القطر العربي أو ذاك ولاحتلال مزيد من الأراضي العربية. وان تصريحات اسحق شامير التي أطلقها بمناسبة عودة العلاقات بين مصر وبعض البلدان العربية تذكرنا بما كتبه أبا إيبان عن تحرك بن غوريون عشية إعلان الوحدة. ومطلوب أن نعالج هذا الموضوع منطلقين من إدراك طبيعة الكيان الصهيوني وكونه استعماراً استيطانياً، فلا ندرجه مع دول الجوار، ونرجو أن يفرد له بحث خاص بدل أن يوضع مع ايران وأثيوبيا كما جاء في البحث العاشر من مخطط الندوة.

ج ـ إن التوحيد من منظور داخلي يعني بروز حقائق جديدة يكون على البلاد شعباً وقيادة أن يتعاملوا معها. وطبيعي أن تظهر من خلال هذا التعامل مشكلات، فكيف تعاملت القيادة مع المشكلات التي ظهرت؟ مطلوب دراسة هذا الجانب واستخلاص العبر. وواضح أن أخطر مشكلة ظهرت كانت الفتنة الانفصالية. وقد كتب الكثير عنها وعن كيفية مواجهة القيادة لها. وما يمكن أن نصل إليه هنا بعد المناقشة القيمة التي تناولتها هو أن على القيادة الوحدوية أن تعود إلى الناس وتستنفر طاقاتهم وتخوض معركتها لاخماد الفتنة.

١٥ ـ جاسم القطامي

كنت سعيداً كمواطن عربي ناصري أن أستمع إلى التقويم والنقد الموضوعي للتجربة، لأن ذلك سبب إقامة هذه الندوة، ولأن كل الآراء التي طرحت، وما أكثرها، استمعنا إليها برضى وقبول، لأننا في سبيل مراجعة مسيرتنا المستقبلية (المشروع القومي المستقبلي). ولكن الذي آلمني أن النفيسي كان جارحاً وغير موضوعي في رأيه ومداخلته. ويكفي أن أشير إلى نقطتين فقط مما قال:

أ ـ استشهد بمقال هيكل بالجزء الأخير منه، الذي يبرر فيه السلبيات، ولكنه أغفل ذكر الايجابيات الكبيرة والعظيمة التي ذكرها هيكل في المقال نفسه.

ب ـ كيف يرضى الباحث أن يقول «ان الضباط الأحرار الذين طالبوا عبد الناصر بالوحدة هم الذين قاموا بالانفصال»؟ بينما كل المؤرخين العرب يعلمون من هم الضباط الذين قاموا بالانفصال، وكيف، ومن موّلهم. كما أن الشعب السوري البطل لم يمضِ إلا أشهر حتى أطاح بهم ووصمهم بالعار والخيانة.

١٦ ـ حسين معلوم

إن وحدة مصر وسوريا عام ١٩٥٨، هي في حقيقة الأمر دليل حاسم من التجربة على أن الوحدة لا يمكن أن تتم إلاّ نتيجة «وضع ثوري وحدوي» ينشأ وينمو في اتجاه مضاد لدولة التجزئة في اقليمين على الأقل حتى يمكن أن تتحقق الوحدة بينهما. وللتوضيح، نقول:

بالنسبة إلى الاقليم الشمالي (سوريا)، كان هذا الوضع الثوري الوحدوي قائماً بفعل التناقض بين تيارين أساسيين قبيل الوحدة. تيار استفاد من النضج القومي للشعب العربي في سوريا، فأخذ يستقطب الجماهير لتحقيق الوحدة، وتيار مضاد من الحاكمين الذين يمثلون الدولة الاقليمية.

هناك دولة اقليمية في مواجهة تيار ثوري وحدوي: دولة اقليمية أضعف من أن تقضي على التيار الوحدوي الذي يهدد وجودها بحكم ضعف الولاء الإقليمي في سوريا... في مواجهة تيار وحدوي أضعف - هو أيضاً - من أن يلغي الدولة، بحكم أنه كان محصوراً في إقليمه وموزعاً بين قيادات متعددة.

وكان لا بد - لكي تزول الدولة الإقليمية في سوريا - من أن ترجح كفة التيار الوحدوي: اما «بتفوق» يأتيه من القوى القومية خارج سوريا، وإما بضعف في مقدرة الدولة الإقليمية، نتيجة «خطر ما»، وقد تحقق الأمران معاً قبيل الوحدة:

أ - جاء الدعم القومي للتيار الوحدوي من القاهرة العربية.

ب - ظهر ضعف مقدرة الدولة الإقليمية عن مواجهة خطر التهديدات الخارجية (تحركات بعض الكتائب التركية تهديداً للدولة من الخارج)، وكذلك الداخلية (تحركات الشيوعيين تهديداً للدولة من الداخل). أو لهما معاً.

بالنسبة إلى الإقليم الجنوبي (مصر)، لا يمكن - على أي وجه - إنكار أن مصر كانت تعيش «وضعاً ثورياً وحدوياً» منذ عام ١٩٥٦. من هنا، فإنه عندما قدم الضباط من سوريا إلى القاهرة يعرضون الوحدة، لم يجدوا الجمهورية المصرية بل وجدوا قاعدة النضال العربي، ولم يقابلوا رئيس الجمهورية المصرية بل قابلوا قائداً عربياً، ولم يدر الحديث حول كيفية الغاء الدستورين الإقليميين، بل دار حول كيفية البناء الدستوري لدولة الوحدة.

في ظل هذا «الوضع الثوري الوحدوي» الذي تحقق في اقليمين، في وقت واحد، وبفضله، تمت وحدة ١٩٥٨، ولما لم تكن هناك «إرادة ثورية وحدوية» واعية بضرورة توافره في الاقليمين في وقت واحد بقصد تحقيق الوحدة بينهما... فإن الذين استجابوا له فحققوا الوحدة لم يستطيعوا المحافظة عليه، فانفصلت سوريا عام ١٩٦١.

هذا لا يعني شيئاً سوى: غياب التنظيم السياسي القادر على حماية الوحدة. وهي إحدى النتائج المهمة التي وصل إليها الباحث، إذ يقول: «ان ما يمكن أن نخرج به من هذا البحث، هو أننا يجب أن نتعامل مع قضية الوحدة من منظور وحدوي وليس من منظور انفصالي. ولو أن ظروف تجربة الوحدة المصرية - السورية قد تكررت، لبقي قرار الوحدة هو القرار السليم لتجاوز كل المشكلات ودفع مسيرة الوحدة، بشرط اعطاء قضية بناء المؤسسات - بما في ذلك التنظيم السياسي - جل الاهتمام حتى يصبح جسد الوحدة جسداً فاعلاً منيعاً يستطيع مواجهة التحديات الهائلة المتوقعة بعد قيام أي وحدة عربية».

إلا أنه يبقى الدرس التاريخي للتجربة مطروحاً في محاولة الإجابة عن التساؤل: كيف يمكن أن تتكرر ظروف تجربة الوحدة المصرية - السورية؟

١٧ ـ عصام نعمان

أ ـ لا بد من التذكير بظروف قيام وحدة مصر وسوريا وملابساتها. لقد كان ثمة صدام شمولي بين مصر الثورة والغرب الأوروبي بقيادة بريطانيا وفرنسا وصل إلى ذروته بحرب السويس التي أنهت النفوذ البريطاني في كثير من بلدان المنطقة، وخلقت، في زعم الأمريكيين، «فراغاً» يستوجب الملء، مرشحين أنفسهم لهذه المهمة من خلال ما سمّوه «مبدأ ايزنهاور». في إطار هذا الهجوم الأمريكي المعاكس الذي استهدف النظام الوطني في سوريا في عامي ١٩٥٧ و١٩٥٨، كان لا بد من تلاحم مصر وسوريا لمواجهة الخطر. من هنا، فإن تسريع اعلان الوحدة ـ بعد أن مانع عبد الناصر في إقرارها في وقت مبكر ـ كان تدبيراً اتخذ في اطار الأمن القومي للحالة الثورية في القطرين أكثر مما كان اجراءً دستورياً مستكملاً شروطه السياسية والاقتصادية.

ب ـ لئن ظل عبد الناصر واعياً البعد الأمني القومي في عملية الوحدة ودائب التركيز على الأخطار المحدقة بالتجربة الوحدوية الوليدة، فإن النخبة السياسية الحاكمة في كلا القطرين لم تعِ هذه الأخطار بالعمق اللازم، إذ انصرفت إلى التنازع على مغانم الحكم، كأنما القطران يعيشان مرحلة عادية خالية من أي تحديات مصيرية.

ج ـ كانت الوحدة أشبه بتعاقد بين شعب سوريا وجمال عبد الناصر. ومع أن تأييد شعب سوريا لعبد الناصر كان حقيقة ساطعة، فإن أجهزة الدولة ـ ولا سيما الاستخبارات ـ قد أساءت تقدير مدى قدرة الشعب على احتمال ضغوط الأجهزة وتغييب الديمقراطية. من هنا، فإن تزيين الاستخبارات لعبد الناصر بأن في مقدوره تجاوز حزب البعث وسائر القوى الوحدوية المنظمة ومجاراة عبد الناصر لهذه النصيحة الفاسدة كان خطأ كبيراً، إذ سرعان ما أصبحت الوحدة عارية من أي حماية سياسية منظمة. فالوحدة لا يبنيها إلاّ الوحدويون. أما الاستخبارات ـ التي أعلن عبد الناصر سقوط دولتها بعد قيام الانفصال ـ فلا يمكن أن تكون بديلاً عن القوى السياسية المنظمة. ومع ذلك، فإن عبد الناصر لم يكن وحده مسؤولاً عن هذا الخطأ، بل ان القوى الوحدوية في سوريا مسؤولة أيضاً، لأنها تعاملت معه على هذا الصعيد بغير مسؤولية سياسية ثورية تتطلبها خطورة المرحلة وسط الطوق الاستعماري المضروب حول التجربة الوليدة.

د ـ كانت وحدة مصر وسوريا هجوماً في معرض الدفاع. وكان يقتضي أن يستمر الهجوم سياسياً لكي تبقى الوحدة بمأمن من أعدائها. قوة الوحدة هي في توسعها. وتوسعها يعني انضمام أقطار أخرى إليها. وقد سنحت الفرصة بقيام ثورة ١٤ تموز/يوليو ١٩٥٨ في العراق. ولكن الحكم الانقلابي الجديد في بغداد تملص من مطالبة الشعب العربي له بالانضمام، متذرعاً بغياب الديمقراطية في الجمهورية العربية المتحدة. ولو كانت القوى الوحدوية في سوريا متحدة وتتمتع بالحد الأدنى من الديمقراطية التعبيرية لما كان في وسع عبد الكريم قاسم وجماعته استغلال تجربة الوحدويين السوريين مع عبد الناصر للابتعاد بالعراق عن دولة الوحدة.

هـ ـ عندما اتخذ عبد الناصر قرار إرسال قوات مصرية إلى سوريا لدعمها في مواجهة الحشود التركية والضغوط الغربية، وقرر الموافقة مبكراً على إعلان الوحدة في إطار الدفاع عن الأمن القومي للحالة الثورية في القطرين، كان ميزان القوى الاقليمي مائلاً بصورة ملحوظة إلى جهة المعسكر الوحدوي. وعندما نجح الانفصاليون في انقلابهم، خصوصاً بعد سقوط مقاومة حاميتي اللاذقية وحلب للحكم الانفصالي، كان ميزان القوى الإقليمي قد أصبح مائلاً بصورة واضحة إلى جهة المعسكر المعادي للوحدة.

الخلاصة، في ظل ميزان قوى اقليمي مائل للمعسكر التحرري إتخذ عبد الناصر، على صعيد الأمن القومي، قرار تحصين سوريا بإعلان الوحدة. وفي ظل ميزان قوى اقليمي مائل للمعسكر المعادي للتحرر، اتخذ عبد الناصر على صعيد الأمن القومي أيضاً قرار عدم مقاومة الانفصاليين بالسلاح أملاً بالحدّ من الخسائر والأضرار الناجمة عن الانفصال، ومباشرة تقويم التجربة على نحو يعالج أسباب الأزمة في أساسها لا مجرد مظاهرها ونتائجها اللاحقة.

١٨ ـ أمين هويدي

هناك عدة حقائق أود أن أعرضها بناء على ممارساتي واشتراكي في أغلب محاولات الوحدة التي تمت في الخمسينات والستينات.

أ ـ **الحقيقة الأولى**، هي أن الوحدة بين مصر وسوريا كانت زواجاً شرعياً بين إقليمين عربيين وليس كما قيل إنها كانت علاقة بين عاشقين انتهت الروابط بينهما بمجرد الانفصال. فلقد تمت الوحدة في استفتاء لم ترَ البلاد العربية له مثيلاً، فقد خرج الشعبان السوري والمصري في تظاهرات عارمة تؤيد إقامة الوحدة المرتقبة بل كان الاستفتاء عربياً إذ بدأت جحافل الوفود العربية تتجه إلى دمشق مؤيدة الوحدة أمل العرب من قديم الزمان.

وحدث الانفصال بطريقة غير شرعية، وتم بظلام، ولم يحدث عليه استفتاء، ولكنه تم بالقهر والتسلط إلى أن قامت ثورة ٨ آذار/مارس ١٩٦٣ في دمشق وظن الشعب أن سقوط جماعة الانفصال لا بد من أن تحل مكانه سلطة الوحدة وخرج الشعب السوري بأكمله في الشوارع يردد أناشيد الوحدة ويرفع أعلامها وصورة زعيمها وكان استفتاء عارماً من الشعب السوري على تأييده للوحدة التي قال عنها الانفصاليون انها كانت تسلطاً مصرياً على الشعب.

واهتزت الحكومة برئاسة صلاح البيطار وطلب النجدة من العراق فذهب وفد برئاسة المرحوم علي صالح السعدي إلى دمشق. إلا أن ضغط الشعب السوري أجبر السلطة السورية أن ترسل مندوبيها إلى القاهرة على متن طائرة تطلب بيان وحدة لتهدئة الخواطر وطار الوفد السوري مستجيباً لمطالب الشارع السوري بالوحدة.

وكنت سفيراً في بغداد واتصل بي المرحوم الرئيس عبد السلام عارف ليطلب مني تحضير حقيبتي لأن وفداً عراقياً سيطير إلى القاهرة لإجراء مباحات وحدة وليلحق بالوفد السوري

الذي طار منذ ساعات واتجهنا لاهثين إلى المطار لنستقل طائرة إلى القاهرة تحت ضغط الشارع السوري الذي يطالب بالوحدة والذي قيل عنه في يوم من الأيام إنه طالب بالانفصال هرباً من التسلط المصري.

ب ـ **الحقيقة الثانية**، هي أن البعض يقول إن الانفصال تم لأخطاء في الوحدة... لم يكن هناك أحزاب، بعد حلها، لتحمي الوحدة، وكان هناك حكم غير ديمقراطي لم تعهده سوريا، وكان هناك إساءة من نقل بعض الضباط وابعادهم... إلى آخر ما قيل من أسباب. هذه الأسباب كلها ـ مهما كانت درجة دقتها وصحتها ـ تتعلق بالممارسة، والممارسة لها أخطاء يومية في كل دولة قطرية أو اتحادية، وهي ليست مبرراً للانفصال. فليس معنى نقل بعض الضباط من القاهرة إلى أسوان أن يقوموا بفصل اسوان عن الجمهورية. وليس معنى تذمر بعض الأفراد في حلب مبرراً للانفصال عن السلطة المركزية في دمشق... الممارسة لها أخطاء لا بد من أن تصحح ولكنها لا يمكن أن تكون تبريراً أو سبباً للانفصال... علماً بأن:

(١) الأحزاب لم تحل نفسها في سوريا، إذ كان قرار الحل إدارياً وليس واقعياً... كانت هناك اجتماعات بعثية تتم في كل مكان وكانت تعميمات الحزب تصدر وتوزع وتصل إلى المسؤولين. فلماذا لم يتقدم الحزب بحماية الوحدة التي ذبحت يوم الانفصال؟

(٢) والديمقراطية التي غابت أيام الوحدة لم تزدهر بعد الانفصال وكلنا نلمس ما يلاقيه الانسان العربي وهو موجود بالتفصيل في تقارير لجنة حقوق الانسان التي توزع بين وقت وآخر. فلا الأحزاب نشأت ولا الديمقراطية ترعرعت، ولا حقوق الانسان العربي حفظت. ولعل الناس الآن يترحمون على أيام الوحدة وممارساتها مقابلة بما يلاقونه اليوم.

(٣) لا صحة لما قاله البعض من أنه لم تكن هناك علاقات بين القطرين نتج منها تعقيدات بعد الانفصال. وهذا تبسيط للمسائل وليرجع هؤلاء إلى تقارير اللجان المشتركة التي عقدت اجتماعاتها بعد الانفصال لاجراء كثير من التسويات في الميزانيات والسفارات والمشروعات المشتركة والمعدات العسكرية، علماً بأن الوحدة الدستورية لم توقع إلاّ في ظل اتفاقية وحدة اقتصادية، وفي ظل اتفاقية وحدة عسكرية. وكان بين سوريا ومصر مواقف مشتركة أيام تأميم قناة السويس وأيام معركة التوافيق، علماً بأن وحدات من الجيش المصري كانت موجودة في سوريا قبل إتمام الوحدة.

ج ـ **الحقيقة الثالثة**، هي أن الوحدة فصلت لأنها لم تلبِّ بعض الرغبات الحزبية:

(١) حدث أنه بعد قيام ثورة تموز/يوليو ١٩٥٨ في العراق ذهب أحد وزراء الوحدة، ولم يكن قد مرّ على إقامتها أسابيع قليلة، إلى العراق تحت ستار التهنئة بالثورة، ولكنه اجتمع بعبد الكريم قاسم وعبد السلام عارف ليحذرهما من حبائل عبد الناصر أو الوقوع في شباكه. ولقد ذكر عبد السلام عارف ذلك لوفد من الاستخبارات المصرية ذهب إلى بغداد للاطلاع على وثائق حلف بغداد، وعاد هذا الوزير ليعترف بذلك من باب التفاخر في حديث له إلى إحدى الصحف العربية.

(٢) طلب ميشيل عفلق وصلاح البيطار من عبد الناصر أن يكوّن جهاز سري لإدارة دولة الوحدة على شكل لجنة سرية يمثل السوريين فيها ثلاثة، هم عفلق والبيطار والكوراني؛ ويمثل المصريون عبد الناصر وعامر والبغدادي. ورفض عبد الناصر أن تحكم دولة الوحدة بلجنة سرية.

(٣) بعد ذلك أراد البعث أن يستقيل من الحكم. والاستقالة بهذه الظروف هي أقرب للانسحاب من الوحدة منها إلى ترك الوزارة. وبدأ عفلق والبيطار في الاتصال بالمصريين ليستقيل بعض الوزراء المصريين حتى تكون الاستقالة قومية وليس قطرية.

د ـ **الحقيقة الرابعة**، هي أنه أصبح من المعتاد أن يجتمع الوحدويون من وقت إلى آخر، وكأنهم في يوم عاشوراء يشقون الجيوب ويضربون الصدور على الوحدة ويتبارى الجميع في إظهار عيوب الوحدة، ويجذرونها وهم يعطون لذلك أوراقاً لتبرير الانفصال، وعدم إتمام الوحدة. وإن ظن البعض أنه لا يمكن أن تتم وحدة إلا بعد إنشاء الأحزاب وتوحيد العملة والاقتصاد. . . إلخ. فإن الوحدة لن تقوم، وأود هنا أن أعرض اقتراحين محددين على الأخ خير الدين حسيب، أرجو أن يكونا تحت أنظاره:

ـ **الاقتراح الأول**، هو سد ما أشعر به من نقص في هذه الندوة بضرورة حضور ممثلين عن الانفصاليين وأن يسمح لهم بتقديم بعض الأوراق يبررون فيها آراءهم ومعتقداتهم، ويوضحون فيها كيف اجتمعوا، وبأي دافع تحركوا، ومن كان وراءهم، ويمكن أن يعد كشفاً عن هؤلاء ومراجعة في ذلك: وثيقة الانفصال، مؤيدو الإنفصال في الإذاعة وأجهزة الإعلام، الدول التي سارعت بالاعتراف بالانفصال، اعترافات الانفصاليين. . . أقول: من هؤلاء يمكن اختيار من يمثلهم ومن يكتب لنا الأوراق لنبحث في جدية وموضوعية.

ـ **الاقتراح الثاني**، هو أنني ألاحظ فراغ المكتبة العربية من أي كتب أو أبحاث عن الانفصال والانفصاليين. فكل ما كتب هو عن أخطاء الوحدة وسلبياتها، فلمّ لا يقوم المركز بتكليف المتخصصين بتقديم دراسات عن هذا الموضوع ليسدوا فراغاً قائماً في المكتبة العربية؟

١٩ ـ انطوان نصري مسرة

إن رئيس الجلسة بعد اصراره على اختتامها في الوقت المحدد، وبعد سؤال المشاركين عن إمكان التمديد ورفضهم لذلك، وبعد إقفال باب المناقشة تقيداً بالنظام، سمح لنفسه بالكلام لمدة عشرين دقيقة للشهادة في أمور بالغة الفائدة والأهمية والتوثيق التاريخي المعاش، لكنه تخطى صلاحيات الرئاسة بانتقاد بعض المداخلات مباشرة دون أن يفتح باب الإجابة عن انتقاداته ولم يعد بذلك حكماً كما تفترضه رئاسته.

إن ضرورة الايجاز ومقتضيات العرض الشفهي الذي يختلف عن عرض كتابي مفصل، تحمل على اعتماد شكل مبسط للأمور رغبة في الاقناع في وقت وجيز. إن ما انتقده رئيس الجلسة مباشرة بشأن بعض المداخلات المتعلقة بتجربة الجمهورية العربية المتحدة فيه تحوير لما

قيل. فالمداخلات التي انتقدها تنحصر في قضية التدابير التنظيمية العملانية المطبقة فعلاً في وحدة سياسية، ولا تشمل الاستفتاءات والحركات الشعبية ومشاريع التنظيم الضخمة وغيرها، وهي أمور تاريخية معروفة وموثقة أو قيد التوثيق.

أردنا القول إن الوحدة حتى في حدودها الدنيا لا تتم بفضل مقاربة رومانسية للوحدة. هذا هو هدف بعض المداخلات. وقد انساق ـ وينساق ـ في الرومانسية كثيرون.

أحمد يوسف أحمد يرد

أشكر كل من شارك في هذه الجلسة، سواء الأخوين المعقبين أو أصحاب المداخلات المختلفة، وأعتقد أن درجة ومستوى الاهتمام بالمناقشة في هذه الجلسة يعودان إلى الأهمية الفائقة لموضوع البحث، وأرجو ألا يعتبر أحد من الحاضرين كلمتي هذه نوعاً من محاولة الإدلاء بـ «كلمة أخيرة» في الموضوع، ذلك انني واحد ممن يعتقدون بأهمية الحوار المتصل في مثل هذه القضايا البالغة الأهمية.

١ ـ غير اني أشكر بصفة خاصة عوني فرسخ على تعقيبه القيم الذي أثرى البحث، وكذلك بدر الدين عرودكي. وفي حقيقة الأمر أنني لا أجد خلافاً في المنطلقات بيننا جميعاً، وأود فقط أن أقول لعرودكي إنه يجب أن يقدر المخطط العام للبحث الذي يوضع عادة من قبل المركز، والذي يحاول كل الباحثين الالتزام به، وفي هذا السياق لا أجد أي خلاف بيني وبينه في المنظور الأوسع الذي مثل محوراً لتعقيبه، وبالمناسبة فإن العنوان الفرعي للبحث «مساهمة في قراءة جديدة» من عندي، ولست متمسكاً به إذا كان عرودكي يرى أنها قراءة «قديمة»، وإن كنت متمسكاً بمضمون هذه القراءة أياً كان وصفها.

٢ ـ كذلك، فإنني أجد نفسي متفقاً مع العديد من أصحاب المداخلات التي أجدها مكملة لبحثي ومنطلقة من منطلقاته نفسها، ولا شك في أنني استفدت كثيراً وسأستفيد أكثر عند التوسع في هذا البحث من مضمون تلك المداخلات، ولكي تكون الأمور واضحة، فإن هذه الملاحظة تنطبق على مداخلات كل من يحيى الجمل ويوسف الحسن ومحمد فائق وأسامة عبد الرحمن وأحمد سعيد نوفل ومحمد سعيد العمودي وفوزية الدلال ومعن بشور وجمال الشاعر وأحمد صدقي الدجاني.

ويبقى لي بعد ذلك أن أعلق على بعض وجهات النظر التي وردت في بعض المداخلات، وأجد من الضروري الإدلاء ببعض الملاحظات التوضيحية حولها.

٣ ـ وأبدأ هذه الملاحظات بملاحظة حول قضية التعجل في الوحدة التي أثارها بعض المشاركين ومنهم عبد الله النفيسي وعبد المنعم سعيد، وأود هنا أن أقول تحديداً إن الظروف التي سبقت قيام الوحدة المصرية ـ السورية لو أنها تكررت بحذافيرها، ونكصت القيادات المسؤولة عن الإقدام على الوحدة لكان معنى هذا تنكراً للمشروع الوحدوي. ومن الواضح ان هذا لا يساوي الدعوة إلى الوحدة الفورية الآن، ببساطة لأن هذه الظروف غير موجودة.

إضـافة إلى ذلـك تجدر الاشـارة إلى أن الخلاف القـائم بين منـطقي الإسراع بتحقيق الوحـدة والتأني فيها ما زال قائماً دون حسم، فالفريق الأول يرى أن عقبات الوحـدة لن تصفى إلاّ في إطار وحدوي، بينما يرى الفريق الثاني أن القضـاء على هذه العقبات قبـل الوحـدة هو وحـده الكفيل بنجاحها.

٤ ـ والملاحظة الثانية تتعلق بموضوع الديمقراطية ومسؤوليته عن الانفصـال، ولعل قـارىء البحث يلاحظ أنني لم استعمل في الأغلب الأعم كلمة الديمقراطية، وإنما ركزت على الضعف المؤسسي لدولة الوحدة، وكان ذلك لمعرفتي بأن الـديمقراطيـة كمصطلح مـا زلنا نختلف عـلى مضمونه، ويمكن أن يعني لدى المدارس المختلفـة أي شيء وكل شيء، وقـد أفضل في سيـاق البحث الحالي مصطلح «المشاركة السياسية»، ومع ذلك تبقى إشكالية العلاقة بين الديمقراطية والوحدة قائمة تحتاج منّا إلى بحث فكري مدقق ونقاش واعٍ مستفيض.

٥ ـ والمـلاحظة الثـالثة تتعلق بمـداخلة وليـد خـدوري، واتفق معـه عـلى وجـود نقص في الجانب الاقتصادي في البحث، لا شك في انه يعود من جانب إلى تكويني العلمي كباحث في العلوم السياسية، فضلاً عن ندرة الكتابات العلمية في الجانب الاقتصادي لتجربة الجمهوريـة العربية المتحدة، كذلك اتفق معه حول الغياب شبه الكامـل لتحليل الخلفيـات الاجتماعيـة، وقد حاولت في هذا الصدد ولم تسعفني نوعية المادة المتاحة. أما فيـما يتعلق بتحليل التـطور في الرأي العام، فإنني اختلف مع وليد في أنه غائب عن البحث، وقد أشار البحث أكثر من مرة إلى موقف الجماهير السورية التي استمرت في تأييدها للوحدة حتى النهاية، وقد نوهت تحـديداً في بحث عوامل الانفصال إلى أنها جميعها لم تتحـدث، من قريب أو بعيـد، عن مشكلة يمكن أن تعد جماهيرية بالمعنى الحقيقي، وإنما دارت جميع المشاكل في إطار أوضـاع النخبة السيـاسية بأوسع معانيها، وهي حقيقة ايجابية تحسب لدولة الوحدة. وفي الواقع انني بذلت جهـداً ووقتاً كبيرين في التأكد من هذه النقطة، ووجدت أن جميع المؤشرات تشير إلى صحتها، وآخر هـذه المؤشرات موقف الجماهير السوريـة غداة ثـورة ٨ آذار/مارس ١٩٦٣، الـذي تمثل في الضغط الهائل من أجل إعادة الوحدة.

٦ ـ وانتقـل بعد ذلـك إلى مـداخلة عبـد الله النفيسي، وقـد أشـار النفيسي إلى عـدد من سلبيـات نظام ثـورة تموز/يـوليو ١٩٥٢ وقيـادة جمال عبـد الناصر، ويعـرف النفيسي بـطبيعـة الحال، أن هناك جهداً كبيراً يبذله المنتمون إلى معسكر تلك الثـورة من أجل تحـديد سلبيـات الممارسة بغـرض تجـاوزهـا من أجـل أن تبقى روح تلك الثـورة أسـاسـاً صـالحـاً للتفكـير في المستقبل.

٧ ـ وفيما يتعلق بشرعية قرار الوحدة التي أثارها النفيسي، أحب أن أؤكد أنـه ما من قـرار يمكن أن يتمتع بشرعية كما تمتع بها قرار الوحدة. صحيح ان الخطوات الأخـيرة فيه قـد بدأت بوفد عسكري سوري سافر للتباحث مع عبـد الناصر دون اذن السلطات الـرسمية، غـير أن المقدمات كما أوضح البحث قد سبقت ذلك بكثير، كما أن عبد الناصر عندما أحس أن الأمور

تدخل في طور الجد، أصر على أن يتباحث مع ممثلين للمؤسسات الرسمية، وفي هذا الإطار وصل المرحوم صلاح البيطار، وزير الخارجية السوري آنذاك، إلى القاهرة ممثلاً للسلطات السورية الرسمية، وعندما تم الاتفاق على الوحدة وافق عليها المجلسان التشريعيان في القطرين، ثم عرض الأمر برمته على الجماهير في استفتاء شعبي، وهي الجماهير التي لم يكن هناك أدنى شك في موافقتها على الوحدة بغض النظر عن الاستفتاء.

٨ ـ أما القول الذي نسبه النفيسي للرئيس عبد الناصر في ١٧ تشرين الأول/أكتوبر ١٩٦١ والذي نصه: «لقد وقعنا ضحية وهم خطير قادتنا إليه ثقة متزايدة بالنفس والغير» فهو صحيح، ولكني أذكر النفيسي، وهو معروف بدقته العلمية، بأنه يمثل شطراً من عبارة كاملة قالها الرئيس عبد الناصر في ذلك التاريخ، ومضمون بقية العبارة ـ لأني لا أذكر النص ـ هو إمكانية التحالف مع الرجعية، أي أن الوهم الخطير الذي قادتنا إليه ثقتنا المتزايدة بالنفس والغير ليس هو الوحدة وإنما التحالف مع الرجعية.

وأخيراً فإنني اتفق مع النفيسي في ضرورة قراءة أكبر عدد ممكن من التحليلات السورية للتجربة، وإن كانت للأسف غير متاحة بسهولة دائماً.

٩ ـ وبخصوص ملاحظات انطوان مسرة، فإنني أنزهه حقيقة عن مضمون التشبيه الذي أورده لدولة الوحدة، وهو بالمناسبة ليس تشبيهاً صحيحاً، وأنا أدعوه بصدق إلى مزيد من القراءة حول هذا الموضوع لكي يكتشف خطأ التشبيه. لم تكن تجربة الوحدة المصرية ـ السورية فاشلة بالمعنى التاريخي، وإذا كان مسرة يقصد بتهديم الأساطير أسطورة الوحدة ـ إذا قبلنا الوصف مجازاً ـ فلن أكون أنا من يهدم هذه الأساطير.

١٠ ـ أما السؤال الذي اثاره جمال الشاعر بخصوص تحفظات عبد الناصر على الوحدة الفورية، وهل اعتبر أنها لم تكن موجودة أم أنه قصد تقوية موقفه أمام القيادات السورية، والواقع انني أحسست في أثناء القيام بهذا البحث أن عبد الناصر كان يساير افراد نخبة صنع القرار المصري من حوله والتي كان معظم أفرادها كما يتضح من كتاباتهم أو الكتابات عنهم، ضد الوحدة الفورية، ولكنه لم يصل في مسايرته هذه إلى حد تثبيط الجماهير السورية بموقف معلن، فلما تأكد من قوة وأصالة تيار الوحدة الفورية في سوريا، انحاز بوضوح إلى هذا التيار، غير أن هذا كله بطبيعة الحال من قبيل الحدس، ولذلك لم أضمنه في البحث.

١١ ـ وفي الختام، فإن هذا الموضوع المهم ما زال يحتاج إلى مزيد من الدراسات الأخرى التي تتعلق بجوانب القصور في دراسة الأبعاد الاقتصادية والخلفيات الاجتماعية للتجربة، كما أشار وليد خدوري، وبملاحظات معن بشور حول الدراسات الأكثر عمقاً لكيفية نشأة دولة الوحدة، وكذلك ملاحظات أحمد صدقي الدجاني، وأضيف أيضاً، أننا بحاجة إلى دراسات تعتمد على مزيد من المصادر الأولية. بالنسبة إليّ سأواصل مع غيري دراسة هذه التجربة الرائدة في تاريخ نضالنا العربي آملاً في ألاّ نجعلها مرة أخرى محلاً لسخرية أحد.

الفصل الخامس

محاولات التكامل الاقليمي في الوطن العربي

محسن عوض (*)

مقدمة

رغم الجدل الواسع، والممتد، حول قضايا الوحدة العربية، ما زالت قضية التعامل مع فكرة التجمعات الإقليمية العربية سؤالاً مفتوحاً في إطار الفكر القومي. فثمة من يرى فيها رصيداً للوحدة العربية الكبرى، وهناك من يرى فيها خصماً لها. ولكل فريق أسبابه الوجيهة التي لا يمكن تجاهلها. والمسألة أصبحت أكثر إلحاحاً في الأعوام الأخيرة، ليس مع تقدم الجهود، في بلورة بعض هذه التجمعات أو الكيانات مثل تجمع الدول الخليجية فقط، بل من منطلق انفراد هذه الصيغة أيضاً بساحة الفكر والعمل العربي مع خفوت الدعوة للوحدة العربية الكبرى، وتعمق التمايز الإقليمي على أفق الإقتصاد والديمغرافيا والسياسة.

لقد استطاع العمل القومي في الخمسينات والستينات أن يتجاوز عوامل الجوار الجغرافي، والإتصال الاقليمي، وتباين التجربة السياسية، وأن ينجز نماذج للعمل الوحدوي العربي، لقيت حظاً متفاوتاً من النجاح والإخفاق. لكنها، في كل الأحوال، كانت قادرة على الإلحاح بالقضية على المجتمع العربي ونضاله الفكري والسياسي والاجتماعي. وطرحت وحدة الوطن العربي مدخلاً لتحرر وتقدم هذه الأمة. وفي هذا الإطار، كان طرح المشروعات الإقليمية العربية كعنصر تكامل للمشروع القومي، أو كتحدٍ له، شاحذاً للهمم، وموضوعاً للحوار الفكري والاجتماعي القادر على بلورة وصياغة استجابات خلاقة للعمل الوحدوي. لكن ضرب المشروع القومي في الستينات، والتحولات الكبرى في الواقع العربي في السبعينات والثمانينات، وفي موازين الثروة والقوة والتوجهات والقدرة على التأثير، خلقت واقعاً جديداً في مقاربات العمل الوحدوي وعادت بعوامل الجوار والتكامل والتماثل كمصدر

(*) مدير مكتب مركز دراسات الوحدة العربية في القاهرة سابقاً.

إلهام ـ يكاد يكون وحيداً ـ لمطمح الوحدة، أو جعلت منها، فيما يبدو أحياناً، محطة للوصول وليست نقطة للإنطلاق.

والمفترض أن تعالج هذه الورقة الخصائص العامة لمحاولات التجمع الإقليمي، والعناصر الفاعلة في كل حالة، وجدلية القومي والاقليمي تمهيداً للتساؤل المهم الذي يطرحه مخططو هذه الندوة: هل ينبغي أن يغير ظهور التجمعات الإقليمية من فهمنا لشكل الوحدة العربية مستقبلاً؟ بيد أن ظروفاً خاصة وخارجة عن ارادة المركز، حالت دون إعداد البحث في الوقت المناسب، وعندما أحيل إليّ هذا التكليف في منتصف شهر آب/ اغسطس ١٩٨٨ تواضع مطمح هذا البحث، بالضرورة، وأصبح هدفه المساعدة في تنظيم النقاش حول هذه القضايا، وطرح التساؤلات الخاصة بها أكثر من تقديم رؤية تحليلية متماسكة لها.

أولاً: الخصائص العامة لمحاولات التجمع الاقليمي

يفرز الواقع العربي أربعة تجمعات إقليمية رئيسية، تنبثق من اعتبارات متنوعة تعكس اهتمام أطرافها بمحيطهم الجغرافي المباشر. يقع إثنان منها في الجناح الافريقي من الوطن العربي هما: تجمع وادي النيل، والمغرب العربي الكبير. ويقع الآخران في الجناح المشرقي من الوطن العربي، هما: التجمع الخليجي، وسوريا الطبيعية. ويندرج معظم أقطار الوطن العربي ـ بشكل أو بآخر ـ في هذه التجمعات. وبينما يبقى الصومال وجيبوتي خارج هذه التجمعات، بشكل قاطع، يراود أحدهما مطمح آخر لا يندرج عادة في مطامح التجمعات الإقليمية العربية، ويرشحهما البعض[1] للانخراط ـ مجازاً ـ في تجمع وادي النيل.

ويتراوح بعض الأقطار العربية بين أكثر من صيغة من صيغ التجمع الإقليمي فيتراوح العراق بين الإنضواء في التجمع المشرقي، في إطار صيغة الهلال الخصيب، أو الإنضمام إلى التجمع الخليجي، وتراوحت ليبيا بين الإنضواء في التجمع المغربي والانضواء في تجمع وادي النيل. كما تتفاوت درجة ترابط هذه التجمعات، فبعضها بلغ مرحلة متقدمة وأخذ شكلاً مؤسسياً مثل مجلس التعاون الخليجي، وبعضها يعيد النظر في فلسفته وأطره التنظيمية مثل تجمع وادي النيل، وبعضها يشهد صياغة جديدة لسياسة أقطاره على صعيد تجديد مشروعها التاريخي، مثل المغرب العربي الكبير. وآخرها تجمد الحديث عنه وهو التجمع المشرقي بمستوييه الذي يضم العراق والذي يستبعده.

ويستبعد هذا الفصل الوحدة بين شطري اليمن ـ التي وردت الإشارة إليها في مخطط الندوة ـ عن نطاق الدراسة، إذ يصعب النظر إليها في جهود التجمع الإقليمي، فهي ـ في نظر أصحابها، وفي نظري ـ إعادة توحيد لقطر واحد، فقد وحدته في إطار تاريخي وسياسي

---

(١) سعد الدين ابراهيم [وآخرون]، المجتمع والدولة في الوطن العربي، مشروع استشراف مستقبل الوطن العربي (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٨)، ص ٣٨٩.

معين ويحاول استعادتها. بينما ترشح الأدبيات القومية اليمن، بشطريه، للإنضواء في التجمع الخليجي الذي يجمع كل أقطار شبه الجزيرة العربية.

١ ـ وحدة وادي النيل

يعد مشروع وحدة وادي النيل أقدم هذه التجمعات الإقليمية، والجذر التاريخي لهذا المشروع يضرب بعمق في تاريخ الوادي. بيد أنه أخذ تاريخياً صيغة الفتح والضم. وفي التاريخ الحديث، تجددت وحدة وادي النيل بالفتح المصري للسودان، الذي انتهى، بالحكم الثنائي المصري ـ الانكليزي للسودان طبقاً لاتفاقية ١٨٩٩، التي لم تكن تعدو في حقيقة الأمر أن تكون حكماً انكليزياً لمصر والسودان معاً. وحين ألغت الحكومة المصرية من جانب واحد، في تشرين الأول/ اكتوبر ١٩٥١، معاهدة الصداقة والتحالف بينها وبين انكلترا لعام ١٩٣٦، ألغت اتفاقية عام ١٨٩٩، بشأن إدارة السودان. وأصدرت قانوناً بتعديل الدستور المصري وتقرير وضع جديد للسودان يجعل من فاروق ملكاً لمصر، ويجعل السودان تحت تاج واحد، على أن يكون له دستور خاص تعده جمعية تأسيسية شعبية، كما يكون له مجلس وزراء من أهله. ولم يكن هذا التطور بدوره سوى محاولة للتوسع في دائرة النفوذ الشخصي أكثر منها تجربة إتحادية. كما صدر من جانب واحد، ولم يأخذ برأي الشعب السوداني ومن ثم كان مصيره الإخفاق.

من منظور جديد خاضت ثورة تموز/ يوليو تجربة وحدة وادي النيل. ومنذ البداية، أعطى قادة الثورة أسبقية لحل القضية السودانية على قضية «الجلاء». وتم التوصّل إلى اتفاقية مع بريطانيا لاستفتاء الشعب السوداني على الإستقلال أو الوحدة، وهو الاستفتاء الذي أسفر عن تفضيل الاستقلال الذي أعلن بالفعل عام ١٩٥٦. ومنذ ذلك الوقت خاض قادة البلدين تجارب عديدة لأشكال ونظم توحيدية أهمها صيغة ميثاق طرابلس (بمشاركة ليبيا) عام ١٩٧٠، وصيغة التكامل المصري ـ السوداني عام ١٩٧٤، وأخيراً صيغة ميثاق «الأخاء» عام ١٩٨٧.

يعتبر العامل الجغرافي أهم مقومات الرابطة الخاصة في التجمع المصري ـ السوداني. فعلاوة على تجاوز البلدين، واتصالهما من خلال حدود مشتركة بلا فواصل طبيعية، الأمر الذي ساعد على تطور روابط تاريخية واجتماعية وثقافية خاصة بينهما، فهناك عنصر النيل، المصدر الرئيسي لمياه الشرب والري والطاقة في مصر، ومصدر الأمل في التوسع الزراعي المستقبلي في السودان. ويعتبر البلدان نفسيهما ـ طبقاً لاتفاق ١٩٥٩ لتنظيم توزيع مياه النيل، طرفاً واحداً ورأياً واحداً في كل ما يعرض من شؤون النيل مع أي دولة أخرى واقعة في حوض النهر.

ويستند هذا التجمع إلى قاعدة اجتماعية اقتصادية ثقافية قوية وفعالة، من حيث درجة وحجم التفاعل بين القطرين حتى ليبدو خط العرض ٢٢، الفاصل بينهما، خطاً للوصل وليس للفصل في معظم الأوقات. فعلى المستوى الاجتماعي تتواصل الصلات والوشائج الاجتماعية

بسلاسة طبيعية، ويشار هنا أنه من بين أربعة رؤساء جمهورية تولوا مسؤولية مصر منذ ثورة تموز/ يوليو ١٩٥٢، فإن اثنين منهما من أصول مصرية ـ سودانية مشتركة؛ والنظم التعليمية، والقانونية متشابهة؛ أما حركة التفاعل الثقافي فهي ثابتة وممتدة، وإن كان التأثير المصري فيها غالباً. بيد أن ثمة تحفظاً أساسياً يرد في هذا المجال، وهو أن الحديث فيه لا ينسحب على منطقة جنوب السودان وعلى الجنوبيين كجماعة إثنية متميزة ثقافياً وحضارياً وعرقياً، تتحفظ على درجة روابط السودان عربياً. وإن كان الأمر لم يخلُ من جهود مصرية لإقامة جسور تعامل مع الجنوب، استطاعت أحياناً أن تكون عامل وساطة في المشكلة المحتدمة بين شمال السودان وجنوبه. أما درجة التفاعل السياسي بين البلدين فهي عالية أيضاً، ولكنها ليست إيجابية طوال الوقت، فبعضها كان ذا طبيعة سلبية أحياناً، وإن كانت في كل الأحوال لم تشهد أزمات تصل إلى حد الإشتباك العسكري. والأزمة الوحيدة التي حركت فيها حكومتا البلدين قواتها العسكرية عام ١٩٥٨ أمكن احتواؤها دون صدام. ويظل هناك قدر من الحساسية الكامنة من جانب بعض قطاعات الشعب السوداني تجاه قضية الوحدة مع مصر.

أما دوافع هذا التجمع على مستوى النظم فهي دوافع استراتيجية في مجال الأمن والاقتصاد والسياسة. ففي **مجال الأمن** تنظر مصر إلى السودان كمصدر ومعبر لمياه النيل، وكعمق استراتيجي لها. وينظر السودان إلى مصر كمصدر دعم ضد الأخطار الخارجية والمخاطر الإنفصالية. باختصار، يعتبر كل منهما الآخر حلقة متممة لأمنه القومي.

والأمثلة التطبيقية لذلك متعددة، ومنها: استضافة السودان للأسطول المصري وبعض القواعد الجوية والمؤسسات العسكرية المصرية في أعقاب عدوان ١٩٦٧؛ ومشاركة السودان بوحدات عسكرية في حرب تشرين الأول/ اكتوبر ١٩٧٣. بيد أن مفهوم التعاون الأمني هنا لم ينصرف إلى الأمن القومي فحسب بل شمل أيضاً أمن النظم وحمايتها وتثبيتها. وأبرز الأمثلة المشهورة هو مشاركة مصر في قمع تمرد الأنصار في أحداث جزيرة أبا، ومشاركتها في مقاومة انقلاب هاشم العطا عام ١٩٧١. أما في **مجال الاقتصاد** فيتطلع الجانبان إلى تكامل زراعي يسد الفجوة الغذائية المتزايدة لديهما. وتزود طاقات البلدين هذا الحلم بزخم متجدد بما يتمتعان به معاً من توافر الإمكانات البشرية والمائية والمساحات الهائلة القابلة للإستصلاح، وبخاصة في السودان الذي يعتبر ـ وبحق ـ سلة الغذاء المحتملة للوطن العربي. أما في **المجال السياسي**، فكلا البلدين يعتبر نفسه عمقاً لا غنى عنه للآخر، وتجمع بينهما دوائر متعددة افريقية ودولية، وقد تضاعف عمق الرابطة السياسية بين النظامين المصري والسوداني في أعقاب القطيعة العربية لمصر، فكان السودان متنفساً للسياسة المصرية.

تقويم التجربة

على الرغم من كل هذه العوامل المتدافعة والمتشابكة، يظل من الثابت أن صيغة العمل الوحدوي بين مصر والسودان آخذة في التراجع التدريجي. وإذا ما رسمنا خطاً بيانياً لحركة العمل الوحدوي بين البلدين منذ استقلال السودان، فسوف نجد أن هذا الخط يبدأ بصيغة

مشروع وحدة عام ١٩٥٣ ثم يتواضع إلى صيغة اتحاد في إطار ميثاق طرابلس عام ١٩٧٠، ثم يهبط إلى صيغة تكامل تستهدف شكلاً من أشكال الوحدة الاقتصادية، في مدة أقصاها عشرة أعوام في إطار ميثاق التكامل، ثم ينتهي إلى «الاخاء»، من خلال ميثاق الاخاء لعام ١٩٨٧، الذي اعتبره الجانبان خطوة أولى على طريق رغبة الشعبين الشقيقين للتآخي والترابط. وهي صيغة تعد أقل كثيراً من صيغة ميثاق التكامل وأكثر قليلاً من العلاقات العادية.

وإذا كان من الصعب تقويم صيغة «الاخاء» لحداثتها، فإنه من السهل تقويم تجربة التكامل. لقد حدد ميثاق التكامل هدفه بإقامة وحدة اقتصادية كاملة بين البلدين يتم تحقيقها على مراحل لا تتعدى في مجملها عشرة أعوام، عن طريق وضع خطة تكاملية تنموية مشتركة في مختلف المجالات. وكانت الدولتان قد شرعتا بعد توقيع منهاج العمل السياسي والتكامل الاقتصادي عام ١٩٧٤، في إقامة عدة مشروعات انتاجية مشتركة في مجالات الزراعة والري والأمن الغذائي، كما قررتا، بعد توقيع إتفاق تبادل تشغيل العمال وازدواج الجنسية عام ١٩٧٧، اعفاء رعايا البلدين من التزاماتهم بتحويل مقررات النقد الأجنبي كشرط لدخول البلد الآخر والسماح بدخول مواطني البلدين بالبطاقة الشخصية (بطاقة التكامل) بدلاً من جوازات السفر ومن دون تأشيرة. وخفضتا أسعار السفر بينهما بنسبة ٤٠ بالمائة للنقل الجوي، و٢٠ بالمائة للنقل النهري، كما حاولتا التركيز على هياكل البنية الأساسية والربط التكاملي بين البلدين. وتم التوصل إلى تحقيق بعض الإنجازات، في مقدمتها إقامة «المنطقة المتكاملة» بين المحافظة الجنوبية في مصر، أسوان، والمديرية الشمالية للسودان.

على أن نظرة تقويمية لكشف انجازات التكامل بين مصر والسودان تصطدم بحقيقة أنها لا تتناسب مع حجم الإدعاء الذي كان مطروحاً. فأكبر المشروعات المدرجة تحت بند التكامل كان من المقرر قيامها حتماً، لظروف الحاجة المادية للبلدين إلى الاتفاق على تنظيمها، مثل مشروع قناة جونغلي التي شملتها اتفاقية مياه النيل منذ عام ١٩٥٩، كما أن بعض المشروعات الزراعية القائمة إما أنها تعتبر امتداداً لعمل شركات سابقة، مثل شركة الشرق الأوسط أو شركة ريغوا، أو أنها تعادل في حجمها مشروعات يقيمها أفراد في السودان. ويستخلص بعض الباحثين من ذلك أن التكامل لم يقم بعمل جذري في العلاقة بين البلدين، باستثناءات محدودة[٢].

ومعظم الإنجازات التي تمت كان إنجازات جزئية ليست قاصرة عن خلق ديناميات مؤثرة في تطوير العملية التكاملية فقط، بل وعجزت عن تحقيق الهدف المعلن المرسوم لها أيضاً وبخاصة في مجال تطلعات البلدين في سد الفجوة الغذائية. فتطوير هياكل البنية الأساسية ـ مصدر الأمل في مثل هذا المشروع ـ لم يتحقق، بسبب قصور الإمكانات الداخلية في كل من البلدين. وبدلاً من زيادة الإعتماد المتبادل حدث انخفاض في حجم التبادل التجاري بينهما.

---

(٢) حلمي شعراوي، افريقيا: قضايا التحرر والتنمية (القاهرة: المطبعة الفنية، ١٩٨١)، ص ٢٨٢.

أما المشروعات المشتركة، فقد كان إنجازها ضئيلاً لصعوبة التمويل، وطبيعة النظم البيروقراطية في البلدين. كما أعاق الإضطراب السياسي في جنوب السودان، أهم مشروع مشترك وهو مشروع قناة جونغلي.

وقد تعرضت تجربة التكامل لمراجعة نقدية شاملة في أعقاب إطاحة الشعب السوداني بجعفر نميري في نيسان/ أبريل عام ١٩٨٥. ووجه الشعب السوداني انتقادات مريرة للتجربة، إتجه بعضها إلى صيغة التكامل باعتبارها نظاماً فوقياً أضعف المشاركة الشعبية في جهود التكامل، وأعاق الحوار على المستوى الشعبي. كما اتجه بعضها إلى مؤسسات التكامل التي وصفت بأنها فُرضت من أعلى، ولم تعبر عن المصالح الحقيقية للشعبين، وأنها انطوت على إسراف وتبذير لا تقابلهما فائدة حقيقية. كما اتجه النقد أيضاً إلى الأداء، واستغلال نظام نميري لاتفاقات التكامل والدفاع المشترك لتأمين حكمه. وقد ساندت المعارضة المصرية العديد من هذه الإنتقادات.

وتبادلت الحكومتان المصرية والسودانية سلسلة من الاجراءات التي وضعت نهاية لهذه الصيغة. فجمّدت الحكومة المصرية مؤسسات التكامل في تموز/ يوليو ١٩٨٥ بعد إسقاط حكم نميري بنحو ثلاثة أشهر، وقررت الحكومة السودانية إلغاء اتفاقات التكامل والمؤسسات المترتبة عليها عشية انتخابات الجمعية التأسيسية في نيسان/ ابريل ١٩٨٦[٣]. ومع تجاوز مظاهر التوتر والإنفعال التي سادت العلاقات بين البلدين، خاضت الحكومتان سلسلة من المناقشات، انتهت إلى صيغة جديدة لتنقية العلاقات الخاصة بين مصر والسودان، هي ميثاق «الاخاء» في شهر شباط/ فبراير ١٩٨٧.

عبرت الصيغة الجديدة عن مفهوم «التآخي والترابط» وأكدت على الاهتمام بمشروعات الزراعة والصناعة والوفاء بالحاجات الأساسية لمواطني البلدين، واستثمار الطاقات المتاحة فيهما في دعم اقتصادهما وخططهما للتنمية الشاملة، عن طريق «التنسيق» بين هذه الخطط. كما أكدت على التضامن بين الشعوب والبلدان العربية لخدمة قضايا السلام والتنمية والاستقرار. كما تعرض الميثاق للتحرك السياسي المشترك تجاه عدد من القضايا العربية والإقليمية والدولية المهمة. بينما أسقطت الصيغة الجديدة ربط تحقيق الأهداف بآجال زمنية، وأسقطت مصطلحات الاستراتيجية الدفاعية المشتركة، وأمن وادي النيل، واستبدلت الهيكل التنظيمي لميثاق التكامل بلجنة عليا مشتركة تضم الوزراء المختصين، وتجتمع كل ستة أشهر، وأنيط بها تحقيق أهداف الميثاق.

٢ ـ المغرب العربي الكبير

تأتي التجربة الثانية من تجارب التجمع الإقليمي العربي في الجناح الافريقي من الوطن

(٣) التقرير الاستراتيجي العربي، ١٩٨٦، اشراف السيد يسين (القاهرة: مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام، ١٩٨٧).

العربي من منطقة المغرب العربي. ويمتد الجذر التاريخي لفكرة المغرب العربي الكبير إلى فترة النضال المشترك ضد الاستعمار الفرنسي. وقد تأسست الفكرة في أوائل القرن الحالي، وتطورت عقداً بعد عقد، كما تعددت مراكز الدعوة إليها، من استانبول، في أوائل القرن، إلى باريس في العشرينات، ثم انتقلت الفكرة إلى أقطار شمالي افريقيا ذاتها في الثلاثينات، حيث أصبحت أحد الموجهات الرئيسية في عمل الحركات الوطنية في المغرب وتونس والجزائر. ووضعت في صدارة برامج الجمعيات الثقافية والسياسية، وأصبحت، مع أوائل الخمسينات، الإطار المرجعي لحركة التحرر الوطني في المنطقة[4].

بيد أن «الميلاد الرسمي» للفكرة يرجع إلى مؤتمر طنجة (نيسان/ ابريل ١٩٨٥) الذي ضم المنظمات الرئيسية الثلاث في المنطقة: الحزب الدستوري الجديد في تونس، وجبهة التحرير القومي في الجزائر، وحزب الاستقلال في المغرب. وطبقاً لبعض المفكرين القوميين في المغرب العربي فقد كان المؤتمر هو «المناسبة الأولى التي أُعطي فيها، وبصورة رسمية، مضمون واضح لفكرة المغرب العربي. إنها لم تعد الآن مجرد تنسيق الأعمال. بل أصبحت تعني العمل من أجل قيام وحدة فدرالية بين الأقطار الثلاثة»[5].

ويذهب بعض المفكرين القوميين في المغرب إلى التشكيك في أهداف المؤتمر وقراراته ويرى أن القيادات البرجوازية التي شاركت في هذا المؤتمر لم تكن تهدف، من خلال تبنيها لفكرة وحدة المغرب العربي، إلى النضال من أجل تحقيق هذه الوحدة على أرض الواقع، بل كان هدفها الأساسي تكتيكياً يتمثل في احتواء حركة الجماهير والقوى الجديدة، كما تهدف إلى إجهاض التحرك الوحدوي في المشرق، الذي اعتبرته خطراً عليها. لذلك أصبحت قراراته «حبراً على ورق بعد أن فشلت الوحدة السورية المصرية»[6].

على أي حال، ورغم أهمية مؤتمر طنجة على صعيد فكرة المغرب العربي الكبير، فهو لم يسفر عن نتائج عملية. فقد تم تأجيل المشروع إلى أن تحل مشكلة استقلال الجزائر، لكن ما إن تحقق هذا الهدف حتى تعددت الخلافات، وكان أول مظهر لها ما ترتب على موقف تونس في مسألة موريتانيا، إذ أدى اعتراف تونس بها إلى توتر علاقاتها بالمملكة المغربية، ثم برزت، من ناحية أخرى، مشكلة الحدود بين الجزائر والمغرب، واتخذت شكلاً حاداً في تشرين الأول/ اكتوبر عام ١٩٦٣، وخاضت الدولتان نزاعاً مسلحاً بعد عام واحد من استقلال الجزائر، ثم جاءت مشكلة الصحراء لتكرس الصراع المغربي ـ الجزائري، فأعلنت الجزائر مساندتها الكاملة لجبهة البوليساريو، ومن ثمَّ اشتبكت الدولتان مرة أخرى بالسلاح فيما عُرف بحرب الصحراء، التي توقفت بعد وساطات عربية وافريقية مكثفة.

---

(٤) محمد عابد الجابري، «فكرة المغرب العربي أثناء الكفاح من أجل الاستقلال،» ورقة قدِّمت إلى: وحدة المغرب العربي (ندوة)، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٧)، ص ١٧ ـ ٢١.

(٥) المصدر نفسه، ص ٢١.

(٦) محمد البصري، الوحدة والتجزئة في مسيرة المغرب العربي، أوراق عربية، ٢ (القاهرة: دار المستقبل العربي، ١٩٨٦)، ص ٨١.

بيد أنه يجدر الاشارة إلى تطور مهم نشأ عبر هذه الخلافات المستمرة ورغماً عنها. ففي عام ١٩٦٤ جرت محاولة لتطوير مضمون اقتصادي لوحدة المغرب العربي الكبير، وتقرر عقد مؤتمر في طنجة لبحث خطط الإتحاد الاقتصادي المغاربي. وقد عقد المؤتمر تحت إشراف اللجنة الاقتصادية الافريقية، التابعة للأمم المتحدة، في كانون الأول/ ديسمبر عام ١٩٦٤، وضم وزراء الاقتصاد في بلدان المغرب العربي الكبير، وشاركت فيه ليبيا. وقد تقرر في هذا المؤتمر إنشاء هيئة دائمة للتعاون الاقتصادي هي «اللجنة الاستشارية الدائمة للمغرب العربي» وأنيط بها بحث ودراسة مجموع المسائل المرتبطة بالتعاون الاقتصادي، بين بلدان المغرب العربي الأربعة. كما قرر المؤتمر إنشاء مركز للدراسات الصناعية، يكون مقره طرابلس، وتنسيق خطط الإنتاج الزراعي وأعمال السياحة والنقل البري والملاحة البحرية؛ ودعا إلى إلغاء الحواجز الجمركية تدريجياً واتباع سياسة جمركية موحدة[٧]. وقد أعدت اللجنة الاستشارية مشروع اتفاق على إطار للتعاون بين بلدان المغرب العربي بعد مشاورات واجتماعات استغرقت عدة أعوام، أعدته اللجنة وقدمته لمؤتمر الوزراء بالجزائر في أيار/ مايو عام ١٩٧٥. إلاّ أنه تعذّر اعتماده، ودخل نشاط اللجنة الاستشارية الدائمة، بدوره، مرحلة التجميد.

وتجدر الإشارة أيضاً، إلى أن المنطقة بدأت تشهد من جديد ـ في الأشهر الأخيرة ـ تجدد الحديث حول مسألة الوحدة، وبناء المغرب العربي الكبير. ففي كانون الأول/ ديسمبر عام ١٩٨٧ بحث مؤتمر لوزراء خارجية تونس والجزائر وموريتانيا في إغناء وتوسيع معاهدة الاخاء والوفاق المبرمة بينهم، في إشارة تنطبق على المغرب وليبيا. وفي آذار/ مارس عام ١٩٨٨، دعا بيان مشترك، صادر عن القيادتين التونسية والمغربية إلى الانتقال إلى نوعية جديدة من التشاور والتنسيق، فالتعاون الاقتصادي في خدمة الهدف الوحدوي للمغرب الكبير. وفي أيار/ مايو ١٩٨٨ تم استئناف العلاقات بين الجزائر والمغرب بعد قطيعة استمرت أكثر من اثني عشر عاماً[٨].

فإذا انتقلنا إلى مقومات المشروع المغربي نجده يستند إلى مجموعة مقومات جغرافية وثقافية واقتصادية واجتماعية تكسبه طابع الخصوصية في إطار الوطن العربي.

ويرى بعض المفكرين المغاربة[٩]، أن هذه الخصوصية تعني تميّز المغرب تميّزاً عربياً عن الغرب، ومغربياً عن العرب، وأن هذه الخصوصية هي المصدر الأول في صياغة المشروع الوحدوي المغربي بمنطلقاته وأهدافه وحدوده. ويلاحظ الحرص الدائم في الخطاب المغربي على اثارة اختلاف المغرب عن المشرق في عروبته، وعياً وتعبيراً وسلوكاً، نظراً إلى ما لهذه

---

(٧) نزيه نصيف ميخائيل، النظم السياسية في افريقيا: تطورها واتجاهها نحو الوحدة (القاهرة: دار الكاتب العربي، ١٩٦٧)، ص ١٢٥.

(٨) عز الدين شكري، «المغرب العربي الكبير. . . آليات الوحدة والتجزئة،» السياسة الدولية، السنة ٢٤، العدد ٩٣ (تموز/ يوليو ١٩٨٨)، ص ١٤٤.

(٩) الطاهر لبيب، «المغرب العربي بين وحدة الخصوصية وخصوصية الوحدة،» ورقة قدّمت إلى: وحدة المغرب العربي (ندوة)، ص ٨١.

الخصوصية من جذور تاريخية في التركيبة الإجتماعية الواقعية لشعوب هذه المنطقة.

ولدى المفكر نفسه يختلف التعبير العروبي بعمق في المغرب عنه في المشرق، فالتجربة الوطنية السياسية في المغرب، طيلة عقود ثلاثة، تركزت على قضية الصراع من أجل الإستقلال وبناء الدولة الوطنية. ولذا، فإنها تجربة أنتجت ولاء وطنياً للدولة «القطرية» ينظر إليها نظرة إيجابية، عكس النظرة المشرقية السلبية إلى الولاء الوطني، باعتباره عائقاً أمام الولاء القومي الشامل. كما أن العروبية المغربية تتسم بصبغة إسلامية تختلف عن واقع الانفصال أو عدم التلازم بين العروبة والإسلام في الايديولوجية العروبية المشرقية.

ومنطقة المغرب العربي تتسم بوحدة جغرافية، وتشكل كتلة جغرافية متناسقة ذات خصائص متماثلة، لا يوجد حواجز طبيعية فاصلة بينها، وتتخللها الأقاليم الجغرافية عرضاً. وقد هيأت هذه الأوضاع الجغرافية تشابهاً كثيراً في الظروف المناخية والاقتصادية والاجتماعية، ويسرت سبل التواصل بين أقطارها، وعززت، عبر العصور، عوامل التبادل من أقصى المغرب إلى أقصاه، عبر سلسلة من المسالك السهلة تمتد من ليبيا إلى تونس عبر ممر تبسة إلى هضاب وهران، ومن ممر تازه إلى المحيط الأطلسي.

ويعتبر المغرب العربي على درجة كبيرة من التعددية في التكوين البشري. فهناك العرب والبربر والأفارقة. وهو أمر يثير التساؤل حول درجة التجانس العرقي، أو التوجس من الإندماج العربي. بيد أن بعض المفكرين المغاربة يرى أن ثنائية عرب/ بربر في منطقة المغرب تقوم على الإتصال وليس الإنفصال وأنه لم يحدث في تاريخ المغرب العربي قط أن شعر فريق من سكانه أنه يشكل أغلبية أو أقلية. فالشعور بالإنقسام الاجتماعي غائب إلى حد كبير في منطقة المغرب. كما أن الدافع العرقي لا يصطدم بتوجهات مشروع التجمع المغربي، الذي يقوم على الثنائية المتناغمة بين البعدين الإسلامي والعربي، وإن كان الأول ما زال يمثل أولوية خاصة.

ويحفز مشروع التجمع المغربي مزايا اقتصادية لأطرافه، فنطاق هذا التجمع الذي يمتد من الحدود الشرقية لليبيا إلى شواطىء موريتانيا، يقوم على مساحة تقارب ستة ملايين كلم٢ أو ما يعادل ٤٥,٤ بالمائة من المساحة الكلية للوطن العربي ويصل عدد سكانه قرابة ٥١ مليون نسمة أو ما يعادل ٣٠ بالمائة من سكان الوطن العربي، وتتوافر له إمكانات للتكامل في مجال الأيدي العاملة. كما يتوافر له تنوع في إنتاج النفط والتعدين، وإن كان معظم هذه العناصر في ظل الأوضاع الحالية، في موقف التنافس في السوق الخارجية. كما يرى البعض في الفكرة وسيلة عملية لتجاوز خلافات الحدود، وجانباً من مشاكل التنمية. فالمنطقة ورثت حدوداً تعسفية خططتها السلطات الإستعمارية لتبرز الخلاف بين شعوبها فضلاً عن وجود ثروات طبيعية في مناطق الحدود المشتركة تقتضي تعاوناً مشتركاً واسعاً بين بلدان المنطقة، بدلاً من أن تكون سبباً للخلاف. وذلك عن طريق إقامة مشروعات مشتركة متكاملة لمصلحة الأطراف المعنية.

ويرى بعض قادة المغرب العربي أن إنشاء التجمع الاقتصادي أصبح اليوم «حتمية

حيـوية». ويؤكـد بعض المفكرين القـوميـين في المنـطقـة هـذه الضرورة لثـلاثـة أصنـاف من الأسباب: أولها، أسباب ذات طابع اقتصادي، إذ تواجه بلدان المغرب العربي الثلاثة الكبرى مشكلة التنمية، أي تعبئة قـوى العمل الفعليـة والكامنـة، في الوقت الـذي أثبتت فيه تجـربة الأعـوام العشرين الأخيرة أنـه من دون التحكم المتكامـل ـ أي المغـربي ـ لـلإنـدمـاج داخـل التقسيم العالمي للعمل، فليس هناك، ولن تكون هناك تنمية؛ وثـاني هذه الأسبـاب سياسي، إذ تتحكم الدول العظمى سياسياً في المغرب، وكل بلد على حدة لا يملك الوسائل لاستقلالـه الذاتي. ومن دون الوحـدة السياسيـة ـ الاقتصاديـة فليس هناك، ولن يكـون هناك استقـلال سياسي فعلي لبلدان المغـرب العربي؛ وثـالث هذه الأسبـاب تاريخي، فسيـاسة القـرن الحادي والعشرين ستكـون سياسـة المجموعـات المنظمـة الكبيرة والمتـوسطة، وسيخلق هـذا الوضـع أشكالاً جديـدة من الإستعمار، وإذا لم يكن المغـرب العربي عـلى مستوى التحـدي المتمثل في تحقيق وحدته فيمكن أن يندثر لفترة طويلة[10].

تقويم التجربة

رغم مـرور أكثر من ربـع قرن عـلى عقد المؤتمـر الأول للأحـزاب المشاركـة في اجتـماع طنجة، وما تلاه من مؤتمرات، لم تحقق أقـطار المغرب العـربي الحد الأدنى من التضـامن الذي صاغه ونادى به المشاركون في اجتـماعهم الأول. ودخلت المنطقـة في سلسلة المنازعـات، التي تصاعدت ببروز مشكلة الصحراء، واستمرت الاجتماعات الدورية لمؤتمرات الأحزاب المغاربية المشاركة في مؤتمر طنجة دون أن تتمكن من وضع أسس لإنهاء الخلافات. وبرزت التحالفات التكتيكية والجزئية للتأثير في توازنات وعلاقات القوى في هذه المنطقة. كما شهدت هذه الفـترة محاولة الوحدة الليبيـة ـ التونسيـة (إتفاقيـة «جربـة» ١٩٧٤)، التي لم تدم سـوى أيام، وقيـام تجمعـين جزئيـين هما «الاتحـاد العربي ـ الافـريقي» ١٩٨٤ الذي تم إلغـاؤه؛ وثانيهـما، إتفاق «الاخاء والوفاق» ١٩٨٣، وهو ما زال قائماً.

ويشير تقويم حركة التعاون الإنمائي بين بلدان المغرب العـربي[11] إلى محدوديـة نتائجهـا ووصولها مـرحلة الجمود في نشـاطها. فـبالنسبة إلى المؤسسـات لم يكن لمجلس الوزراء وضـع محدد، ولم تنتظم اجتماعاتـه. إذ منذ عـام ١٩٦٧ لم يجتمع إلاّ عـامي ١٩٧٠ و١٩٧٥، كما أن دور اللجنة الإستشارية المغربية الدائمة، الذي ينحصر في اقـتراح التوصيـات لمؤتمر الـوزراء، افتقر لسلطة البت في القرارات، وعكس عـدم اتفاق ممثـلي الأقطار الأعضـاء حول القضـايا الأساسية. فلم يتم تحرير التجارة المغربية، ونشطت المنافسة بـين الأقطار الأعضـاء فيما يتعلق بصادراتها إلى الخارج، كما لم تنجح جهود تنسيق سيـاستها تجـاه السوق الأوروبيـة المشتركـة،

---

(١٠) سامي ناير، «سبع أطروحات حول المغرب العربي،» في: المصدر نفسه، ص ١٦٠ ـ ١٦١

(١١) فؤاد حمدي بسيسو، التعاون الانمائي بين أقطار مجلس التعـاون الخليجي: المنهاج المقـترح والأسس المضمونية والعملية، ط ٢، سلسلة أطروحات الدكتوراه، ٦ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية ١٩٨٧)، ص ٣٥٨ ـ ٣٥٩.

وانفرد كل قطر بالإرتباط بالسوق، أما البرنامج الذي أعدته اللجنة الإستشارية في عام ١٩٦٧ للتنسيق الاقتصادي الاقليمي لخمسة أعوام بهدف تحقيق الإندماج الاقتصادي التدريجي فيما بينها، فلم يحظ بموافقة الوزراء.

ورغم إعداد قرابة ٦٠ دراسة بهدف إقامة مشاريع صناعية مشتركة ومشروعات مواصلات ومصارف، فقد كانت المنجزات نادرة جداً إذا استثنينا قطار «عبر المغرب» الذي يصل ما بين مدينة تونس والدار البيضاء عن طريق مدينة الجزائر(١٢).

٣ ـ مجلس التعاون الخليجي

يعد مجلس التعاون الخليجي أحدث التجمعات الإقليمية في الوطن العربي وإن كان أكثرها استقراراً، واستكمالاً لهيكله المؤسسي. ويمتد الجذر التاريخي لفكرة هذا التجمع إلى منتصف الثلاثينات، حيث شجعت بريطانيا فكرة إقامة اتحاد بين بعض الإمارات، لاعتبارات إدارية ـ تجارية. كما تعددت المحاولات لتأسيس هذا التجمع. إحداها انبثقت عن مؤتمر القمة العربي عام ١٩٦٤، بقصد اجتذاب امارات الخليج إلى حركة التجمع العربي الشامل؛ وأخرى برزت في النصف الثاني من الستينات، في إطار المتغيرات التي أحاطت بالمنطقة وبدأت بمشروع تساعي، وانتهت بإقامة دولة الإمارات العربية المتحدة عام ١٩٧١(١٣).

أما مشاورات مجلس التعاون الخليجي في صيغته الحالية فقد بدأت في مؤتمر لوزراء خارجية هذه الأقطار في مسقط عام ١٩٧٦، حضرته البلدان الستة (أقطار المجلس الحالي) إضافة إلى إيران والعراق. وذلك كرد فعل لتطور الأحداث السياسية في المنطقة، التي طرحت موضوع أمن الخليج. بيد أن الاجتماع انفض دون اتخاذ اجراءات، وطويت الفكرة موقتاً إلى ان طرحت في قمة عمان في الأردن عام ١٩٨٠، في ضوء التطورات التي أفرزتها الحرب العراقية ـ الإيرانية، والتدخل السوفياتي في أفغانستان. وقد تمت الموافقة على الفكرة في قمة عمان، ثم تبلورت صيغتها عبر سلسلة من المؤتمرات الوزارية، وأقرها مؤتمر القمة الخليجي في أبو ظبي بدولة الإمارات في أيار/ مايو عام ١٩٨١ وأعلن رسمياً عن قيام مجلس التعاون الخليجي(١٤).

---

(١٢) محسن التومي، «تصور جغرافي لوحدة المغرب العربي،» ورقة قدّمت إلى: وحدة المغرب العربي (ندوة)، ص ١٧٣.

(١٣) محمد غانم الرميحي، «الصراع والتعاون بين دول الخليج العربي،» في: وليد قزيها [وآخرون]، القومية العربية في الفكر والممارسة: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية، ط ٢ (بيروت: المركز، ١٩٨٠)، ص ٤٥٥ ـ ٤٦١.

(١٤) بسيسو، التعاون الانمائي بين أقطار مجلس التعاون العربي الخليجي: المنهاج المقترح والأسس المضمونية والعملية، ص ١٨٠ ـ ١٨١.

ويجد هذا التجمع مقوماته الأساسية في عدة عوامل يأتي في مقدمتها الإعتبار الأمني والشعور بالخطر الخارجي ويعضدها تماثل القيم الاجتماعية والثقافية المشتركة، فشعوب المنطقة تتقارب في قيمها وعاداتها وتراثها الثقافي، فضلاً عن توافر روابط المصاهرات العديدة بين قبائلها وتشابه أساليب الحياة الذي فرضته عوامل مناخية واجتماعية مشتركة جعلت من المنطقة مجموعة متجانسة التكوين ومهيأة بشكل أكبر للتجمع.

ويمثل العامل الجغرافي أهمية خاصة في هذا التجمع يتمثل في توافر مقومات الارتباط المكاني بحكم عامل الامتداد والتواصل. فالبلدان الستة جيران بحكم الموقع ويمتد اقليمها على أرض منبسطة لا يوجد فيها حواجز طبيعية تقريباً كما أنها تطل على سواحل بحرية تمتد من الخليج إلى بحر العرب إلى البحر الأحمر مما يسمح بسهولة الاتصال البري والبحري بينها لاسيما بعد اقامة شبكة مواصلات بحرية وجوية وبرية حديثة تربط بينها، وآخرها الجسر الرابط بين البحرين والسعودية. الأمر الذي جعل هذه المنطقة وحدة جغرافية واستراتيجية واحدة ذات مصالح ومخاوف مشتركة، ويسّر اتجاهها نحو التجمع.

إضافة إلى ذلك فإن الطبيعة الصحراوية والتشابه الكبير في البنية الجغرافية والاجتماعية وفي عوامل الندرة والوفرة في بعض الموارد الطبيعية أدت إلى تشابه مشاكل أقطار المنطقة وطموحاتها من أجل التنمية والتحديث وتقارب الحلول التي تعتمدها لمواجهة المشاكل الاقتصادية والاجتماعية وتبني نماذج وأولويات متشابهة في معظم الحالات. فباستثناء البحرين تعتمد أقطار المنطقة بصفة رئيسية على النفط والصناعات النفطية كمصدر رئيسي للدخل، كما تعاني بدرجات متفاوتة من هزال التركيب الديمغرافي.

ويضيف التجانس السياسي بعداً آخر إلى هذا التجمع. فالبلدان الستة تتسم بدرجة عالية من التجانس السياسي، فتحكمها أسر تتوارث الحكم وتتبع أنظمة داخلية متشابهة وفلسفة اقتصادية متقاربة. كما تتقارب إلى حد بعيد، في الخطوط العريضة لسياستها الخارجية، فجميعها يرتبط بالمعسكر الغربي. ويضاف إلى ذلك وجود السعودية كقطب أساسي لقيادة التوجه نحو التجمع، بما تتمتع به من وزن خاص مؤثر داخل هذه المجموعة. وقد مارست في المرحلة التمهيدية لتكوين المجلس، بالفعل، دور الدولة القاعدة ذات القدرة على القيام بضغوط كافية للاتجاه ببلدان الخليج الخمسة في اتجاه التجمع.

أما دوافع هذا التجمع فهي، كما حددها مؤتمر وزراء خارجية الأقطار الخليجية الستة في الرياض في شباط/ فبراير ١٩٨١ فتأتي «تأكيداً مع العلاقات الخاصة والخصائص العامة، وتشابه الأنظمة، وأهمية التنسيق بينهم في مختلف المجالات، وعلى وجه الخصوص في المجالات الاقتصادية والاجتماعية. والاعتقاد بالمصير المشترك».

ويلحظ الباحثون ثقل الدافع الأمني كدافع لهذا التجمع، في ضوء التطورات التي سبقت أو رافقت قيام المجلس، وفي ضوء التصريحات الرسمية التي صدرت حوله كذلك، وهي تشير صراحة إلى عدم قدرة بلدان الخليج فرادى على حماية أمن الخليج وحاجتها إلى مثل هذا التكتل، وأهمية تحسين النظام الدفاعي وإجراءات الأمن الداخلي. ويشير أحد الباحثين

إلى[15] أن أقطار مجلس التعاون الخليجي يتجاذبها قوتان، تمثل إحداهما الحلم الناجم عن بروزها كقوة سياسية تستند إلى قاعدة نفطية مؤثرة، والفوائض المالية الناجمة عن تصديرها؛ وترتبط قوة الجذب الأخرى بشعورها بالضعف الناجم عن صغر عدد سكانها، وحقيقة اتجاه النفط المحرك الأساسي لقطاعات التنمية الاقتصادية والاجتماعية، وضعفها الخطير في قدراتها العسكرية والأمنية. هذا الضعف المصحوب بالخوف من استمرار تنافس القوى العظمى للسيطرة على المنطقة بخاصة بعد الغزو السوفياتي لأفغانستان في تشرين الثاني/ نوفمبر عام ١٩٧٩، واندلاع الحرب العراقية ـ الايرانية في منطقة الخليج، والوجود الأمريكي في المحيط الهندي. فهذه الحالة المتناقضة تشكل دافعاً قوياً للتعاون من أجل تخفيف أشكال الضعف المختلفة أو اتخاذ ترتيبات معالجتها. وذلك بالتعبئة الجماعية التي توفرها مصادر القوة المتاحة لها، بخاصة لتقارب الجهد المشترك لهذه المجموعة على ادارة دفة التنمية المشتركة لتحقيق نمو حقيقي ومأمون.

تقويم التجربة

يشغل الهاجس الأمني الجانب الأهم من نشاطات المجلس وانجازاته. فاستحوذت المسائل المتعلقة بالدفاع المشترك والأمني والجوانب السياسية المرتبطة بهما على جانب مهم من وقت هذه الاجتماعات. وفي المجال الدفاعي أعطت قمتا الكويت ومسقط دفعة للتعاون العسكري، إذ نقلته من المرحلة التخطيطية إلى المرحلة التطبيقية، حيث وافقتا على اطار للتعاون الدفاعي كما أقرتا استراتيجية دفاعية لبلدان المجلس تستهدف تعزيز التعاون والتنسيق العسكري بينهما، كما تم انشاء قوة عسكرية مشتركة (قوات درع الجزيرة) تساهم فيها أقطار المجلس بقيادة عسكرية مشتركة مقرها قاعدة الملك خالد العسكرية، وقد أجرت هذه القوات عدة مناورات عسكرية مشتركة في إطار التطلع لأن تصبح «قوة تدخل سريع» خليجية مهمتها الدفاع ضد المخاطر التي قد تتعرض لها أقطار المجلس. إضافة إلى ذلك هناك جهود للتوصل إلى تنسيق بين هذه البلدان في مجال الحصول على صفقات السلاح من العالم لتحقيق الانسجام في أنظمة التسليح وتنويع مصادر التسليح. وفي مجال الأمن الداخلي أقرت القمة الثامنة في الرياض (كانون الأول/ ديسمبر ١٩٨٧) استراتيجية أمنية شاملة تركز على العمل المشترك لتعزيز سلامة الجبهة الداخلية، وخلق سياج أمني قوي، والسعي إلى تقريب القوانين. وفي المجال الاقتصادي، أقر مجلس التعاون الخليجي اتفاقية للتعاون الاقتصادي في حزيران/ يونيو ١٩٨١ تستهدف إنشاء اتحاد جمركي خلال خمسة أعوام، بدءاً بمنطقة تجارة حرة للسلع الوطنية إلى تسهيل تجارة العبور (الترانزيت) والعمل على تنسيق سياسات ونظم الاستيراد والتصدير وتكوين المخزون الغذائي الإستراتيجي وخلق قوة تفاوضية جماعية. وتنص الاتفاقية على الحريات الأخرى التي نصت عليها اتفاقية الوحدة الاقتصادية العربية من

(١٥) المصدر نفسه، ص ٢٦٥.

حرية الانتقال والعمل والاقامة وحق التمليك، والتملك والإرث والإيصاء، وحرية ممارسة النشاط الاقتصادي، وحرية انتقال رؤوس الأموال، كما تنصّ على تشجيع القطاع الخاص على اقامة مشاريع مشتركة[16]. غير أن النتائج التي تحققت في المراحل الأولى لتطبيق الاتفاقية ما زالت دون المستوى المأمول. فلم يؤثر تحرير التبادل التجاري للبضائع ذات المنشأ الوطني في زيادة درجة التشابك التجاري بين الأعضاء. وطلب بعض الأقطار تأجيل تنفيذ بعض المراحل التطبيقية بالنسبة إليها نظراً إلى أوضاعها الاقتصادية والظروف الخاصة بمنتوجاتها الوطنية (عُمان). وأثارت محاولة انشاء منطقة تجارة حرة عام ١٩٨٥ مخاوف بعض الأقطار من ابتلاع الاقتصاد السعودي والكويتي لأنشطة قائمة في بعض البلدان الأصغر ومن ثم فضّل توفير المدى الزمني اللازم لمواءمة الاجراءات والتشريعات الداخلية في كل قطر، أما توحيد التعريفة الجمركية والحائط الجمركي تجاه الخارج فقد كان من المفترض أن يتم في آذار/ مارس عام ١٩٨٧، غير أنه لم يتحقق.

أما تنسيق السياسات فقد شهد اهتماماً واضحاً في عمل المجلس. وقد بحث المجلس الوزاري في دورته العشرين (آب/ اغسطس ١٩٨٦) الاستراتيجية النفطية لبلدان المجلس واتخذ عدداً من القرارات الخاصة بمواقف بلدان المجلس من سياسة النفط الدولية. وفي الإطار نفسه بدأ المجلس في النصف الأول من عام ١٩٨٥ ما يعرف بالحوار الخليجي ـ الأوروبي. وهو حوار يهدف إلى ايجاد حل لمشاكل تصدير المنتوجات البتروكيميائية الخليجية إلى أسواق دول المجموعة الأوروبية.

وفيما يتعلق بالسماح بحرية العمل لمواطني مجلس التعاون في البلدان الأعضاء فقد بدىء في وضع خطط تنفيذية لمنح حرية ممارسة النشاط الاقتصادي لجميع مواطني البلدان الأعضاء في المجلس على قدم المساواة في عدد من المجالات، وكذلك حرية ممارسة المهن لمواطني البلدان الأعضاء. كما قررت قمة أبو ظبي، (تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٨٦) السماح للمستثمرين من مواطني المجلس الحصول على قروض من بنوك وصناديق التنمية الصناعية في البلدان الأعضاء ومساواتهم بالمستثمر الوطني، كما سُمِح لمواطني البلدان الأعضاء بممارسة تجارة التجزئة والجملة.

٤ ـ سوريا الكبرى والهلال الخصيب

تتوزع منطقة المشرق العربي بين فكرتين رئيسيتين للتجمع الاقليمي منذ بداية القرن الحالي. إحداهما فكرة «سوريا الكبرى» أو «سوريا الطبيعية»؛ والثانية هي فكرة الهلال الخصيب. وقد شهدت المنطقة جهوداً نظرية وعملية للترويج لكل منهما ووضعهما موضع التنفيذ بأشكال متعددة.

---

(١٦) محمد محمود الامام، «دور العمل العربي المشترك في تحقيق التنمية المستقلة،» ورقة قدّمت إلى: التنمية المستقلة في الوطن العربي: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية (بيروت: المركز، ١٩٨٧)، ص ٨٧٢.

وتـرتكز فكـرة سوريـا الكبرى عـلى وجود بنيـة تاريخيـة ـ اجتماعيـة واحدة في سـوريـا الطبيعية. وانه من الطبيعي أن تتكرس هذه البنية في شكل دولـة واحدة تضم أراضي المنطقة بأسرها. أما المنطقـة التي تشغلها سـوريا الـطبيعية هـذه فتشمل المسـاحة الـواقعة بـين سيناء وطوروس، والمتوسط والبادية إلى الشرق. وكانت هذه المساحة موزعة في مطلع القرن التاسع عشر على أربع ولايات عثمانية، هي دمشق وحلب وطرابلس وعكـا، ثم توحـدت تحت ادارة ابراهيم باشا بعد الغزو المصري، لمدة عقد واحد، ثم عاد العثمانيون بعدها إلى حكمها مجـزأة عـام ١٨٤١. وجاءت الحـرب العالميـة الأولى بنتائج جغرافيـة وخيمة عـلى شخصية سـوريا الجغرافية ـ القانونية ففصلت اتفاقيـة سايكس ـ بيكـو فلسطين والأردن ولبنـان عنها، ثم جـاء وعد بلفور ليزيد ابعاد فلسطين عن المركز السوري بالسماح بإنشـاء وطن قومي لليهـود فيها. ثم انشىء لبنان مقتطعاً مناطق كانت تتبع تاريخياً ولاية دمشق، حيث تقطعت أوصـال سوريـا الطبيعية إلى أن أعطاها الملك فصيـل أملاً بـالوحـدة بانشـاء حكومـة دمشق التي حاولت دون جدوى اعادة توحيد المنطقة. لكن اتفاقات سان ـ ريمو جاءت تحسم الموضوع في اتجاه معاكس إذ قسمت سوريا الطبيعية إلى منـطقتين: واحـدة تحت انتداب فـرنسي[١٧] وثانيـة تحت انتداب انكليـزي. وقُسمت الأولى إلى سوريـا ولبنان، والثـانيـة إلى فلسـطين وشرق الأردن. ويشـير غسان سلامة[١٨]، إلى أن هذه التجزئة بقيت مرفوضـة من قبل التيـار الأساسي العـربي المسلم الذي كان يعبر عنه حـزب الاستقلال وحـزب الاتحاد السـوري، وأن المؤتمر السـوري جاء في صيف ١٩٢١ يؤكد على وحدة سوريا الطبيعيـة. كما وضـع حزب الشعب في صلب بـرنامجه المعلن في مؤتمره التأسيسي في حزيران/ يونيو ١٩٢٥ مسألة تـوحيد سـوريا لتضم كـل الأقطار المشمولة بحدودها الطبيعية. وجاء في نداء سلطان الأطـرش زعيم ثورة ١٩٢٥ مـطلب وحدة البلاد السورية ساحلها وداخلها، والاعتراف بدولـة سوريـة عربيـة واحدة. كـما دعت الكتلة الوطنية في مؤتمرها في حمص عام ١٩٣٢ إلى إنشاء دولة ذات حكومة واحدة في سوريا بجميـع أراضيها المجزأة. أما عصبة العمل القومي، وحزب البعث، والحزب القـومي العربي فكانت تدعـو إلى وحدة عربية شاملة.

ويرصد سـلامة أن الـدعوات الأولى لـرفض الكيان السـوري الجديد، ولوحـدة آسيا العربية أو لوحدة سوريا ولبنان كانت مشاريع سياسية يتفاوض في شأنها أطراف سياسيون ذوو شأن كالهاشميين مثلاً. أما الدعوات إلى الوحدة العربية فقـد كانت مشـاريع طـويلة الأمد لا تخلو من الـطوباويـة. وان هناك اختـلافاً في مستـوى الجديـة بين مشـاريع الـوحدة في مـطلع العشرينات، وتلك التي بدأت تظهر في الثلاثينات وما بعدها. كما يلحظ سلامة تطوراً باتجـاه القبول التدريجي لأمر الواقع الجغرافي الجديد بعد فشل الثورة المسلحة عام ١٩٢٥ سواء عـلى مستوى القوى السيـاسية أو النخب. وإن كـان يلحظ أيضاً أن هـذا القبول لم يكن حمـاسياً،

---

(١٧) غسان سلامـة، المجتمع والـدولة في المشرق العـربي، مشروع استشراف مستقبل الـوطن العربي، محور المجتمع والدولة (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٧)، ص ٥٩، و٦٠.

(١٨) المصدر نفسه، ص ٦١.

وأن رد فعل تخلي النخب السورية عن مطلب ابقاء الكيان السياسي السوري مطابقاً للكيان الجغرافي لبلاد الشام ساهم في ظهور القومية العربية في مفهومها «الشامي».

وخلص سلامة إلى أنه بعد استقلال سوريا ساءت الأوضاع بصورة جعلت الكيانات التي نشأت على أطراف «سوريا الحقيقية» إلى جانب عراق نوري السعيد، بل وتركيا، تتناتش استقلال سوريا حتى أصبح أرقى أهدافها الوطنية ليس اعادة الوحدة بقدر الحفاظ على ما تبقى من سوريا متماسكاً بوجه المؤامرات، ووضعتها أمام خيارين، إما الطوبى الشيوعية أو البعثية أو قيادات قديمة نخرتها المصالح الفردية وتكرار التنازلات. واختارت سوريا مرة أخرى الهروب إلى الأمام في وحدة مع مصر أولاً، ثم، بعد الانفصال، في سياسات متطرفة. ولم يتغير هذا التأرجح إلّا بعد عام ١٩٧٠ عندما استطاع الحكم اعادة دمشق إلى دور اللاعب الأول في اطار سوريا الطبيعية دون التخلي عن الإطار القومي العربي كإطار للشرعية الايديولوجية[١٩].

وفي بحث آخر يشير سلامة إلى أن المشروع يمكن أن يكون قد ظهر مجدداً في فترة محددة من السبعينات استطاعت فيها دمشق نسج علاقات متميزة مع كل من الأردن ولبنان والفلسطينيين معه. ويشار إلى أنه عند دخول القوات السورية إلى لبنان عام ١٩٧٦، كانت دمشق مرتبطة باتفاقات وحدوية متعددة مع الأردن والفلسطينيين[٢٠].

أما مشروع الهلال الخصيب، فيضيف العراق إلى إقليم «سوريا الطبيعية» ويتسع لدى البعض ليشمل قبرص والكويت أيضاً وتعود جذور المشروع إلى بداية القرن. فنادى به الملك فيصل ملك العراق واجتذب تأييد قادة بعض الأقطار العربية الأخرى، ولاسيما بعد اندلاع الثورة العربية الكبرى التي قادها الشريف حسين بن علي، شريف مكة، والتي أعلنت أن هدفها استقلال أقطار المشرق العربي الخاضع للحكم العثماني وتحقيق وحدتها. وتم إنشاء المملكة العربية ومركزها دمشق إثر دخول الملك فيصل إليها مع جيوش الحلفاء قبل انتهاء الحرب العالمية الأولى. غير أنها لم تدم سوى فترة وجيزة، وتم القضاء عليها على يد الحلفاء أنفسهم في إطار إعادة تقسيم مناطق النفوذ.

وقد دافع انطون سعادة، مؤسس الحزب السوري القومي الاجتماعي، عن فكرة الهلال الخصيب في كتابه الشهير نشوء الأمم، عام ١٩٣٦. واهتم سعادة بتوضيح هوية المجتمع القومية وشرح الأمة بوصفها مجتمعاً أتمّ تكوّنه لديه وعي بهويته واحساس بمصيره عبر التاريخ. وبناء على هذا اعتبر أن سوريا، أو الهلال الخصيب، تشكل أمة عربية واحدة يجب أن تتوحد[٢١]. وأن الوطن السوري هو البيئة الطبيعية التي نشأت فيها «الأمة السورية». أما

---

(١٩) المصدر نفسه، ص ٦٤.

(٢٠) غسان سلامة، «الجامعة والتكتلات العربية،» ورقة قدّمت إلى: جامعة الدول العربية: الواقع والطموح (ندوة)، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٣)، ص ٧٩٢.

(٢١) حليم بركات، المجتمع العربي المعاصر: بحث استطلاعي اجتماعي (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٤)، ص ٤٢٦.

المنطقة التي تناولها سعادة فهي «تمتد من جبال طوروس في الشمال الشرقي إلى قناة السويس والبحر الأحمر في الجنوب شاملة شبه جزيرة سيناء وخليج العقبة، ومن البحر السوري في الغرب شاملة جزيرة قبرص، وخليج العجم في الشرق» . . . ويعبر عنها بلفظ عام «الهلال السوري الخصيب ونجمته قبرص»[22].

وقد أثار ظهور الحزب السوري القومي نقاشاً نظرياً وسياسياً تناول صحة أطروحاته القومية وتناقضها مع القومية العربية. وهناك من ربط بين هذه الأطروحات والمانيا النازية. لكن هذا الربط لم يلحق بالحزب أي ضرر يومذاك بخاصة أن الحلفاء لم يكونوا أفضل من ألمانيا في تعاملهم مع الشعوب التي يمارسون انتداباً أو احتلالاً لأراضيها. وانتشر الحزب في لبنان وسوريا وفلسطين والأردن. ولم يتمكن من الانتشار في العراق أو الكويت.

وقد أعطى نوري السعيد زخماً للفكرة في الخمسينات وسعى لادخالها حيز التنفيذ على مرحلتين، يتم خلال المرحلة الأولى اقامة سوريا الكبرى، دون اشتراك العراق فيها، أي إقامة دولة واحدة تضم سوريا والأردن ولبنان وفلسطين. وبعدها يتم السعي لانضمام العراق إليها في عصبة عربية واحدة وهي «الهلال الخصيب» ويمكن أن تنضم إليها بلدان أخرى، وكانت بريطانيا تشجع العراق وتدفعه لدعم مصالحها في المنطقة وزعزعة النفوذ الفرنسي في سوريا ولبنان وتزكية الروح الاقليمية، واثارة الصراع والتنافس مع مصر والسعودية. بيد أن المحاولة فشلت بدورها بسبب مقاومة مصر والسعودية الشديدة (لأسباب مختلفة) وتراجعت بريطانيا عن تأييد المشروع وسقط بسقوط النظام الملكي في العراق عام ١٩٥٨.

ويرى بعض المصادر[23] أن مشروع بناء «الجبهة الشرقية» الذي بقي في الإجمال مشروعاً فحسب، يشكل إلى حد كبير استعادة لهذه الفكرة، إذ يسعى لجمع وتنسيق طاقات كل من العراق وسوريا والأردن ولبنان والفلسطينيين لمواجهة اسرائيل. وهو الهدف الذي وضعه القوميون السوريون منذ تأسيس حزبهم في طليعة أهدافهم. إلّا أنه يصعب حدوث تطور في هذا الاتجاه خارج تفاهم طويل المدى وجدي بين بغداد ودمشق، وهذا لم يحدث إلّا نادراً منذ استقلال بلدان هذه المنطقة.

ثانياً: جدلية القومي والإقليمي

يثير الإتجاه إلى إقامة التجمعات الاقليمية العربية الجدل حول تأثيره في جهود التجمع العربي الشامل نحو الوحدة. ويشير تتبع الجدل حول هذه القضية إلى ثلاثة اتجاهات رئيسية تتراوح بين اتجاه مؤيد وآخر رافض وثالث متحفظ يقبلها وفق ضوابط أو شروط.

يرى **الاتجاه الأول** أن هناك ظروفاً وصلات خاصة بين بعض أقطار الوطن العربي

---

(٢٢) سامي ذبيان، الحركة الوطنية اللبنانية: الماضي والحاضر والمستقبل من منظور استراتيجي (بيروت: دار المسيرة، ١٩٧٧)، ص ٢٩٩، و٣٠٠.

(٢٣) سلامة، «الجامعة والتكتلات العربية،» ورقة قدّمت إلى: جامعة الدول العربية: الواقع والطموح (ندوة)، ص ٧٩٢.

تدعوها إلى الترابط فيما بينها برباط أوثق من ذلك الذي يربط البلدان العربية جميعها، الأمر الذي يسهل اقامة الوحدة العربية الكبرى، وتكون مرحلة من مراحل التطور باتجاهها. وإن العلاقة بين الوحدات الاقليمية والوحدة الكبرى هي علاقة اثراء متبادل.

ويضيف مؤيدو هذا المدخل أن التجمعات الإقليمية العربية الفرعية تمثل حلاً وسطاً بالنسبة إلى ظروف الوطن العربي الحالية، فبين سهولة منطق الاستقلال واغراءاته، وتعذر استمرار واقع التجزئة ومخاطره من ناحية، وصعوبة الغاء التقسيمات القطرية التي تلت فترة الإستقلال طفرة واحدة من ناحية أخرى، فإن جهود التجمع الاقليمي تغري بالتجربة، وتتيح انقاذ المجتمع العربي من مخاطر استمرار البلقنة وتهيئه لتقبل فكرة الوحدة مستقبلاً.

ويعتقد مؤيدو التجمعات الاقليمية أن الاتجاه نحو الوحدة الشمولية الايديولوجية لم يصمد للاختبار، وأنه لم يبق في الساحة ـ في المدى المنظور على الأقل ـ غير أسلوب التقارب الاقليمي الواقعي، المتدرج، كما في تجربة مجلس التعاون الخليجي وفكرة المغرب الكبير وإعادة التقارب بين شطري وادي النيل. وهي تجارب إن تحققت وتنامت مرشحة لخلق تيار وحدوي جديد في الوطن العربي كله. ويلحظ بعض المفكرين[٢٤] أن مصر التي رشحها الفكر الوحدوي قاعدة للوحدة العربية لن تفقد دورها في التصور الجديد. بل ستبقى واسطة العقد بين المغرب الكبير وبين وحدات المشرق شماله وجنوبه. وسيتعين عليها التقريب بين بضعة كيانات طبيعية كبيرة بدل محاولتها لم الشمل بين أكثر من عشرين كياناً مبعثراً.

ويعتقد هؤلاء أن الأمة العربية قد بدأت تتجمع في حلقات منفصلة في البداية، مترابطة في النهاية، ومجلس التعاون الخليجي واحد من حلقاتها ووادي النيل حلقة أخرى، تتلوه حلقة المغرب العربي الكبير. . . الخ. وان هذه الحلقات المختلفة قد تترابط تدريجياً تحت حلقات أوسع من دائرة كل واحدة منها. فحلقة الجزيرة إذا ما نشأت ترتبط بحلقة مجلس التعاون بهمزة وصل هي العربية السعودية، والسعودية أيضاً حلقة وصل أو ارتباط مع حوض البحر الأحمر ووادي النيل وما يمتد جنوبه من بلدان عربية. ومهما حاولت الصهيونية العالمية وقف التطور التاريخي وتقطيع أوصال الأمة العربية فإن ظواهر الأمور تدل على أن نجاحها ـ إن تحقق ـ سيكون في التأجيل وليس في تعطيل الالتحام والتكوين[٢٥].

ومقابل وجهة النظر المؤيدة لفكرة التجمعات الاقليمية هناك **الاتجاه الثاني** الذي لديه وجهة نظر أخرى ترفض هذه الفكرة. وترى أن التجمعات الاقليمية تحمل معها احتمالات ومخاطر توسيع نطاق التفتيت، من تجزئة قطرية إلى تجزئة اقليمية، ومنطلقاً للتأكيد على التباين الاقتصادي والاجتماعي بين أقطار الأمة العربية، ومدخلاً لترسيخ العزلة والانقسام وتقسيم الوطن العربي إلى نوادٍ خاصة مغلقة على أعضاء بعينهم كالتجمع النفطي.

---

(٢٤) محمد جابر الأنصاري، «نموذج عربي في نظرية الوحدة الطبيعية،» العربي، السنة ٣١، العدد ٣٥٧ (آب/ اغسطس ١٩٨٨)، ص ١٨ ـ ٢٢.

(٢٥) المصدر نفسه.

وبين هذين الاتجاهين يوجد اتجاه ثالث، يرى المخاطر ويحدد آلياتها ولكنه ينتهي إلى إمكان تقبل الفكرة وفق ضوابط معينة. وغسان سلامة[٢٦]، مثلاً، يرصد هذه المخاطر، ولكنه يخلص إلى أنه لا يمكن للقومي أن يلغي المحلي ولا مصلحة له في ذلك، فللجوار الجغرافي، خصوصاً إن تطابق مع نظم سياسية واجتماعية مماثلة، أهمية كبرى وهي عنصر تقارب. ولا يسع القومي إلاّ أن يؤيد قيام الوحدات المحلية المندمجة. فقد تشكل بالفعل خطوة على طريق الوحدة الكبرى ومثالاً لها. لكن شرط هذا التأييد هو وضوح الهدف من التجمع وظروفه التاريخية المحددة. يحق للأنظمة القائمة في بلدان الخليج أن تتضامن، خوفاً من الأخطار الخارجية والداخلية. ولكن المسألة هنا ليست خطوة وحدوية بل مجرد تنسيق أمني من سلطات لا من بلدان. ويحق للبلدان الغنية أن تجتمع في إطار دون غيرها من البلدان الفقيرة، وانما بشرط ألاّ يكون الهدف مزيداً من الشح في دعم هذه الأخيرة وهناك بالفعل وحدات تنشأ لتشكيل عقبات أمام الوحدة الفعلية لا خطوات على طريقها.

ويأتي هذا التعارض الواضح في الآراء من تقدير أوزان العناصر الفاعلة في العلاقة الجدلية بين القومي والاقليمي، ومن تباين منطلقات التحليل، وطالما لا توجد كلمة نهائية في العلوم الاجتماعية، يظل الانحياز لأي من هذه الآراء مسألة تقديرية. ويظل تقدير الرؤية المقابلة مسألة ضرورية. ويصبح الاحتكام لخبرة التجربة هو الفيصل.

ثالثاً: الاحتكام للتجربة

١ ـ كيف تنظر هذه التجمعات إلى نفسها

تعتبر الوثائق الأساسية والاتفاقات مصدراً مهماً من مصادر التعرّف على هوية التجمعات. وبغض النظر عن أي تطبيقات، فهي في النهاية ترصد «المثل الأعلى» الواجب الاهتداء به. فماذا تقول وثائق التجمعات الاقليمية العربية في القضية المعروضة؟

الوثيقة الأساسية لمجلس التعاون الخليجي تصوغ التجمع في إطار «يخدم الأهداف السامية للأمة العربية» ويتماشى مع «ميثاق» جامعة الدول العربية الداعي إلى تحقيق تقارب أوثق وروابط أقوى. وتصريحات المسؤولين في مجلس التعاون الخليجي تربط بين الوحدة الخليجية والوحدة العربية المأمول فيها. وتعتبر المجلس «مقدمة حقيقية للوحدة العربية الشاملة» وقادة البلدان الخليجية يؤكدون أنهم يستلهمون المادة التاسعة من ميثاق الجامعة العربية. وهكذا طرح الخليجيون تجمعهم مستنداً إلى ثلاث قواعد قومية: الأولى، أن قيامه يوافق ميثاق الجامعة العربية؛ والثانية، أنه خطوة على طريق الوحدة العربية الشاملة؛ والثالثة، هي تقديم نموذج للأعمال العربية الوحدوية الناجحة.

---

(٢٦) سلامة، «الجامعة والتكتلات العربية،» ورقة قدّمت إلى: جامعة الدول العربية: الواقع والطموح (ندوة)، ص ٧٩٩.

وعلى العكس من مجلس التعاون الخليجي، تأتي مواثيق تجمع وادي النيل خالية من الاشارة إلى العلاقة بالمواثيق القومية العامة، فمنهاج العمل السياسي والتكامل الاقتصادي، يتحدث عن الروابط السياسية والاقتصادية والثقافية والعسكرية بين مصر والسودان بشكل ثنائي بارز دون الإشارة إلى الأطر الجماعية التي ترتبط بها البلدان على المستوى العربي، وقد دفع هذا التجاهل الفكر السياسي العربي إلى تحليلات عن اتجاه مصر إلى العمل الثنائي الاقليمي في دائرة حوض النيل القديمة[27] وبالمثل جاء ميثاق التكامل خالياً من أي اشارة صريحة إلى ميثاق الجامعة العربية أو مادته التاسعة، واكتفى باشارة في الديباجة عن أن الشعبين يقدران مسؤولياتهما التاريخية ومسؤولياتهما كجزء من الأمة العربية. كذلك لم يتضمن الميثاق أي إشارة مرجعية تربط بين العمل المصري ـ السوداني المشترك وجهود التجمع القومي الشامل، بل استخدم عبارات عامة ذات بعد عربي ـ افريقي.

غير أنه خلال التصريحات والخطب التي ألقيت في مناسبات متعددة حرص المسؤولون المصريون بصفة خاصة على التأكيد على وجود رابطة وثيقة بين جهود التكامل المصري ـ السوداني وجهود الوحدة العربية الشاملة.

وجاء ميثاق «الاخاء» الذي أعقب بيان التكامل ـ ولم يدخل بعد في حيز التنفيذ ـ على غرار ميثاق التكامل فيما يتعلق بالربط مع التجمع القومي الشامل. فاكتفى بالتأكيد على ضرورة تحقيق التضامن بين الشعوب والبلدان العربية لخدمة قضايا السلام والتنمية والتقدم والاستقرار. وعدّد الاشارات المرجعية للميثاق دون ترجيح أي منها، فأشار إلى التضامن بين الشعوب والبلدان العربية والارتباط الافريقي المشترك «كما اشار إلى تضامن شعوب الأمة الاسلامية».

ورغم أن تجمع المغرب العربي ما زال في دور الارهاصات، فإنه لا يخلو من أطر مرجعية لبيان رؤيته الذاتية للكيان المرتقب. وإذا كانت معاهدة الاخاء والوفاق هي أحد أوجه التجمع المحتملة، فهي تشير إلى عدد من الانتماءات العربية والاسلامية والافريقية دون ترجيح أي منها. وإذا كانت اتفاقية «وجدة» التي شكلت الاتحاد العربي الافريقي (آب/ اغسطس ١٩٨٤ ـ أيلول/ سبتمبر ١٩٨٧) ـ رغم انقضائها ـ تعطي مثالاً، فهي تصوغ هدفها «في إقامة اتحاد من شانه أن يكون منطلقاً لقيام هياكل أوسع، هدفها خدمة وحدة الشعوب العربية والإسلامية وتحقيق ما قصد إليه من عزة وكرامة واعتباراً لكون هذا الاتحاد يشكل لبنة أساسية لوحدة المغرب العربي، وبالتالي خطوة تاريخية في سبيل تحقيق الوحدة العربية» ويلاحظ هنا الربط بين البعدين الاقليمي والقومي على خلاف معاهدة «الاخاء والوفاق» التي أغفلت هذا البعد بشكل محدد. ويعزو المراقبون هذا للتأثير الليبي.

٢ ـ الناقدون

بين تجارب التجمعات الاقليمية القائمة، أو التي في طور التكوّن، وحتى مستوى

(٢٧) شعراوي، افريقيا: قضايا التحرر والتنمية، ص ٢٧٨.

الفكر، تستحوذ تجربة مجلس التعاون الخليجي على أكبر قدر من النقد بينما تتقاسم تجربتا تجمع وادي النيل والتجمع المغربي قدراً متواضعاً من هذا النقد، وينصب في مجالات محددة. وتظل فكرتا سوريا الكبرى والهلال الخصيب فكرتين سيئتي السمعة بالإطار الذي طرحت فيه الأولى في الثلاثينات، والذي مورست فيه الثانية في الخمسينات، كما يعرض أحياناً نقد فكرة «سوريا الكبرى» كاتهام موجه إلى تطلعات اقليمية سورية في لبنان أكثر منه مناقشة لمشروع اقليمي للتوحيد.

الإطار النقدي لمجلس التعاون الخليجي ـ كما يراه بعض المفكرين القوميين يبدأ من أن المجلس جاء في شق أساسي من أسباب انشائه ـ تجسيداً للمحاولات السابقة من قبل السعودية في الستينات والسبعينات إما لرفع مستوى العمل المشترك إلى ما فوق القومي ـ أي الإسلامي ـ أو لتخفيضه إلى ما دون القومي ـ أي الخليجي. وفي كلتا الحالتين فإن المقصود هو ضرب العمل العربي المشترك على المستوى القومي. وفي هذا الإطار يفسّر خير الدين حسيب[٢٨] عدم نجاح محاولات انشاء «المركز العربي لنقل وتطوير التكنولوجيا» وعدم نجاح محاولات انشاء «المجلس العربي للموارد المائية» اللذين حاولت الأكوا اقامتهما، في الوقت الذي أنشأت فيه السعودية بعد رفض الأول مباشرة «المؤسسة الاسلامية للعلم والتكنولوجيا». ولذلك فإن الموقف من مجلس التعاون الخليجي أو أي تكتل اقليمي آخر ليس موقفاً نابعاً من موقف ضد أي تعاون شبه اقليمي، وإنما إلى أي حد يصب هذا التكتل والتجمع في العمل العربي المشترك على المستوى القومي، أو يكون متناقضاً معه. وفي هذا الاطار أيضاً يفسّر حسيب مغزى ومعنى عدم قيام بعض بلدان مجلس التعاون الخليجي ـ التي هي أعضاء في مجلس الوحدة الاقتصادية ـ بتسديد التزاماتها لعامي ١٩٨٥ و١٩٨٦ في ميزانية مجلس الوحدة الاقتصادية بينما كان على وشك أن يتوقف عن إمكانية دفع رواتب موظفيه[٢٩].

مجال آخر للنقد ينصب على «الطبيعة المغلقة» لتجمع البلدان الخليجية، فالنظام الأساسي لا يتضمن نصاً بقبول أعضاء جدد، والممارسة العملية استبعدت بلداناً قريبة جغرافياً ومطلة على الخليج، مثل العراق، أو ضمن شبه الجزيرة العربية، مثل شطري اليمن. وقد وجهت هذه البلدان نفسها انتقادات للمجلس بسبب استبعادها، وهذه الطبيعة المغلقة دفعت بالبعض إلى وصف مجلس التعاون الخليجي بأنه «نادي الأغنياء العرب».

ويضيف مفكرون آخرون أنه لا تكفي الاشارة في نظام المجلس إلى أن التعاون والتكامل الخليجي «يخدم الأهداف السامية للأمة العربية» وأنه يتماشى مع ميثاق الجامعة العربية الداعي إلى تحقيق تقارب أوثق وروابط أقوى «فقد جاءت الاتفاقية الاقتصادية عاملة على تنسيق

---

(٢٨) انظر مداخلة خير الدين حسيب على ورقة: الامام، «دور العمل العربي المشترك في تحقيق التنمية المستقلة،» ورقة قدّمت إلى: التنمية المستقلة في الوطن العربي: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية، ص ٨٩٦.

(٢٩) المصدر نفسه، ص ٨٩٦.

وتوحيد السياسات الاقتصادية والمالية والنقدية والتشريعات التجارية والنظم الجمركية المطبقة» دون إشارة إلى العلاقة ببقية الأقطار العربية. وتشير الممارسات في المنظمات العربية إلى أن هذا التنسيق يفرض نفسه على باقي الأقطار العربية، بحكم ما لمجموع بلدان المجلس من قوة تصويتية وما لديها من أسلحة مالية. وبذا بات هناك خطر من أن يخضع الكل لمنظور الجزء[٣٠].

ومن المنظور نفسه ينظر البعض بقلق إلى تجربة الحوار الخليجي ـ الأوروبي التي بدأت عام ١٩٨٥ لايجاد حلول لمشكلات تصدير المنتوجات البتروكيميائية الخليجية إلى أسواق بلدان المجموعة الأوروبية، باعتبار أن التجمع الخليجي هو الأكثر تأثيراً من المنظور الأوروبي، ومن ثم انطباع ذلك على الطريقة التي تدار بها باقي المصالح الأوروبية مع الدوائر العربية الأخرى، انطلاقاً من هذا الحوار المنفصل. هذا فضلاً عما أوضحته تجربة التفاوض المنفصل مع المجموعات الدولية (حوار خليجي/ أوروبي ـ حوار مغربي/ أوروبي) من انعكاسات سلبية بينما من مصلحة المجموعة العربية التفاوض ككل وفي إطار موحد مع المجموعة الأوروبية وغيرها لتحقيق نتائج أفضل.

كذلك يلاحظ البعض أن هناك نزوعاً قطرياً ـ اقليمياً لبلدان الخليج انعكس في تناقص الحماس للمنظمات المتخصصة والمشروعات العربية المشتركة، الأمر الذي أدى إلى استيراد الاستشارات من الخارج على شكل قروض ومساعدات، مقرونة بشروط اقتصادية وسياسية، وزاد من التبعية الاقتصادية لهذه البلدان.

ويضيف الناقدون موقف بلدان أعضاء مجلس التعاون الخليجي من العمالة العربية لرصيد النقد الموجه إلى المجلس من حيث تقليص العمالة العربية واستبدالها بالعمالة الآسيوية في الوقت الذي تعاني فيه بلدان عربية من ارتفاع نسبة البطالة، ويوجد أكثر من مليون مهاجر عربي في البلدان الأوروبية يعانون من التمييز ومهددون بالطرد وفقدان الهوية القومية، وفي الوقت الذي تنبه فيه مصادر خليجية لمخاطر الهجرة الآسيوية على عروبة الخليج.

وينظر مفكرون آخرون بقلق، إلى أن ثقل الهاجس الأمني الذي حكم نشوء المجلس، ومن ثم تطوره، قد يحول المجلس من أداة وحدوية إلى أداة تسهل ربط أمن بلدانه الواحد بالآخر. مع تصور انفصال هذا الأمن عن الأمن العربي[٣١].

أما الانتقادات التي وجهت إلى تجمع وادي النيل ـ من حيث علاقته بجهود التجمع الشامل ـ فقد انطلقت من الظروف التي أحاطت بهذه التجربة. فمنهاج العمل السياسي والتكامل الاقتصادي، الذي عقد في أوائل ١٩٧٤ صاحب أزمة العلاقات المصرية ـ العربية التي أعقبت اتفاق فض الاشتباك المصري ـ الاسرائيلي. وربطت التحليلات بين الحدثين.

---

(٣٠) المصدر نفسه، ص ٨٧٣ ـ ٨٧٤.

(٣١) سلامة، «الجامعة والتكتلات العربية،» ورقة قدمت إلى: جامعة الدول العربية: الواقع والطموح (ندوة)، ص ٧٩٧.

وبدت القاهرة ـ من وجهة نظر الناقدين ـ وكأنها تبحث عن حليف في جوف وادي النيل، تبعد به عن متطلبات العمل العربي القومي بالاتجاه نحو افريقيا، حتى تمر سحابة التوتر العربي. وذهب ناقدون آخرون إلى القول بأن السودان كان دائماً احتياطي البرجوازية المصرية كما كان احتياطياً للاقطاعية المصرية في عصر الملكية، يمد مصر بالماء وحلم الزراعة الواسعة، وعندما لا تسعف هذه البرجوازية المصرية «ميكانيزمات» المال العربي فإنها تقتصر على السودان «أليس الحل المنفرد والموقف الانعزالي من شيم البرجوازية المصرية في الفترات الحاسمة مثلما حدث أوائل هذا القرن في وجه انطلاق الحركة القومية العربية الشاملة»[32]. وقد جاء ارتباط اعلان ميثاق التكامل عام ١٩٨٢ مع وجود القطيعة العربية لمصر بعد اتفاق السلام المصري ـ الاسرائيلي، فمضت الانتقادات الموجهة إليه، من ثم، في الاتجاه نفسه.

أما الانتقادات الموجهة إلى مشروع تجمع المغرب العربي فتشترك مع الانتقادات الموجهة إلى تجربة التعاون الخليجي في أنها «انطلقت من نظرة اقليمية بحتة، ولم تأخذ في اعتبارها الاطار القومي، بل على العكس من ذلك سعت البلدان مجتمعة ومنفردة إلى توثيق علاقاتها بالغرب»[33].

ويلاحظ المراقبون أنه في الوقت الذي نجد فيه المغرب هو البلد الوحيد في منطقة المغرب العربي الذي وقّع على اتفاقية الوحدة الاقتصادية العربية عام ١٩٦٢ (ولم يصدق عليها حتى الآن) لم ينضم أي بلد مغربي إلى السوق العربية المشتركة.

ويضيف بعض المفكرين أن اتفاق طنجة ـ وهو أهم مشروع حزبي يعبر عن النيات الرسمية لبناء وحدة مغربية ـ جاء كرد فعل لقيام الوحدة المصرية ـ السورية عام ١٩٥٨، أي لـ «سحب البساط» من تحت مشروع آخر مطروح، بل أنجز الوحدة العربية من خلال بلدين شرقيين، ولذلك لم يحصل تقدم في وحدة المغرب العربي باستثناء قيام «اللجنة الاستشارية الدائمة للمغرب العربي» والتي ماتت فيها بعد. وان الوحدة المغربية تُطرح من طرف الرسميين المغاربة إما كفكرة بديلة، أو تتعارض مع الوحدة العربية، وإما كشعار في بعض المناسبات[34].

٣ ـ بماذا يرد مؤيدو التجمعات الاقليمية

لدى المؤيدين قائمة من الحجج المماثلة رداً على هذه الانتقادات: ففي مواجهة الانتقادات الخاصة بالطابع الأمني للتجمع الخليجي يرى المؤيدون أنها انتقادات تنبع من منطلق سياسي ضيق لا يرى في هذا المجلس سوى الاعتبارات الآنية التي تبدو للبعض أنها

---

(٣٢) شعراوي، افريقيا: قضايا التحرر والتنمية، ص ٢٧٥.

(٣٣) الامام، «دور العمل العربي المشترك في تحقيق التنمية المستقلة،» ص ٨٦٨.

(٣٤) انظر مداخلة عفيف البوني، في ندوة: «الوعي القومي في المغرب العربي،» في: تطور الوعي القومي في المغرب العربي، سلسلة كتب المستقبل العربي، ٨ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٦)، ص ٨٧.

السبب الوحيد وراء قيامه وبالأخص النظر إليه باعتباره حلفاً أمنياً يمثل امتداداً للاستراتيجية الأمريكية في المنطقة. ويمثل بالتالي مخططاً لانسحاب أقطار النفط من العمل العربي المشترك. وينطوي هذا على تبسيط لا يأخذ في الاعتبار العوامل المؤثرة في عملية التكامل الخليجي، والظروف الخطرة التي تواجه بلدانه، وعمق ارتباط مصير شعب المنطقة بمصير بقية الشعب العربي. فضلاً عن أن بلدان المجلس تحملت دعم العراق على أساس أنه يدخل في اطار تمويل الأمن القومي[٣٥].

إن العوامل التي قامت عليها فكرة المجلس متعددة، وهي كذلك مختلفة لدى الحكومات عنها لدى المواطنين وعنها لدى أعداء الأمة العربية. ويمكن القول إن الحكومات منطلقة من رغبتها في إيجاد كيان أقوى من الكيانات الصغيرة التي أصبحت مهددة نتيجة تصاعد حدة الصراع الدولي حول المنطقة من ناحية، وهشاشة التركيب السكاني والبناء الانتاجي لكل قطر من هذه الأقطار من ناحية أخرى. أما نظرة مواطني المنطقة إلى المجلس فتنطلق من قناعتهم بأن وجوده لا يضيف جديداً إلى مسألة التنسيق الأمني الداخلي أو العلاقات الخارجية، فهذه الأمور قائمة قبل وجود المجلس وبعد قيامه، وبالتالي فإن نظرة المواطنين إلى المجلس أصبحت تنطلق من اعتبارات تتعدى هذه المسألة إلى العمل من أجل تحويل المجلس إلى اتحاد بين أقطار المنطقة، باعتبارها شريحة عربية تتماثل فيها الظروف السياسية والاقتصادية والاجتماعية في الوقت الراهن، الأمر الذي ييسر عملية اندماجها. هذا مع التأكيد على أن هذه الشريحة العربية لا تمثل هوية متميزة وأن انضمام أقطار عربية أخرى إليها أمر ينسجم مع متطلبات الوجود العربي وضرورات التنمية الحقيقية في المنطقة فضلاً عن انطلاقه من وحدة المصير.

كما يشير آخرون إلى أن قلة الاستثمارات الخارجية في المنطقة العربية تعود إلى عدد من الاعتبارات لا تقع على عاتق بلدان الخليج وحدها، وإنما تعود إلى التردي السياسي العربي أيضاً بخاصة خارج الخليج، وانخفاض عائدات النفط بشدة، واقتصار الجهد العربي في تنشيط القطاع الاقتصادي العربي المشترك على رسم الاستراتيجيات، ووضع الأطر المشتركة التي ظلت في أغلب الأحيان هياكل فارغة. كما أنه ليس من السهل انتقاد قلة المساعدات التي قدمتها بلدان المجلس على أساس أن النفط مورد ناضب بطبيعته، ومن ثم فلا بد من استخدام هذه الأقطار لعائداتها بشكل يؤمن مستقبلها في مرحلة ما بعد النفط. فضلاً عن أن المعونات التي قدمتها البلدان الخليجية للبلدان العربية الأخرى تقدر بما بين ٣ ـ ٤ مليارات دولار سنوياً وهو مبلغ يزيد عما تخصصه الدولتان العظميان للمعونات الخارجية.

وفيما يتعلق بالمال النفطي يقول المدافعون: لقد أصبح كل عاجز عن تحقيق طموحاته

(٣٥) انظر مداخلة علي خليفة الكواري على ورقة: محمد لبيب شقير، «المنظمات العربية المتخصصة ومشكلات علاقتها بالجامعة العربية وعلاقتها فيما بينها،» ورقة قدّمت إلى: جامعة الدول العربية: الواقع والطموح (ندوة)، ص ٨٢٣ ـ ٨٢٤.

يضع اللوم على المال النفطي والمشايخ المتحكمين فيه. وكأن الجميع قد حلّ كل مشكلاته وأصبح يستخدم كل موارده حسب مقتضيات الرشد، ولم يبق سوى حكام الخليج الذين يرفضون توظيف النفط وعائداته من أجل رفاهية الإنسانية واستقرارها. إن مشاكل العجز العربي لن يحلها المال النفطي، وفي تقدير هؤلاء المدافعين أن النقد ينصب على مسألة عدم إتاحته لاستخدام هذه البلدان في أوجه الاستخدامات نفسها في البلدان النفطية وتوافر هذا المال في الظروف السياسية الراهنة للبلدان العربية لن يكون له سوى الآثار السلبية نفسها التي يعانيها الخليج، والتي أصبحت عائقاً لامكانات تطوره الاقتصادي والاجتماعي(٣٦).

ويرى المدافعون عن تجمع وادي النيل أن العلاقات الثنائية بين بلدين مثل مصر والسودان ليست بالضرورة محوراً اقليمياً وليست في ذاتها اضعافاً للعمل القومي. ولكن لو توافرت لها الجدية وحسن الأداء، والإطار السياسي المناسب يمكن أن تخلق «بنية تحتية» ملائمة وراسخة لدعم حركة الشعبين في الإطار القومي والعالمي على السواء. ومن هنا لا يعني الاتفاق الثنائي نفسه الشيء الكثير بقدر ما تعنينا ظروفه والأهداف المباشرة أو غير المباشرة التي يخدمها، ومن هنا أيضاً يمكننا تصور أهمية بناء هذه العلاقات بين شعبي وادي النيل ودعم أساسها المادي بالحركة الحرة والمشروع المشترك لو تم ذلك في إطار التوجه الصحيح اقليمياً وقومياً(٣٧).

ويرى المدافعون عن وحدة المغرب العربي أنه لا يوجد تعارض بين وحدة المغرب العربي، ووحدة الوطن العربي، ولا يوجد تيار يضع هذا التعارض. وان العلاقة بينهما علاقة تمايز وتكامل في الوقت نفسه. وانه يجب أن نبحث عن هذه العلاقة في الضغوط الاقتصادية والسياسية والاجتماعية التي من شأنها أن تؤدي إلى هذه الوحدة مغربياً، ويمكن أن تؤدي إلى وحدة الوطن العربي أو إلى أنماط أخرى من الوحدة. هذه الضغوط مسلطة اليوم على المغرب العربي أكثر من المشرق، لأن عدداً من بلدان المشرق نفطية وليست، بالتالي، بحاجة اليوم إلى الوحدة، بل البلدان غير النفطية هي التي بحاجة إلى ذلك. ونظراً إلى طبيعة العلاقة القائمة بينهما، فالمشروع القومي في المشرق الآن حظوظه أضعف مما كانت عليه في السبعينات. وهكذا، فالضغوط تدفع بلدان المغرب العربي اليوم إلى نوع من التكامل ـ ليس بالضرورة وحدة اندماجية ـ وبفعل هذه الضغوط واستنفاد مشروع الاستغلالات لطاقته في التحديث، لا بديل عن هذا التكامل(٣٨).

إن المغرب العربي جزء من الوطن العربي، والوحدة المغربية الآن هي خطاب ايديولوجي، أكثر منه ممارسة، وهو نتيجة حتمية للواقع الذي يفتقد الوعي القومي، فإذا كان

---

(٣٦) المصدر نفسه، ص ٨٢٥.

(٣٧) شعراوي، افريقيا: قضايا التحرر والتنمية، ص ٢٧٦.

(٣٨) انظر مداخلة عبد المجيد الشرفي، في ندوة: «الوعي القومي في المغرب العربي،» في: تطور الوعي القومي في المغرب العربي، ص ٨٧.

الوعي القومي محدوداً ـ كما رأينا ـ فعدم وجوده مغربياً يؤدي ـ في الوقت نفسه ـ إلى عدم تبلور وممارسة الوحدة المغربية، لأن المحك للوعي القومي والوحدة العربية كان في المغرب من خلال فكرة المغرب العربي الكبير كمشروع للوحدة. وظهور هذا الخطاب اليوم لا يرتبط بعزيمة فعلية لبناء وحدة مغربية، وإنما يرتبط باستنفاد حركة الاستقلال مشروعها وبرنامجها، حيث استنفد فاعليته اليوم. والفكرة المغربية «هي البديل حقاً أمام هذا الوضع»(٣٩).

الخلاصة

بعد هذا العرض السريع نصل إلى التساؤل المهم الذي طرحه مخططو هذه الندوة: هل ينبغي أن يغير ظهور التجمعات الاقليمية من فهمنا لشكل الوحدة العربية مستقبلاً؟

والواقع أنني لا أجد عناء في الرد السريع والمباشر بالإيجاب، لكنني أجدني مضطراً لأن أردف كلمة «نعم» باستطراد ملازم لها وهو أن يكون هذا التغيير ليس في إطار بروز إمكانية تحقيق هذه التكتلات الاقليمية فقط، ولكن في اطار الاستجابة للدعوة المتعاظمة إلى تجديد الفكر القومي أيضاً، وهي الدعوة التي تمليها خبرات العقود الماضية بنجاحاتها وفشلها، وضرورات الواقع المتغير حولنا.

إن الوحدة العربية ليست حلاً «طوباوياً» منفصلاً عن واقع هذه الأمة. وتحقيقها ليس مسألة نظرية تمضي وفق قوانين خاصة بها. بل هي، في التحليل النهائي، وسيلة لتعظيم قدرات هذه الأمة وتبوئها المكانة اللائقة بها. وتحقيقها لن يتم إلاّ من خلال عملية صراعية معقدة ومتشابكة، وفي واقع متغير ومتجدد نملك بعض خيوطه، ويملك خصوم الوحدة بعضاً آخر، وتغوص أطرافه في واقع تجزئة لا يمكن تجاهله.

والتكتلات الاقليمية اليوم هي واحدة من متغيرات الواقع العربي ورؤيتها من منظور الماضي، ليس أفضل ما نستطيع تقديمه لقضية الوحدة العربية، وخوض معارك الماضي منفصلة عن ظروفها يفرغ الصراع من مضمونه. فالتكتلات الاقليمية الآخذة في التطور اليوم ليست هي التكتلات نفسها، التي قامت في الخمسينات، حتى وإن قامت على الخريطة نفسها وبالأقطار نفسها، وحتى لو استلهمت لنفسها بعض الأفكار السابقة. ولو تصورنا جدلاً أن احياء الجبهة الشرقية هو طبعة السبعينات المنقحة من مشروع الهلال الخصيب في الخمسينات، فهل بقي من المشروع الذي قاومناه شيء؟. إن الجبهة التي تضم الأقطار نفسها وتحتوي الشعوب نفسها تسكنها أهداف مختلفة تماماً وتحكمها مفاهيم مناقضة تماماً.

لقد اخترت هذا المثال لأغراض النقاش فقط ولإظهار حجم التبدّل. لكن نماذج ما هو قائم فعلاً قد لا تنطوي واقعياً على مثل هذه الدرجة من الوضوح، فبعض من ظلال الماضي يخالط الحاضر، ويظل بعض من مخاوفنا، من أن يستغرق ما هو اقليمي ما هو قومي، قائماً،

---

(٣٩) انظر مداخلة محمد عبد الباقي الهرماسي، في: المصدر نفسه، ص ٨٦ ـ ٨٧.

وتظل مخاوفنا أيضاً، من أن يتحول مشروعنا القومي من مضمونه الحضاري الذي نعتز بـه إلى مجرد مضمون جغرافي، مخاوف مشروعة، فالواقع الاجتماعي والسياسي المعاش لا ينطوي على ألوان حاسمة. بل هو في الحقيقة واقع متدرج، وكل خيار ينطوي على مخاطره.

لقد بات التنوع في إطار الوحدة مبدأ يجتذب مزيداً من الانصار في إطار الفكر القومي، وبات الاعتراف بالخصوصية في الإطار العام أمراً ضرورياً للتعامل مع واقع يفرض نفسه تدريجياً. لكن تبقى معادلة ما هو عام وما هو خاص معادلة مشروطة لا مجال لقبولها على علاتها، فثمة قضايا لا تقبل التجزئة هي بطبيعتها أرقام لا تقبل القسمة، لا على اثنين وعشرين جزءاً (هي مجموع الأقطار العربية) ولا على أربعة أقسام (هي التجمعات الاقليمية المحتملة)[٤٠].

في مقدمة هذه القضايا الأمن القومي العربي. وهناك اجماع نظري وعملي على مخاطر تجزئته، وأثبتت معاناة السبعينات والثمانينات حجم الوبال الذي يمكن أن يحيط بالأمة العربية من جراء هذه التجزئة. ففي السبعينات عانت المنطقة من حدثين خطيرين أحدهما يتعلق بـ «السلام» والثاني بـ «الحرب». وما زلنا ـ وسوف نظل ـ نعاني منهما لفترة طويلة مقبلة. الحدث الأول أقره أنور السادات وفصل فيه الأمن القومي المصري عن الأمن القومي العربي فلم يسفر عن انكشاف الأمن القومي العربي، فحسب بل أدى إلى عزلة مصر ووقوعها تحت وطأة ضغوط، تعرض أمنها الذاتي المباشر للخطر؛ والحدث الثاني كان دخول العراق الحرب مع ايران، الأمر الذي كشف أمن الخليج. وأدى إلى نزوح كم من ثروات المنطقة يصعب تخيل تعويضها، وسوف يحتاج في الوقت ذاته إلى كمّ مماثل للإعمار بعد الحرب.

الأمن القومي هنا لا يقتصر على مفهومه العسكري الضيق، بل يشمل العناصر الرئيسية المؤثرة. ومنها الأمن الغذائي والطاقة... الخ. فهذه القضايا بدورها لا تقبل التجزئة، فلا الامكانات تسمح بتجزئتها ولا هي تقبل الانتظار للتكيف مع الخيارات المحتملة للتكتل أو الوحدة، ونضيف إلى هذه القضايا كل ما يتعلق بموضوعات البنية الأساسية للعلاقات المجتمعية بين شعوب الأمة العربية.

إن ما لم يطرحه مخططو الندوة للتساؤل قد يساعد في الإجابة عما طرحوه من تساؤل. فالتساؤل هنا لا ينبغي أن يكون عن علاقة التكتلات الاقليمية بالوحدة العربية الشاملة

---

(٤٠) في شباط / فبراير ١٩٨٩ طرأ تطوران وحدويان. فقد وقع قادة مصر والعراق والأردن واليمن العربية، في ختام قمة لهم في بغداد في ١٦ / /٢ / ١٩٨٩ اتفاقاً بإقامة «مجلس التعاون العربي» في البلدان الأربعة. وأعلن العاهل الأردني حسين أن قيام المجلس هو في إطار جامعة الدول العربية وأنه «نواة تجمع عربي آخر وليس تكتلاً... ومفتوح لكل قطر عربي شقيق يرغب في الانضمام إليه....». وكذلك وقع قادة المغرب وتونس والجزائر وليبيا وموريتانيا في ختام قمة لهم في مراكش في ١٧ / ٢ / ١٩٨٩، معاهدة تأسيسية لاتحاد بين البلدان الخمسة باسم «اتحاد المغرب العربي» وأعلنوا أنه سيكون اطاراً لبلدانهم لتنسيق شؤونها السياسية والاقتصادية، ومفتوحاً أمام دول افريقية وعربية أخرى ترغب في الانضمام إليه.

فقط ـ أي علاقة الجزء بالكل ـ بل ينبغي أن ينسحب أيضاً على علاقة الجزء بمكوناته ـ أي علاقة التكتلات الاقليمية بالأقطار المكونة لها ـ فإذا كانت هذه العلاقة داعمة ومعززة لتطلعات الشعوب العربية في هذه الأقطار، حاشدة لإمكاناتها وقدراتها من أجل التقدم فهي علاقة صحيحة بغير شك. وإذا كانت هذه العلاقة قاهرة وجاذبة إلى الوراء فهي علاقة غير صحيحة، حتى وإن كانت ترفع شعارات الوحدة الكبرى والشاملة والفورية.

إن فهمنا للوحدة العربية أنها آلية من آليات التقدم، ولا شك أن مقايضة صور التقدم الانساني من مكتسبات سياسية واجتماعية واقتصادية بشعارات من أي نوع، من شأنه أن يفقد المعادلة مضمونها وقيمتها ويجعل من الوحدة هدفاً أصمّ خالياً من كل قيمة. إن وحدة تعظم قدرات شعوب هذه الأمة في امتلاك مقدراتها وحماية مكتسباتها، والمشاركة الحرة المختارة في تنمية مواردها والحصول على عائد مناسب منها هي وحدها الوحدة الخليقة بأن نعمل من أجلها.

تعقيب ١

أحمد طربين

ينحصر تعقيبي على بحث محسن عوض في أمرين إثنين: أولهما، ملاحظة في المضمون؛ وثانيهما، إضافة إلى الموضوع.

١ ـ ملاحظة في المضمون

اتفق مع عوض فيما أورده عن وحدة وادي النيل ومقوماتها ودوافعها، وكذلك مع التقويم العام للتجربة، وبخاصة في السبعينات، وحتى ما بعد حكم جعفر نميري في السودان.

وعلى الرغم من أن عوض تتبع فكرة الاتحاد المغربي أو فكرة المغرب العربي الكبير منذ بداياتها، ولكنه ارجع ميلادها الرسمي إلى مؤتمر طنجة في ربيع عام ١٩٥٨، ولم يوضح لماذا رأى بعض المفكرين القوميين في المغرب الذين شككوا في أهداف المؤتمر وقراراته، أن القيادات «البرجوازية» التي شاركت بالمؤتمر كان هدفها تكتيكياً يرمي إلى احتواء حركة الجماهير والقوى الجديدة، كما يرمي إلى إجهاض التحرك الوحدوي في المشرق الذي اعتبرته خطراً عليها.. على حدّ قوله!

وبشأن مقومات المشروع المغربي يبدو أن عوض يؤيد ما ذهب إليه بعض الكتّاب المغاربة ومنهم الطاهر لبيب، حيث يوافق على مقولته الأولى ان «الخصوصية» تعني أن المغرب تميّز «عربياً عن الغرب ومغربياً عن العرب».. وان هذه الخصوصية هي المصدر الأول في صياغة المشروع الوحدوي المغربي بمنطلقاته وأهدافه وحدوده. ومقولته الثانية ان الخطاب المغربي يحرص دائماً على إثارة اختلاف المغرب عن المشرق في عروبته من حيث الوعي والتعبير والسلوك «نظراً إلى ما لهذه الخصوصية من جذور تاريخية في التركيبة الاجتماعية الواقعية لشعوب هذه

المنطقة»[1]. فالباحث لم يبين لنا لماذا يتميز المشروع الوحدوي المغربي عن مثيله المشرقي، ولماذا يحرص الخطاب المغربي دائماً على إثارة اختلاف المغرب عن المشرق في عروبته من حيث الوعي والتعبير والسلوك.

ترى هل هذه «الخصوصية» صحيحة أصلاً، وهل هي، ان صحت، علاقة مرجعية لما سمي «جذوراً» تاريخية في التركيبة الاجتماعية الواقعية لشعوب هذه المنطقة، على حد قول الباحث؟

في معرفتي المتواضعة، وفي منهج البحث التأريخي الذي التزمه والمستند إلى أوثق الأسانيد والمعطيات والأصول المحلية، فهذه الخصوصية غير موجودة إلا في ذهن من ابتدعها، سواء أكان عربياً غير مطلع ومضلّلاً، أم أجنبياً مطلعاً ومغرضاً. كذلك لا أرى أن هذه الخصوصية هي المصدر الأول في المشروع الوحدوي المغربي. ولو كانت كذلك فلماذا تضمنت برامج الهيئات والجماعات والأحزاب عموماً في الفترة ما بين الحربين وما بعدها، وفي مؤتمري طنجة مطلب الوحدة العربية الشاملة باعتباره الهدف المنشود للجهود الوحدوية التي لا بد من أن تمر للوصول إليه عبر وحدة المغرب الكبير؟ وشتان ما بين الأخذ بمقتضيات المرحلة التاريخية وبين اعتبارها نهاية المطاف والمسعى.

أما الحرص المزعوم للخطاب المغربي على إثارة اختلاف المغرب عن المشرق، فهو تعميم آخر لا مسوغ له إلا في أذهان بعض أنصار «التغريب» الذين تأثروا كثيراً بالثقافة التي نهلوا منها في الغرب، فحاولوا الضرب على وتر الخصوصيات المحلية للتشكيك في انتماء المغرب للعروبة، وتمزيق الوحدة العضوية التاريخية للمشرق والمغرب. ولكن هذه «القلّة» الناشطة والمدعومة من الدوائر الخارجية خاصة، لا تشكل تياراً جماهيرياً ذا مصداقية.

ولم أقرأ ما يدل على اختلاف المغرب عن المشرق من حيث الوعي والتعبير والسلوك، ولو قرأته لما صدّقته، لأن التجربة التاريخية لجناحي العروبة واحدة منذ أن استعرب المغرب لغة ودماً، والنسيج الاجتماعي للقبيلة، عربية كانت أم بربرية، واحد ومتماثل، وسلوكها واحد ودوافعها ودينها واحد، فمن أين جاء الاختلاف وكيف يمكن أن يثار؟

وينتقل الباحث إلى القول إن التجربة الوطنية السياسية في المغرب «تركزت على قضية الصراع من أجل الاستقلال وبناء الدولة الوطنية» وبالتالي، «فإنها تجربة أنتجت ولاء وطنياً للدولة القطرية ينظر إليها نظرة ايجابية، عكس النظرة المشرقية السلبية إلى الولاء الوطني باعتباره عائقاً أمام الولاء القومي الشامل».

أعتقد أن الموافقة على هذا التعميم يعكس تقصيراً في المنهج لا تؤيده الأدبيات والمدونات المغربية المعاصرة، فهل حقيقة ان التجربة الوطنية السياسية في المغرب تركزت على

---

(١) انظر: الطاهر لبيب، «المغرب العربي بين وحدة الخصوصية وخصوصية الوحدة،» ورقة قدّمت إلى: وحدة المغرب العربي (ندوة)، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٧).

قضية الاستقلال فقط دون أن يكون لها مضمون قومي؟ ألم يعزّز النضال من أجل الاستقلال في أقطار المغرب الثلاثة رفع شعارات الانتماء إلى أمة عربية اسلامية ذات مجد سياسي وألق حضاري؟ إن دراسة دقيقة لتلك الأدبيات والمدونات تظهر ان المغرب لم يكن يختلف عن المشرق في طروحاته النضالية والقومية. صحيح ان هدف الدولة القطرية كان هدفاً مرحلياً في أذهان المغاربة، ولكن تطلعاتهم كانت وما زالت تتجاوز حدود القطر الذي يعيشون فيه، على أن ظروف التجزئة القسرية والسجن الإنفرادي المفروض عليهم مصحوباً بالقمع الاستعماري الاستيطاني الوحشي قد اضطرهم إلى الالتزام بمبدأ التدرج في الوصول إلى الهدف، ولكن دون التخلي أو التواني عن التوجه القومي الرامي إلى الوحدة العربية الشاملة. من ناحية أخرى، فالنظرة المشرقية إلى الولاء الوطني لم تكن سلبية تشكل عائقاً أمام الولاء القومي الشامل. ومعلوم أن النضال من أجل التحرر من ربقة الهيمنة الاستعمارية قد تلازم مع النضال من أجل الوحدة، لأن هدف التحرر والوحدة مقترنان لا ينفصمان طالما يحبطان المخطط الاستعماري الرامي إلى إبقاء الهيمنة والتجزئة.

أما علاقة التلازم في الايديولوجية بين العروبة والإسلام في المغرب، فهو صحيح ويرجع إلى ظروف تاريخية تتصل بالحكم العثماني والحكم الاستعماري الفرنسي. أما انفصال العروبة عن الإسلام في المشرق، فهو ادعاء يرمي إلى خلق معركة هامشية ترمي إلى إشغال أصحابها عن المعركة الأساسية في مكافحة التجزئة المدعومة بالاستعمار ومؤيديه المحليين.

٢ ـ إضافة إلى الموضوع

الموضوع هو وحدة أقطار سوريا الكبرى ـ الهلال الخصيب. وكنت أرجو لو أغنى الباحث مصادره ومراجعه حول هذا الموضوع، ونقد المقولات الداعية إلى هذه الوحدة. ولست أوافقه القول إن فكرة سوريا الكبرى ترتكز على وجود بنية تاريخية ـ اجتماعية واحدة. فمن المعلوم أن المؤرخين والجغرافيين العرب يطلقون على بلاد سوريا الطبيعية إسماً واحداً هو بلاد الشام، وهي المنطقة التي تلي نهر النيل شرقاً وتعتبر اقليماً من أقاليم الجزيرة العربية. وأدى مركزها الاستراتيجي وفقدان الوحدة السياسية فيها لعهود طويلة إلى التدخل في شؤونها من جانب دول القوى المجاورة في بلاد الرافدين وآسيا الصغرى ومصر، وجرت محاولات محلية قليلة لتوحيد البلاد في وجه الأخطار الخارجية لفترة قصيرة بزعامة هذا الملك أو تلك المدينة، ولكن سوريا بقيت مجزأة رغم تجانس سكانها، فهم في غالبيتهم الساحقة من الأقوام العربية القديمة التي هاجرت من مواطنها القديمة في الجزيرة العربية إعتباراً من منتصف الألف الثالث ق. م.

والزعم أن سوريا كوجود وكيان موحد كانت قائمة من آلاف السنين، واتخاذ ذلك ذريعة لطلب استمرار الوجود السوري المستقل بذاته، لا تؤيده حقائق التاريخ. بل إن هذه الحقائق تشهد بأن سوريا الحالية حديثة الوجود والكيان. صحيح أن مدن دمشق وحلب واللاذقية وحماه وحمص ودرعا والسويداء والرقة وديـر الزور... كانت موجودة منذ آلاف

السنين، غير أن تجمع هذه المدن لتكوين سوريا بمدلولها وكيانها السياسي الحالي، لم يتم إلا بين عامي ١٩١٨ و١٩٤٣. وصحيح أيضاً أن دمشق كانت عاصمة الدولة الأموية، ولكن سوريا لم تظهر ضمن حوزة الدولة الأموية حتى على شكل وحدة إدارية. ومعلوم أن الحوزة الأموية امتدت من أسوار الصين إلى سواحل المحيط الأطلسي. وينطبق الأمر نفسه على عهود الدول التي قامت بعد الدولة الأموية، كالدولة العباسية وما تفرّع منها، فإنها في نطاقها أيضاً لم تشكل وحدة سياسية، ولم تعرف في تقسيماتها الإدارية ما يشبه سوريا الحالية من قريب أو بعيد. وحتى في العصر المملوكي وما قبله، كان هناك وحدة سوريا ومصر. وعليه فالكلام عن قدم الكيان السوري إنما يدل على مجافاة لأبسط وقائع التاريخ، وانخداع بمظاهر الكلمات دون التمعّن في مدلولاتها الحقيقية.

وفي مطلع الحرب العالمية الأولى، كانت بلاد الشام ـ سوريا الطبيعية، التابعة للدولة العثمانية، تنقسم إلى ثلاث ولايات هي سوريا وحلب وبيروت، وثلاث متصرفيات مستقلة هي دير الزور والقدس وجبل لبنان. وكانت ولاية سوريا تضم، فضلاً عن مركز الشام (دمشق) والأقضية التابعة لها، متصرفيات حماه وحوران والكرك (شرقي الأردن). وكانت ولاية حلب تضم متصرفيتي أورفة ومرعش، إضافة إلى مركز حلب والأقضية التابعة لها. أما ولاية بيروت، فكانت تشمل مركز بيروت والأقضية التابعة لها، إضافة إلى متصرفيات نابلس وعكار وطرابلس واللاذقية. وكانت متصرفية جبل لبنان ذات امتيازات إدارية خاصة بضمانة الدول الكبرى آنذاك.

وعندما جَلَت الجيوش العثمانية عن بلاد الشام عقب الحرب العالمية الأولى، اعتُبرت البلاد المذكورة من «بلاد العدو المحتلة» وقُسّمت إلى ثلاث مناطق عسكرية، وعُهد بإدارتها إلى الجيوش العربية والمتحالفة، فشملت منطقة الجيش البريطاني في القسم الساحلي الجنوبي من بلاد الشام، متصرفية القدس ومتصرفيتي نابلس وعكا التابعتين سابقاً لولاية بيروت. وشملت منطقة الجيش الفرنسي الساحل الشمالي لبلاد الشام مع متصرفية جبل لبنان، ومتصرفيات بيروت وصيدا وصور جنوباً، وطرابلس واللاذقية شمالاً. أما منطقة الجيش العربي، فقد ضمّت الأقسام الداخلية من شمالي حلب حتى جنوبي معان، باستثناء قضائي الاسكندرون وانطاكية اللذين ادخلا في منطقة الجيش الفرنسي. ويلاحظ أن هذه المنطقة شملت أيضاً ولاية أضنة (كيليكيا)، والألوية والأقضية الشمالية من ولاية حلب (كلس، أورفه، مرعش).

ومعلوم أن منطقة الجيش العربي صارت مركزاً للحركات الرامية إلى تكوين الدولة السورية بحدودها الطبيعية. وقد انعقد فيها المؤتمر السوري العام من ممثلين لجميع البلاد الشامية، وقامت فيها إدارة مدنية مع مجلس مديرين. إلا أن القيادة العامة اعترضت على ذلك بحجة أن حقوق الدول لا تسمح بتأليف حكومة مدنية قبل عقد الصلح. ولكن مجلس المديرين تابع أعماله مردداً أنه مجلس استشاري تابع لقيادة الجيوش الشمالية العربية. وأخيراً قرر المؤتمر السوري العام إعلان استقلال سوريا بحدودها الطبيعية، مع انتخاب الأمير فيصل

ابن الحسين ملكاً عليها في ٨ آذار/مارس ١٩٢٠ ، والمطالبة باستقلال العراق استقلالاً تاماً، على أن يكون بين القطرين اتحاد سياسي واقتصادي، لما بينهما من «صلات وروابط لغوية وتاريخية واقتصادية وطبيعية وجنسية تجعل أحد القطرين لا يستغني عن الآخر». . ولم يلبث أن اجتمع مؤتمر من رجالات العراق، وتُلي قرار مؤتمرهم عقب تلاوة قرار المؤتمر السوري، وأعلن استقلال العراق التام، وانتخاب الأمير عبد الله بن الحسين ملكاً عليه، والمطالبة باتحاد سياسي واقتصادي مع سوريا. وتضمن اعلان الاستقلال طلب جلاء القوات الأجنبية عن جميع الأراضي السورية، ولكن دولتي الحلفاء فرنسا وبريطانيا رفضتا الاعتراف (بالمملكة العربية السورية) التي تكونت على هذا النحو، وتفاهمتا على توزيع مناطق النفوذ بينهما، وفرضتا ذلك على مجلس عصبة الأمم الذي قرر تطبيق نظام الانتداب على بلاد الشام والعراق.

إزاء ما بدا من تحلّل الحلفاء من وعودهم في أثناء الحرب، بإنشاء الدولة العربية الموحدة، اضطر العرب أن يتخلوا موقتاً عن هدفهم القومي، ليأخذوا بما هو أقرب من مقتضيات السياسة الدولية آنذاك. ولكن الأمل في تحقيق الوحدة المأمولة لم يغادر أذهانهم، إذ قرروا أن تكون أعلام «الدول» العربية الجديدة موحدة في أشكالها وألوانها الأساسية، بحيث بقي علم الثورة العربية دونما نجوم، علماً لمملكة الحجاز، وأضيفت نجمة واحدة إلى علم سوريا، ونجمتان إلى علم العراق.

وقسّم نظام الانتداب البلاد السورية إلى قسمين، ووضع قسمها الجنوبي تحت الانتداب البريطاني، وقسمها الشمالي تحت الانتداب الفرنسي. وتنازلت فرنسا لتركيا عن قطعة من الأرض السورية هي كيليكيا، وذلك عندما زحفت فرنسا لاحتلال سوريا الداخلية بعد معركة ميسلون في تموز/يوليو ١٩٢٠ ، ولكنها لم تحتلها بكاملها، بل تركت قسمها الجنوبي إلى بريطانيا التي أنشأت فيها إمارة شرقي الأردن مكان متصرفية الكرك القديمة.

يتضح مما سبق إيجازه أن حدود سوريا الحالية لم ترسم إلا حديثاً، أي منذ ثمانية وستين عاماً، وأن هذه الحدود لا تنسجم مع أي من الأوضاع التاريخية الماضية، ولا تنطبق مع أوضاع الجغرافيا الطبيعية. والقول إن سوريا ككيان كانت موجودة منذ مئات أو آلاف السنين، يعوزه المنطق، ويخالف الحقائق الثابتة مخالفة تامة.

وفي مشروع سوريا الكبرى تبرز أهمية العنصر الجغرافي، باعتبار أن البلاد المطلوب اندماجها هي بلاد متجاورة ذات حدود متصلة ووشائج قربى اجتماعية واقتصادية متشابكة ومتداخلة، وذات تواصل جغرافي واضح وتطور تاريخي قديم متفاعل، وتعاون نضالي مشترك في معارك الحرية والاستقلال.

وفي غياب مشروعات قومية وحدوية على ساحة الوطن العربي، كان يمكن أن تبرز وحدة أقطار سوريا الكبرى بوصفها خطوة نحو اتحاد عربي مقبل، لولا أن التخلص من الاحتلال الأجنبي كان يستغرق من الجماهير والزعماء آمالهم وآلامهم. وبعد الاستقلال اتضح أن هذه الوحدة كانت تبرز على السطح السياسي أحياناً بشكل دعوة لها وحدة جزئية وتختفي أحياناً لتبقى هوية فكرية.

برزت الهوية المحلية السورية في الفترة ما بين الحربين العالميتين وما بعدها حتى مطلع الخمسينات، في شكل دعوة عمان إلى وحدة سوريا الكبرى. ولكن الهوية القومية لم تتراجع عن موقعها السابق، بل ظلت في مقدمة اهتمام الجماهير. ولم يكن ثمة تناقض بين شعور الفرد العربي في سوريا الطبيعية بانتمائه القطري، وبين شعوره ووعيه بانتمائه القومي. فلكل دولة دائرتها القطرية في انتمائها، وهي تعبّر عنها في ظروف التجزئة، بمفهوم سيادة الدولة إضافة إلى دائرتها القومية باعتبارها جزءاً من الأمة العربية والوطن العربي. وكان يمكن أن يكون للجوار الجغرافي أهمية كبرى كعنصر تقارب بين أقطار الشام (سوريا) لولا أن النظم السياسية في تلك الأقطار كانت متباينة، فسوريا أخضعت للانتداب الفرنسي حتى أواسط الأربعينات، وكان التيار الجمهوري فيها قوياً والعداء للاستعمار عنيفاً. وفي لبنان، وهو أيضاً ذو نظام جمهوري، سلكت فرنسا مسلكاً يضمن التفوق والامتياز للطائفة المسيحية عموماً والموارنة خصوصاً. وكرست الطائفية السياسية وألحقت الغبن بالطائفة الإسلامية، وسعت إلى تعميق المشاعر اللبنانية الانعزالية وتشجيع الاتجاهات المعادية للعروبة. والنظام في شرقي الأردن نظام أميري ثم ملكي عرف بعلاقة خاصة مع بريطانيا. وفلسطين تتنافر فيها المصالح الانتدابية البريطانية ومطامع اليهودية الصهيونية مع الأماني والمصالح العربية. وأهم من ذلك تناقض مصالح دولتي الانتداب (بريطانيا وفرنسا) وانعدام الرغبة لديهما في قيام وحدة بين أقطار سوريا الطبيعية، الأمر الذي جعل الدولتين متحفظتين على مشروعات التوحيد الجزئي الصادرة عن عمان، رغم وعودها لصاحب المشروعات والتي لا تتعدى شرب الأنخاب.

ويلاحظ أن الاستخدام السياسي للهوية السورية، والدعاية الدؤوب لمشروعها لم يستقطبا الجماهير من حوله على نحو يجعل له مصداقية شعبية ذات وزن، لأن الأمر يتوقف على المصالح التي ينطوي عليها هذا الاستخدام السياسي للمشروع. فقد رأت الجماهير في سوريا خصوصاً أن المشروع يرمي إلى سحب قيود الأردن على سوريا المتحررة، بخاصة أنها خشيت أن يؤدي نجاح المشروع وتمأسسه إلى الاكتفاء به والوقوف عنده ليصبح محوراً مناهضاً للتيار القومي الوحدوي، وتأكيداً للهوية المحلية الأضيق دون الهوية العربية الأوسع.

ان مجرد الشعور بهوية أضيق من الهوية القومية، كالقومية السورية، في ظروف تاريخية محددة، يعني تغليب عناصر البيئة الجغرافية على تلك النابعة من الانتماء القومي، كما يعني أن ثمة شعوراً بالتماثل وبضرورة التعاون بين أقطار يجمعها الجوار الجغرافي والانتماء الإقليمي. ورغم أن الدعوة إلى وحدة سوريا الكبرى تعود إلى مطلع العقد الثاني من القرن الحالي، فإنها لم تتحقق لا من حيث المبدأ ولا من حيث الواقع.

ومعلوم أن العرب في المشرق العربي قد أذعنوا لمقتضيات المرحلة التاريخية التي أعقبت تجزئة بلادهم، وارتضوا مكرهين، بما هو أدنى من وحدة المشرق العربي التي كانت الهدف المرتقب للثورة العربية الكبرى. ولعل حزب الاتحاد السوري، الذي تشكل في مصر بعد نشر التصريح البريطاني للسوريين السبعة عام ١٩١٨، والذي أكد وعود بريطانيا للعرب مجدداً بدعم أمانيهم في الاستقلال والحرية، هو أول من طالب بالوحدة الوطنية لدولة سورية تمتد

من جبل طوروس شمالاً إلى خليج العقبة جنوباً. ومن الفرات وبادية الشام شرقاً إلى البحر المتوسط غرباً، وتحكمها حكومة ديمقراطية على مبدأ اللامركزية، وتنضم إلى الوحدة العربية عند قيامها. وقد عبّر الملك حسين قائد الثورة العربية عن عميق أسفه لأن الحزب تألف من السوريين لأجل استقلال سوريا، ودفع غائلة الاحتلال الأجنبي عنها... وان الحزب يرى أن يطلب كل قطر الاستقلال لنفسه، فيكون بذلك قد مهّد «للوحدة التي يتمناها كل عربي، ولكن على قاعدة اللامركزية التي يستحيل الاتفاق والاتحاد بدونها».

وعلى النقيض من ذلك، نجد أن الحزب السوري القومي الاجتماعي نادى في منتصف الثلاثينات بقومية سورية مستقلة تماماً عن القومية العربية، وزَعَم أن فكرة الوحدة العربية ما هي إلاّ قناع يتقنع به دعاة الطائفية الاسلامية، لذلك حمل عليه وعلى الطائفية بوجه عام. ويبدو واضحاً أن تحامل الحزب على فكرة العروبة والقومية العربية يرجع إلى إساءة فهم المعنى المقصود من العروبة أو القومية التي يعتنقها المسلمون والمسيحيون على السواء. وإذا اتفق أن من صادفهم زعيم الحزب أو خالطهم من دعاة العروبة كانوا من المسلمين، فليس من الضروري ولا من الحتمي أن يكونوا طائفيين «متسترين أو متزمتين» على حد قوله.

وعلى الرغم من أن الدعوة إلى وحدة أقطار سوريا الكبرى (سوريا ولبنان وشرق الأردن وفلسطين) ثم العراق الذي أدخل في المفهوم القومي لسوريا الطبيعية، قد شهدت بعض الانتشار بين نفر قليل من الحزبيين أو المنتفعين، في الفترة ما بين الحربين وفي أثناء الحرب العالمية الثانية وما بعدها بقليل، وظلت ماثلة في الجو السياسي في المشرق العربي المعاصر حتى ما بعد وفاة الملك عبد الله عام ١٩٥١، فإن هذه الدعوة التي صدرت في الأصل عن الأمير ثم الملك الهاشمي في عمان، لم تسبّب نشاطاً سياسياً يصنع الأحداث ويوجّهها، وإنما بعثت ردود فعل تحولت إلى مادة من مواد السياسة اليومية بين دمشق وعمان بصورة يغلب عليها التنافس والتنافر بدل التعاضد والتساند. فقد عملت الدعوة بقصد أو غير قصد على إضعاف التيار القومي عموماً، وسعت لإحياء الروابط البديلة القائمة على العوامل المحلية والجغرافية، والمؤيدة بقناعات شخصية ودعاوى تاريخية ترجع إلى الأمس القريب.

لاقت الدعوة السورية الكبرى صدى متفاوتاً في البلدان المعنية، وقابلتها الحكومات القائمة في دمشق وبيروت بردود فعل غاضبة تمثلت في البيانات الرسمية والصحافية، وبمعارضة مستمرة من أطراف عربية أخرى، ولا سيما السعودية ومصر اللتان وحدتا الجهود لمحاربة المشاريع الهاشمية المختلفة. ولكن يبدو أن المسعى لوحدة سوريا الكبرى لم ينته بوفاة العاهل الأردني، وإنما بعث مجدداً في أواسط السبعينات على هيئة تنسيق المواقف السياسية بين سوريا والأردن وفلسطين (ممثلاً بمنظمة التحرير الفلسطينية) ولبنان ممثلاً بالحركة الوطنية اللبنانية التي تضم الأحزاب التقدمية المناهضة للأحزاب اللبنانية الإنعزالية. الأمر الذي يدل على أن وحدة سوريا الكبرى، بصورة فعلية لا معلنة، ما زالت حية ماثلة في الجو السياسي العربي، كبديل مرحلي موقت عن التبعثر العربي الراهن الناجم عن غياب الإرادة السياسية الشاملة، والتنسيق بين القوى الفاعلة، وغياب الاستراتيجية الناجعة، والكفاية البشرية

المشهودة، وأهم من ذلك، غياب الفكر القومي الناظم لمرتكزات العمل العربي المشترك.

والحق أن سوريا مع تشبثها بموقفها القومي لم تتردد في ظروف الانحسار والتشرذم التي شهدها وما زال يشهدها النظام العربي، من مباشرة علاقات وثيقة مع أطراف عربية مجاورة، تارة بقصد تشكيل «الجبهة الشرقية» أو «الجبهة الشمالية» بعد اختلال التوازن الاستراتيجي مع إسرائيل بخروج مصر من خندق المواجهة، وتارة مع أطراف عربية مجاورة وغير مجاورة تحت اسم «جبهة الصمود والتصدي»، لتقوية موقعها، أو تصحيحه لمواجهة إسرائيل على أساس التعاون الوثيق مع الأنظمة العربية ذات الفلسفة السياسية المماثلة لفلسفتها، أو الموازية لها في خياراتها السياسية.

لقد مرّ مشروع وحدة سوريا الكبرى منذ ظهوره قبل أكثر من ستين عاماً وحتى اليوم بمرحلتين: في أولاهما لم تتحقق هذه الوحدة لا من حيث المبدأ ولا من حيث الواقع، وظلت مشروعاً فحسب.

وفي المرحلة الثانية، ظهرت وحدة سوريا الكبرى لفترة قصيرة في منتصف السبعينات، وتأرجحت فيها تحالفات الأطراف المعنية بين مدّ وجزر، تبعاً للعلاقات المتوافقة أو المتعارضة بين سوريا والأردن، ومنظمة التحرير الفلسطينية والحركة الوطنية اللبنانية أو فئات منها، وقد سعت لجمع وتنسيق وتحسين طاقات كل من سوريا والأردن ولبنان والفلسطينيين لمواجهة إسرائيل.

تعقيب ٢

سعيد بنسعيد

لا أريد أن تعتبر كلمتي هذه تعقيباً على بحث محسن عوض. ذلك أن التعقيب يقتضي القراءة والتأمل الهادئين، ويستوجب من المعقب أن يعود إلى قراءاته وأوراقه بغية خلق شروط حوار علمي حقيقي رصين. وحالي ليس كذلك، فأنا لم أستلم البحث إلا منذ أيام ثلاثة، كان عليّ خلال يومين منها، وفي جو الندوة ذاتها، أن أقرأ واستوعب فأعقب بعد ذلك. ولذلك فإنني أجدني أؤيد أول وهلة ما قاله محسن عوض نفسه عن بحثه فاعتبر بحثه هذا، مساهمة في تنظيم المناقشة وطرح التساؤل حول قضية مصيرية محورية تجعلنا، دفعة واحدة، أمام مواجهة نظرية وفحص عملي معاً لقضية الوحدة العربية برمتها، وتدفعنا، في ضوء الواقع العربي الراهن، واقع محاولات بناء التكامل الاقليمي، إلى مراجعة جذرية شاملة وضرورية للمقولات النظرية المحورية التي تؤسس الخطاب العربي القومي الكلاسيكي (وسأعود إلى مسألة الكلاسيكية لاحقاً).

بيد أن الحديث عن محاولات بناء التكامل الإقليمي يقتضي مني بعض التحديدات المنهجية الضرورية حتى يتبين مستوى التحليل الذي أريد أن أملكه. وحيث يتعذر عليّ الآن القيام بتعداد شامل لمستويات التحليل الممكنة في هذه المسألة، فإنني أذكر منها اثنين لا أملك أن أسلك أياً منها وإن بدا لي أنني اقترب منها أو من أحدهما.

- المستوى الأول هو مستوى المعالجة التاريخية. ومعالجة المؤرخ لهذه المسألة تقتضي التأريخ للحادثة ذاتها وتقصي وثائقها ودواعيها وتعيين موقعها في التاريخ والممارسة السياسيين العربيين المعاصرين، وهذا مستوى يملك المؤرخ وحده القدرة على الحديث فيه ومنه وما أحوجنا إلى تحليل وتوثيق علميين في هذا الباب.

- المستوى الثاني هو مستوى التحليل السياسي على النحو الذي تقتضيه العلوم السياسية وتقنياتها، وتتطلبه شروط علم الاجتماع السياسي ومواصفاته على الخصوص من

تحليل للدساتير، والمواثيق، والمعاهدات، ومن فحص لها في ضوء الواقع السياسي العربي وفي ضوء السياسة الدولية ومقتضياتها. وهذه مهمة أعتقد أن دراسة العرب والعالم من مشروع استشراف مستقبل الوطن العربي[1]، تدفع إلى مدى كبير جداً في إنجازها.

في استفادة من المستويين، وفي اقتراب منهما، فإن مؤرخ الفكر العربي المعاصر المنشغل بالقضية العربية والمتشبع بالنزعة العروبية، يجد لنفسه موقعاً ومكاناً مناسبين. واجتناباً لكل التباس ممكن، وتوخياً لما يتطلبه المقام من دقة ووضوح معاً فإنني أقول إن معالجتي هذه يوجهها هدف نظري أو ايمان قومي معاً خلاصتها: أن الفكر القومي الكلاسيكي العربي قد استنفد مقومات وجوده النظرية بدلالة ما حدث ويحدث في الساحة العربية من جهة أولى، وبدلالة ما أراه فيه عجزاً عن الخروج عن العوائق الذاتية التي يكبل نفسه بها. ذلك انه بمقدار ما تكون الفكرة القومية ذاتها حية وفاعلة في ضمير الإنسان العربي ووجدانه، وبمقدار ما تزيد الأزمات والمصائب من قوتها ويساهم انتشار الإعلام والتعليم في تعميقها، يصبح هذا الفكر القومي الكلاسيكي ذاته عائقاً يقف في وجهها. وبالتالي، فإن النتيجة التي ينتهي إليها عوض في بحثه من وجوب الاستجابة إلى الدعوة المتعاطفة إلى تجديد الفكر القومي، وهي الدعوة التي تمليها خبرات العقود الماضية بنجاحها وفشلها وضرورات الواقع المتغير حولنا. ان هذه النتيجة تقتضي منّا جميعاً، أن نُقْدِم، كل من موقعه النظري والعملي، على القيام بالخطوة الضرورية الأولى واللازمة، وهي: المراجعة الشاملة الناقدة لاطروحات هذا الفكر ومكوناته. وهنا أجدني بحاجة إلى تحديد آخر أريد أن أساهم به في رفع التباس أخشى أن يتسرب إلى تفكيرنا فيخلق بيننا حواجز نفسية، وعوائق معرفية فنسرع إلى التراشق بالتهم وإشاعة الحيرة والبلبلة. وهذا التحديد يرجع إلى التمييز، في الحديث عن الفكر القومي العربي، بين عبارتي «التقليدي» و«الكلاسيكي».

فكلمة «التقليدي» توحي، حقيقة، بكل ما أشار إليه خير الدين حسيب في كلمته عن دلالات الاستعلاء والغرور. فما أسهل أن يصف اللاحق منا من سبقه بأنه «تقليدي» وأنه لا يفهم متطلبات «العصرية» حق فهمها. ولعلي أضيف بأن إطلاق نعت «التقليدي» لا يفيد الاستعلاء والغرور، وهما حالتان نفسيتان، ولكنه يكشف عن ضعف معرفي حيناً وعن فكر نظري أحياناً كثيرة. وما يحدث هو أحد أمرين اثنين: فإما أن نعت «التقليدي» عند صاحبنا هذا سرعان ما يلحق بقائله بسبب ما يحدث من جريان الأيام، وظهور متحدثين جدد سرعان ما يرون في من كان يعتبر نفسه «عصرياً» رجلاً تقليدياً؛ وإما أن صاحبنا، إذ يغدق هذا النعت بغير انتباه، فإنه يكون، هو ذاته، معانقاً من حيث لا يدري لمقولات الفكر الذي يقوم بانتقاده. والحق أن قراءتنا لبعض من الركام الهائل الذي أنتجه أصحاب هذا الاعتقاد يجعلنا نلاحظ في سهولة ويسر، أنهم لا يكفّون أبداً عن إعادة إنتاج دائمة ومستمرة للخطاب الذي يتوهمون أنهم يقومون بانتقاده.

---

(1) انظر: علي الدين هلال [وآخرون]، العرب والعالم، مشروع استشراف مستقبل الوطن العربي (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٨).

ولكن الأمر بالنسبة إلى نعت «الكلاسيكي» يختلف، نظراً إلى البعد الأكاديمي الذي يتخذه النعت. ولنوضح، فبالفكر القومي العربي، أعني كل الكتابات القومية النظرية التي تم إنتاجها في الوطن العربي في المرحلة التي تبتدىء غداة نهاية الحرب العالمية الأولى وتنتهي مع هزيمة حزيران/يونيو ١٩٦٧. صحيح أن هنالك اختلافات عديدة بين نصوص هذا الفكر ومفكريه، وأنه يخضع بدوره لتأثير مراحل تاريخية محددة ومعلومة، وصحيح أيضاً أنه كثيراً ما كانت النعوت والتهم تتبادل، ولكن ما يعنيني، من وجهة منهج تحليل الخطاب هو الثوابت الكبرى في تلك النصوص، أي ما يشكل محاوره الرئيسية وأطروحاته المركزية. والمقام لا يحتمل تعداد تلك الثوابت والكشف عن تلك الأطروحات على نحو ما حاولنا القيام به في بعض الدراسات المتواضعة، ولكنني أقف عند ما يعنينا منها في موضوعنا هذا، وهي تلك التي تتعلق بمسألة الطريق نحو الوحدة العربية. ومن هذه الأخيرة أشير، مجرد الإشارة، إلى ثلاثة منها وهي:

أ - فكرة الإقليم - القاعدة.

ب - رفض الدولة القطرية واعتبارها معادية للهوية العربية.

ج - الانتهاء، ضرورة، إلى القول إن الوحدة العربية إما أن تكون إنصهارية إندماجية أو لا تكون.

إذا تبين، ولو بهذه الكيفية الموجزة والسريعة، ما أقصده بنعت «الكلاسيكية» فإنني أطرح التساؤل ذاته الذي يطرحه بحث عمل «مخطط أبحاث الندوة» فأقول بدوري: هل تعتبر التجمعات الإقليمية رصيداً للوحدة العربية، أم أنها خصم لها؟ ومتى أمعنا النظر في المقولات الرئيسية للخطاب القومي الكلاسيكي في موضوع «طريق الوحدة العربية» فإن الجواب يأتينا بكيفية تلقائية تقريباً، إنه خصم لها ولا يمكنه إلا أن يكون كذلك. يرفض الفكر القومي الكلاسيكي مبدأ التكامل الإقليمي (وينبغي في الواقع أن نتجنب مفهوم «الإقليمية» لما يحمله فعلاً من المعاني السلبية التي تحدث عنها ساطع الحصري، على سبيل المثال، وهي المعاني التي تتعارض مع الاستراتيجية الوحدوية لمعاني التكامل والتعاون، والاتحاد) لأنه يزعجه إزعاجاً نظرياً واضحاً، وهو يفعل ذلك لأنه يتعارض مع أطروحاته المركزية.

نحن ننتهي، ضرورة، إلى الوقوف بين خيارين حاسمين: فإما أن ننتبه إلى ما تعرفه الساحة العربية من تحولات على مستوى الواقع والنظر على نحو ما كشف عنه مشروع استشراف مستقبل الوطن العربي، ونقف في صف التاريخ ونطالب بضرورة بناء الفكر القومي العربي على أسس نظرية صلبة تعبر، فعلاً، عن حقيقة الفكرة القومية الحية والفاعلة في النفوس العربية؛ وإما أن نقفز فوق التاريخ ونغمض أعيننا عن متطلبات النظر ومستلزماته فنستمر في استنساخ الخطاب «الكلاسيكي» وإعادة إنتاجه.

الخيار صعب لأنه خيار بين إرادة الوحدة العربية والبحث عن السبل المنطقية والوسائل العقلانية التي تخطط لها من جهة أولى، وبين مجرد الحديث الحالم عن الوحدة.

لا أعتقد أن أحداً منّا يتردد في الخيـار. ولكن ما نحن بحـاجة إليـه، كمقدمـة وطريق معاً، هو التغلب عـلى ما نحمله في ذواتنـا من عوائق ذاتيـة هو الكشف عن منـاحي الضعف والهـزال، لا من أجل الشـماتة والتشهـير، ولكن من أجل أن نعمـل، حقيقة لا وهمـاً، لبنـاء المشروع الحضاري العربي الشامل الـذي يتوافق مـع إرادتنا، ويعـبّر عن هويتنـا، ويجعل منّـا كياناً كبيراً في المستقبل، مستقبل الكيانات العظمى.

تعقيب ٣

يحيى علي الارياني

هل لنا أن نختزل كل محاور إشكاليات الوحدة العربية في مصطلح واحد، حتى لو كان ذلك من فعالية تركيب الخيال؟ وربما كان ذلك جائزاً حيث يبرز أمامنا دور الخيال في وضع الفرضيات العلمية التي حققت انجازات كبيرة في مجال البحث. فالمحور الجذري هو الوحدة العربية، ولا يمكن لنا الحديث عن أي فروع بعيداً عن جذورها.

وعليه يمكننا أن نفترض أن الإشكالية ـ ومنها محور المحاولات ـ تتلخص مع شيء من التجاوز في «جاذبية الوحدة وإغراء التعددية». ومن خلال المعايشة الدائمة لهذا الهم العربي يتضح لجميع المتابعين وجود خلل أساسي في لحظة التأسيس للمشروع الحضاري العربي الإسلامي، سبق أن مهد له وتحكم في مفاهيمه وجود بنية قبلية على أرض الدعوة لم تستطع سوق مكة التجارية تجاوزها إلى الدور الذي لعبته السوق في أماكن أخرى حيث أسس دولة ـ السوق ـ الوطن ـ وحيث أمكن لغير العرب، وضع الفواصل الحقوقية والأخلاقية بين المصلحة الخاصة والمصالح العامة والعليا. ولعل هناك ما يمكننا أن نشير إليه كمفهوم دولي لتقسيم العمل فرضته الامبراطوريتان الرومانية والفارسية، بحيث ظل عرب وسط الجزيرة حراساً للتجارة الدولية ومروجين لها، وكانت العملة النقدية وهي تعبر عن أرقى مراحل اختزال السلعة، عملة رومانية وفارسية.

وظلت تتمركز في الدينار والدرهم سلطة الامبراطوريتين المتنافستين. وقد تبلور تقسيم العمل هذا بشكل واضح بعد انهيار الدولة الحضارية العربية في جنوبي الجزيرة (اليمن).

ولنا عودة إلى هذا المفهوم المتعلق بالتقسيم الدولي للعمل حين نأتي إلى الوضعية العربية المعاصرة، لنذكر أنفسنا، معاً، بواقع قديم يتجدد، ويلبس مصطلحات العصر.

كانت بداية لحظة الخلل تتسرب من واقعة السقيفة حيث تأسس المشروع الحضاري الجديد على وضعية الحاح اللحظة الراهنة للخروج من توترها ومأزقها، بتأجيل الحوار المفتوح

على الممكن بتوسط حسم العصبية، وتغليبه على حوار المشـاركة مـع الأنصار من جهـة، ومع «دعوى» الوراثة من جهة أخرى.

نعم، لقد تم الحسم للافلات من أخطبوط الفتنة واحتمال انكفاء الـرسالـة أو ضياعهـا بين الأهواء العاصفة، حيث يتضح من السيرة العبقرية لعمر، أن الحوار المفتـوح على الممكن لم يكن ملغياً من حساباته الدقيقة لخريطة الأزمة التي كان الجميع يستبطنها منذ اشتـداد مرض الوفاة بالرسول الكريم (ص). وهو قد عمل على تأجيله إلى ما بعد الخروج من مأزق اللحظة «الراهنة» آنذاك.

ومـع ذلك فقـد استقر المخـرج في لحظة وسط، وفي محـل التـوسط المجتمعي الـذي لم يتجـاوزه التطور التـاريخي لـ «وسط» الجزيـرة العربيـة إلى أبعد من حـدود عصبية القبيلة التي كـانت قريش تمثـل أيضاً مـركز الـوسط الفاعـل فيها. وقـد لاحظنـا أن التـوسط في المفهـوم القرآني، وفي مفهوم عمر ليس وسطاً ثابتاً ومنطقياً على الإطلاق، وإنما هو كذلك بـالنسبة إلى حالة أو وضعية معينة مشروطة بعوامل معينة.

الخلل، إذاً في المفهـوم اللاحق الـذي تبنته قـريش كفضيلة خاصـة بها وحـدها، وقـد ساعدها على ذلك افتقار الساحة إلى أي شكل متطور يحمـل مهمة السلطة حينـذاك اللهم إلاّ مـا كانت قـريش تمارسـه في مكة قبـل الدعـوة وقبل الفتـح وهي مفاهيم قبليـة بحكم وظيفة قريش في الكعبة، وليست من افراز سوق مكة التجاري.

وهكـذا لم يكن أمام المشروع الحضـاري الجديـد أي شكل يـلائم مفاهيمـه الإنسانيـة الـراقية، ولبّت ذاكـرة قـريش ذلـك الغيـاب الموقت بحضـورهـا الـدائم عـلى رأس المشروع الحضاري.

وكانت مكة المغلوبة بعد الفتح، قد استنبطت الكثير من قضـاياهـا وأحلامهـا، وكانت السلطة أهم أحلامها المستبـطنة، ومـا عيون أبي سفيـان المبثوثـة منذ بـداية مـرض الرسـول، واستعجاله السفر إلى المدينة بنفسه إلا بعض إشارات ذلك المستبطن عند أعيان قريش.

لقد أدى «اختيار» مخرج للأزمة إلى تغييب موقفـين متضادين، كـانا قـد أديا إلى لحـظة حرجة، إذ إن جعل الأمر في قريش غيب مفهوم «المشاركة» كما غيب بالمحاضرة فقط «مفهوم» الوراثة. وبدأت آليات المستبطن تعمل في السطح المعتم، كما بـدأت الفتوحـات ترسـخ راية الإسـلام، لكنها كـانت تضيف مستبطنـات جديـدة أيضاً تعمـل، بأسلوبهـا، للتواصـل مـع المستبطن القديم، وصارت تذكي آلياتـه حتى وقـع أول فعل مـدمر لكـل إمكانـات استكمال البنـاء الرشيـد. وفتح ذلـك باب الفتنـة، وتمكن الخاص من الاجهـاز على العـام واستـلاب شرعيته. وتوالت التجاوزات الخـاصـة، وصار لهـا مجتهدوهـا، ومؤولوهـا حتى تمكنت الوراثـة الأموية من الوصول إلى وسطية خاصة مشروعة.

وقد تم ذلك في حين لم تكن الأمة قد اكتسبت ذاتيتها الموضوعية المنصهرة مع مشروعها

بفعل عوامل توحدها، حيث ما زالت الدولة امتداداً جغرافياً متصلاً، وجزراً بشرية متقاطعة ومتربصة أو متناحرة. وصار استمرار الدولة مرهوناً بالانشغال بإلحاقات جغرافية إلى امتدادها، بينما ينهش وجودها الخضوع لآليات تتغذى من المستبطن الموروث والمضاف إليه، وكله يناقض الطبيعة المشرقة لمشروع الأمة الحضاري.

وكان لتوقف مشروع الاستكمال المؤسسي أثره البالغ في تحوير المفاهيم حيث فهم البناء بحسابات كمية، رغم سيول التضحيات والبطولات الجهادية المدهشة.

إنما تلك الحيوية الرائعة تتجسد قبل الوصول إلى مرحلة الوعي بضرورة تغذية هذا الامتداد الكمي بآفاق مفاهيمية أوسع منه باعتبارها الشرط الضروري للبقاء والديمومة والتطور الإنساني. وهكذا تداخلت في بنية الدولة كل العصور الجيولوجية لذلك الامتداد وتعددت وتباينت البنية المفاهيمية عن عصرها الذي كان مفترضاً، بحكم جاذبية مشروعها الحضاري. وكان الإمتداد يسير في كل الاتجاهات، بينما مفاهيم ما قبل الدعوة تمدد أيضاً في جسد الدولة هذا فشاخت وذبلت، وحين توقفت الفتوحات جاء التفكك.

وما إن هوت أول ضربة على رأس الدولة حتى تفتت جسدها الممتد الذي بدأ تفككه من بداية القرن الثامن الميلادي.

لقد اختفى مفهوم «المشاركة» الذي كان يحمل إمكانية التأسيس القوي، بعد اختفاء عمر الذي كان حكمه يجسد هذه الإمكانية، وبغيابه أُغلق الباب على كل الممكنات التي مثلها الإمام علي.

واليوم، ها نحن نبحث عن إمكانات التكامل، وعن العوائق. وللأسف إن الحال تختلف عما نتوهم أنها عليه. فالحال أن الانفصال كان هو الأساس، وبأهم المعاني التي تتعايش الناس عليها، وأن الوحدة، وهي ضالة العرب، لا تتحقق إلا بالبناء المتين من كل أحجارها وبأساس على صخر لا يمتد تشتق الواقع إليها. وحتى الآن لم نكشف عن كل مستبطناتنا المعوقة، وما يفعله أعداؤنا ليس إلا تقسيمات معاصرة فوق بنية قديمة، وحالنا كحال الذي يعري نفسه أمام مرآة غريمه، ويخرج من خندقه فقط أمام عدوه، إن حالنا قديم وتسمياته معاصرة.

وان كل هذا لا ينكر تقدم التاريخ، ولا يلغي فاعليته، لكن التاريخ لا يمضي هكذا معصوب العينين، إنه يمضي بالإنسان ومع الإنسان، نحن عماه وجهله، أو نحن بصيرته وبصره.

أفما نستطيع أن نعود إلى جوهر المشروع الحضاري للإنسان العربي، ونؤمن بصدق هذه المرة أن المشاركة هي القاعدة الأساس لنجاح مشروع أمتنا، وأنها وحدها ما يسمح بترعرع الخاص غير الفاسد، الخاص المتنوع والجميل. والتعددية المبدعة هي أحجار البناء الراسخ لوحدة هذه الأمة. والمشكلة ليست هنا أو هناك، إنها ليست في إقليم أو آخر، أو في

قطر أو آخر، مهما تباينت البيئات والسمات، ولكنها فينا جميعاً، في كل ما ترسخ من طقوس وتأدية في محراب الخاص «وحده» أو فيما نجيده من حيلة لاقتناص اللحظة التي تعبر عن زمننا الخاص. فإذا رأيتم أن عوائقنا ليست إلا أسماء سميناها بتواطؤ خاص مع أنفسنا، فإن الحديث عن المحاور، واستكمال المحاولات، أو محاولات الاستكمال لتكتلات الأقاليم، فإني بهذا الإستكمال لموضوع زميلي أكون قد أشرت إلى فشل المحاولات.

أما قضية التقسيم الدولي للعمل فهي الحرب الراهنة وما نحن إلا حراس مواقع استراتيجية وأسواق استهلاكية.

المناقشات

١ ـ محمود علي الداود

أ ـ حتى نهاية الستينات اعتبرت بريطانيا أن منطقة الخليج العربي تؤلف بحيرة مقفلة للنفوذ البريطاني، وعملت على عزلها عن تأثيرات حركة القومية العربية بمختلف السبل بينما منحت لايران كل الامتيازات مع حرية هجرة الإيرانيين إلى أقطار الخليج العربي، وكانت تغض النظر عن النشاطات الايرانية.

وقد قوّت بريطانيا من قبضتها على المنطقة في نهاية الخمسينات بحجة خطر قيام الجمهورية العربية المتحدة وثورة العراق عام ١٩٥٨.

ب ـ بادرت الجامعة العربية بطرح أول جهد وحدوي على الساحة الخليجية عام ١٩٦٣، وذلك بايفاد بعثة عربية استهدفت توحيد جهود أقطار الخليج العربي في مجال مقاطعة اسرائيل، وكانت بضائع إسرائيلية المنشأ تتسلل من إيران إلى بعض موانىء المنطقة. وقد انضمت كل الأقطار الخليجية إلى نظام مقاطعة إسرائيل المعمول به في الجامعة، وبادرت إلى إنشاء مكاتب للمقاطعة في بلدانها. وقد وضعت بعثة الجامعة العربية تقريراً إلى الأمانة العربية أكدت فيه على مخاطر الهجرة الايرانية والأجنبية الأخرى، وأكدت على ضرورة التحرك السريع للجامعة للتصدي للأخطار المحدقة بعروبة الخليج العربي.

ج ـ عرض هذا التقرير على مؤتمر القمة في الاسكندرية عام ١٩٦٤، وقد قرر المؤتمر تشكيل لجنة قومية برئاسة الأمين العام وعضوية ممثلين شخصيين لرؤساء العراق والكويت والعربية السعودية. وأطلق على البعثة اسم «بعثة الاخوّة العربية»، وقد استقبلت استقبالاً جماهيرياً منقطع النظير أحرج الادارات البريطانية الحاكمة، وقد وافق الحكام على مشاريع للتعاون المشترك بين أقطارهم والجامعة العربية وتم التوقيع على اتفاقات لهذا الغرض مع الأمين العام للجامعة، الأمر الذي أدى إلى معارضة قوية من قبل الانكليز. وقد استمر

العمل الوحدوي وبسرعة مذهلة، فبعد أن زارت بعثة عربية فنية المنطقة وضعت مشروعاً اقتصادياً وحدوياً شمل الامارات العربية في جنوبي الخليج العربي وقد تقرر تأسيس صندوق عربي للتنمية رأسماله البدائي ٧,٥ ملايين باوند استرليني اشترك في الموافقة على تمويله فوراً كل من العراق والعربية السعودية والكويت. وشمل المشروع خطة تنموية لإمارات الساحل (دولة الامارات العربية المتحدة اليوم) وقد تم الاتفاق على فتح مكتب للجامعة العربية في دبي تكون مهمته التنسيق بينها وبين الأقطار الخليجية.

هذه الخطوة الوحدوية هزت ركائز الاستعمار البريطاني الذي وجد صعوبة متناهية لتفسير وجوده في المنطقة أو تفسير أسباب العزلة التي فرضها على المنطقة.

د ـ خلال الفترة ١٩٦٨ ـ ١٩٧١ ساهمت الجامعة العربية في المحادثات الوحدوية التي جرت بين أقطار الخليج العربي لتقرير شكل الوحدة المطلوبة. وعارضت إيران بشدة قيام دولة خليجية موحدة تشكل إمارات الساحل والبحرين وقطر. وقبيل الانسحاب البريطاني بيوم واحد، أقدمت القوات الإيرانية على احتلال الجزر العربية الثلاث رغم التعهدات التي قدمها المبعوث البريطاني لأقطار الخليج العربي، بأن بريطانيا لن تسمح بمثل هذا الاحتلال.

هـ ـ إن قيام مجلس التعاون الخليجي عام ١٩٨١ كان لأسباب عديدة في مقدمتها العامل الأمني، وبعد فترة وجيزة من قيام المجلس، بادرت إيران بتنفيذ سلسلة من التجاوزات والإعتداءات على سيادة وأمن كل من الكويت والسعودية والبحرين وانتهكت حرمة أراضي ومياه الإمارات العربية المتحدة.

٢ ـ عزيز العظمة

أرى أن مسألة أساسية ناقصة، وكانت غائبة عن مجمل المناقشات التي جرت في هذه الندوة سابقاً، وهي قضية تتعلق بالإقتصاد السياسي. فلا تستقيم أي مناقشة للوحدة وتعليل قيامها أو عدم قيامها دونها.

أعتقد أن قضية الوحدة الاقليمية أو القومية ليست قائمة على الهوية أو النيات أو الإرادة السياسية الصرف فقط، ولا هي قائمة حصراً على روابط تاريخية أو اثنية أو دينية ولا على ولاءات تتحول بفعل سحر الإرادة الوحدوية إلى وحدة سياسية، ولا تؤدي كل مجموعة من الروابط إلى الوحدة، ولا كل خصوصية إلى الاختلاف. إن الوحدة ـ أي وحدة ـ تقوم في جزء أساسي منها على اعتبارات تتعلق بدور أي تجمع سياسي، أقطرياً كان أم إقليمياً أم قومياً في دورة التبادل السلعي العالمي الرأسمالي اللامتكافىء، كما تعتمد التجزئة على استئثار الفئات القطرية بالسلطة، واستئثارها بالثروة القومية تالياً. ولا نرى في البلدان العربية القطرية أسواقاً داخلية أو دورات اقتصادية متكاملة تكاملاً داخلياً. بل إن عناصر تكاملها الاقتصادي خارجية والداخلية سلطوية. ولا تتكامل المصالح الاقتصادية للفئات المتسلطة العربية التي تشكل فئة متعاونة على الصعيد الذاتي تعاوناً وثيقاً، إلا على قاعدة الانقسام القطري

والاقليمي. ويكمن النجاح النسبي لمجلس التعاون الخليجي، على مستوى علاقة بلدان الخليج بدورة الاقتصاد الامبريالي والأمور الأمنية المكملة لذلك. وفي هذا تشابه مع السوق الأوروبية المشتركة. ولا يرجع تلكؤ بلدان التعاون الخليجي في العمل على التنمية العربية القومية - ولا أتكلم عن المساعدات المالية - إلّا إلى هذه الاعتبارات.

على ذلك، فإنني لا أرى في أي كلام عن الوحدة الاقليمية أو القومية إلا في ضوء اعتبار التنمية الوطنية المستقلة وما يتعلق بهذا من أمور سياسية، وهي نظرية الاقتصاد السياسي للتخلف.

٣ - عبد المنعم سعيد

أ - إن وجود محاولات اندماجية وتكاملية لاقليم فرعي في إطار إقليم أوسع، له طموحه الاندماجي، ليس بدعة عربية. فنحن نعرف بوجود تكامل خاص بين دول البينولوكس الثلاث داخل إطار الجماعة الأوروبية، كما أن هناك ترتيبات مماثلة بين دول بحر الشمال الثلاث: السويد والنرويج والدانمارك تتقاطع مع الجماعة الأوروبية والمنظمة الأوروبية للتجارة الحرة. وهناك ترتيبات أوثق بين سنغافورة وماليزيا داخل منظمة أمم جنوبي شرقي آسيا. ومن التجربة العالمية أيضاً فإن مثل هذه المشروعات الفرعية ربما تكون دعماً للحركة الاندماجية في الإقليم الأوسع، الذي تعيش فيه. فالتكامل الفرعي - في حال نجاحه - يحقق درجة أعلى من النمو الاقتصادي، الأمر الذي يؤدي إلى النظر فيما حولها بحثاً عن الأسواق والارتباط والأمن، ومن ثم فإنها تكون إضافة إلى الإقليم الأشمل وليس انتقاصاً منه، بل ودفعاً نحو الاتجاه الاندماجي فيه كما كانت الحال في تجمع البينولوكس وحالة سنغافورة وماليزيا.

ب - أرى ذلك متصوراً في الواقع العربي أيضاً، بخاصة ان كل تجمع اقليمي فرعي يكاد يفتقد شيئاً أساسياً وجوهرياً، بحيث انه يكاد يكون من المستحيل أن يستقل بشكل كامل وينسلخ عن الإقليم العربي. فوادي النيل على اتساعه وكثافة سكانه يفتقد المال ومصادر الطاقة الأساسية. والخليج لديه مشكلة أمنية حادة حتى ولو تحول إلى وحدة اندماجية، ولديه مشكلة سوق حادة لازمة لنموه، وخفة سكانية لا تتماثل مع شروط التصنيع الكثيف. والهلال الخصيب لديه دائماً مشكلة إسرائيل، والتنافس السوري العراقي، وتماثل البنية الإنتاجية التي تجعله يحتاج إلى امتداد نحو الخليج، وامتداد آخر عبر سيناء إلى شمال افريقيا العربية. والمغرب العربي يعاني التنافس الجزائري المغربي والتماثل الشديد في البنية الانتاجية، واغلاق أوروبا لأسواقها أمامه، الأمر الذي يدفعه إلى النظر شرقاً. ونجد في الواقع العربي ما يشير إلى جدية هذه النظرة، وهو ما يظهر في حالة التجمع الخليجي الذي قدم مساعدات هائلة للعراق في أثناء حربه انطلاقاً من أمنه الذاتي، وهو يحتاج إلى سوق للصناعات البتروكيميائية التي تواجه القيود في الغرب. وهنا فإن مصر تشكل السوق الواسعة وبعض ضمانات الأمن.

ولم يجد التجمع الخليجي ـ وهو أبرز التجمعات الاقليمية الفرعية الحالية ـ سوى أن يمد بصره عبر الخليج إلى العراق وسوريا وعبر البحر الأحمر إلى مصر مهما اشتدت دعاوى الاكتفاء والانكفاء.

٤ ـ دلال البزري

أرى أن هناك مشكلة أكثر وهجاً لم يثرها البحث. فهذه التكتلات الإقليمية، تحت شعار التوحد، يمارس في داخلها ما يمكن تسميته بـ «هيمنة القطر الأقوى أو الأكثر تماسكاً»، بحيث تجهض التجارب الأكثر ريادية وديمقراطية في الحلقة الأضعف في هذه التكتلات...

هذا ما يطرح الآلية الداخلية لعملية توحيد التكتلات الإقليمية الكبرى: إنها آلية سلطوية أكثر مما هي آلية توحيدية، يتولى أمر صيرورتها ذاك الحزب الحاكم الأوحد أو تلك السلالة الحاكمة أو نخبها المالية أو العسكرية.

لذا فإن ما يجب أن تلتفت الأنظار إليه هو: هل هذه الآلية الداخلية هي مع الوحدة أو ضدها؟ ثم مع الوحدة بأي مضمون؟ ديمقراطي أم ثيوقراطي استبدادي تمليه تطلعات الناس ومصالحهم أم الطموحات السياسية، المتقلبة والمحكومة بثوابت مبطنة لدعاتها؟

٥ ـ عصام نعمان

لئن كنت من مؤيدي محاولات التكامل الاقليمي، شرط ألّا تتخذ طابعاً محورياً يفاقم الحرب العربية الباردة، وبالتالي يعمق وضع التجزئة، فإنني أرى أن العامل الأبرز بين العوامل المذكورة هو العامل الاستراتيجي، أي الدفاع عن الكيان أو الكيانات الوطنية في مواجهة خطر مشترك.

إن العامل الاستراتيجي لا يمكن أن يقتصر بالضرورة على الرقعة الجغرافية التي تحتلها دول تجمع اقليمي معين، ذلك أن مركز الخطر ـ سواء أدولة كان أم قاعدة عسكرية أم أسطولاً ـ يمكن أن ينطوي بفضل ثورة العلم والتقانة ـ على أسلحة وتجهيزات متطورة تتجاوز في تأثيرها عوامل العمق الجغرافي والخصوصية الاستراتيجية التي يتميز بها تجمع إقليمي ما.

إن إسرائيل كمركز خطر مشع على الدول المحيطة بها لا يقتصر خطرها على الدول التي يمكن أن يتشكل منها تجمع دول الهلال الخصيب، ولا على دولتي تجمع وادي النيل، بل يمكن أن يمتد إلى دول مجلس التعاون الخليجي. ولعلني لا أعدو الحقيقة بأن خطر إسرائيل يتناول اليمنين وجيبوتي إذا ما حاولت هذه البلدان العربية الثلاثة أن تسد باب المندب في وجه الملاحة الإسرائيلية معطلة بذلك رئة الكيان الصهيوني المتمثلة في ميناء إيلات على خليج العقبة.

كذلك، فإن الخطر المشع من ايران ـ فيما إذا لم تنجح مفاوضات جنيف لإنهاء حال

العداء بينها وبين العراق ـ لا تقتصر مفاعلاته على بلدان الخليج بل يمكن أن يتناول أيضاً بلدان الهلال الخصيب وأن ينعكس بشكل أو بآخر على قضيتي فلسطين ولبنان.

في ضوء ما تقدم يبدو العامل الاستراتيجي العامل الأبرز ذا الأولوية الملحوظة على سائر العوامل المؤيدة لقيام تجمعات اقليمية في الوضعية السياسية والاستراتيجية الحاضرة. ومن هنا فإن أولوية العامل الاستراتيجي تعود لتؤكد من جديد جدوى مشروعات التوحيد القومية وشرعيتها.

والحق أن أولوية العامل الاستراتيجي كانت دائماً حاضرة وفاعلة في فكر حركة الوحدة وممارستها. ففي مواجهة الصليبيين حرص صلاح الدين الأيوبي على تحقيق وحدة وادي النيل وبلاد الشام في إطار سلطة مركزية واحدة. وفي سعيه إلى بناء نظامه المستقل في مصر وحمايته لم يجد محمد علي مناصاً من تحرير كامل الهلال الخصيب من الوجود العثماني ليتكامل الاقليمان في نظام سياسي ودفاعي واحد.

ولعلني لا أبالغ بالقول إن الاعتبار الاستراتيجي كان الدافع الأول لموافقة جمال عبد الناصر على اعلان وحدة مبكرة مع سوريا بعدما صمد طويلاً في وجه ضغوط السوريين لتحقيق الوحدة منذ ١٩٥٦.

وفي هذا الإطار أيضاً اتخذ عبد الناصر قراره بنقل قواته إلى اليمن لدعم النظام الجمهوري الجديد بعد ثورة ١٩٦٢.

٦ ـ مصطفى عمر التير

أحصر تعليقي في جانب واحد من الجوانب التي أرى أنها أهملت، وهو ما يتعلق بالعوائق الموجودة حالياً والتي تعترض تنفيذ كل من هذه التجمعات. كما أحصر تعليقي فيما يخص مشروع وحدة المغرب العربي الكبير.

لقد عدد الباحث العوامل التي رآها تساهم في تطوير اخراج فكرة الوحدة إلى حيز الوجود. لكنه لم يتعرض لتلك العوامل التي عرقلت مشروعات التقارب في الماضي بين أجزاء هذه المنطقة، وساهمت في إجهاض حتى مشروعات التعاون التي كثيراً ما تتم بين دول في مناطق مختلفة. فقد أشار وبسرعة عابرة لما سمّاه بالتعددية في التكوين البشري. وأعتقد أن اختلاف الايديولوجيات هو أهم العوامل التي تضع العراقيل في طريق إنجاح أي صيغة من صيغ التقارب. يصعب تصور انصهار هذه الايديولوجيات في ايديولوجية واحدة في زمن قصير. كما يصعب تصور تنازل إحداها لمصلحة أخرى. ويثير هذا تساؤلات كثيرة. وتقع على الباحث إثارة هذه التساؤلات واقتراح بعض الحلول. وان حق لنا اقتراح واحد من هذه الحلول، أقول ان الخطوة الأولى تكون في إزالة الحواجز والحدود المصطنعة. ونفترض أنه إذا تمكن الأفراد من التنقل بين أجزاء المنطقة بحرية، سيقود هذا إلى بناء شبكة من العلاقات الاجتماعية قد تكون من القوة بمكان بحيث تعمل على إذابة بعض العراقيل التي تضعها

الاختلافات الايديولوجية والاختلافات في النظم السياسية في طريق إنجاز شكل من أشكال التوحيد العملي بين أجزاء المغرب العربي الكبير. ونقترح أن مثل هذا التوحيد سيؤدي إلى تجاوز الدولة القطرية ويختصر جزءاً من الطريق للوصول إلى وحدة عربية كاملة.

٧ ـ أحمد يوسف أحمد

قد يكون الاهتمام الذي تحظى به القضية مبالغاً فيه أحياناً، إما لأن التجمعات الاقليمية تنطوي على قدر لا بأس به من التناقضات الذاتية، أو لأن مسار التجمعات الإقليمية لا يبدو دائماً في صعود. ومع ذلك فلنفترض أن هذه الظاهرة سوف تتطور بحيث تفضي إلى بلورة تجمعات إقليمية راسخة فما الذي يمكن أن يعنيه هذا بالنسبة إلينا؟ أكتفي هنا بإثارة بعض الأسئلة.

أ ـ إذا كان منطق التجمعات الإقليمية ممكناً، فما الذي يمكن أن يعنيه هذا بالنسبة إلى ما يقال كثيراً حول الخصوصيات القطرية، ولماذا يمكن تجاوز هذه الخصوصيات في سياق اقليمي ولا يمكن تجاوزها في سياق قومي؟ وإذا كان ترسيخ هذه التجمعات سوف يحتاج دون شك إلى جهد هائل نظراً إلى التناقضات القائمة بين أقطارها، وإذا كان عشرات من خيرة مفكري العرب وباحثيهم قد توصلوا في مشروع استشراف مستقبل الوطن العربي إلى أن السياق القومي الشامل هو أفضل سياق يمكن النظر فيه إلى مستقبل العرب، فلماذا لا يبذل الجهد ذاته في اتجاه تطوير المشروع الوحدوي الشامل؟

ب ـ إن النجاح في ترسيخ هذه التجمعات قد يفضي إلى تبلور هويات اقليمية محددة ربما على حساب الهوية العربية الواحدة.

ج ـ إلى أي مدى يمكن لهذه التجمعات أو بعضها أن ترتب لنفسها علاقات مميزة مع دول الجوار أو دول كبرى يمكن أن تؤثر فيما بعد في النظام العربي؟

٨ ـ أحمد سعيد نوفل

أعتقد أن مثل هذا النوع من الوحدات العربية له تأثير سلبي في الوحدة العربية خصوصاً من ناحية التنشئة عند الجيل الجديد، ولقد نشأنا، نحن على التغني بـ «بلاد العرب أوطاني من نجد لتطوان»، وأما الجيل الصاعد فإنه يسمع الآن ليلاً ونهاراً «أنا الخليجي» أو «أنا المغربي» أو «أنا الشامي»... إلخ. وإذا لم تتحقق الوحدة العربية في زماننا ونحن الذين نشأنا على التغني بالوحدة فإن تحقيقها يصبح أكثر صعوبة بوجود هذه التكتلات الوحدوية الإقليمية. النقطة الثانية التي أحب أن أتحدث عنها هي التناقض في السياسة الخارجية لهذه التكتلات، فبينما نجد أن للمغرب سياسة خارجية بعيدة كل البعد عن ليبيا التي كانت في وحدة مشتركة والتي تتشدد في مواقفها ضد إسرائيل وكذلك بالنسبة إلى علاقتها بالولايات المتحدة الأمريكية، نجد أن رئيس وزراء العدو الصهيوني شيمون بيريز قد زار المغرب!

وكـذلـك نجـد أن بلدان مجلس التعـاون الخليـجي تـتفـاوت مـواقـفهـا مـن الحـرب العراقية ـ الإيرانية، فبعض هذه البلدان كالكويت يتعرض لاعتداءات ايرانية متكررة وهنـاك بلدان أخرى لها علاقات حميمة بها.

وفي الختـام فإنني أتسـاءل، إذا ما كـان الخطر الخـارجي هو وراء قيـام مجلس التعـاون الخليجي، ألا يجوز أن يكون الخطر الصهيوني ضـد بلدان المواجهـة حافـزاً لها لقيـام نوع من التعاون أو الوحدة فيما بينها؟

٩ ـ محمد فائق

أود الإشارة إلى تجربة مهمة ـ حول هذا الموضوع ـ تمت على الساحـة الافريقيـة عندمـا ارتفعت أعلام الاستقلال بالجملة في بداية الستينات وكان شعار «الـوحدة الافـريقية» يلتصق في الأذهان بشعار التحرير ويرفعه كل افريقي كما كانت هـذه الوحـدة أملاً وحلماً تمسكت بـه كل الشعوب الافريقية.

ولكن نتيجة الصراعات المختلفة في القارة واستماتة القوى الاستعمارية في احتواء الدول الافريقية التي كانت تستعمرها، ظهرت عدة تجمعات باسم «الوحدة الافريقية» كثيرة ومختلفـة داخل القارة حتى باتت هذه التجمعات نفسها العقبة الرئيسية لأي وحدة افريقية شـاملة لكل القارة.

وعندما ظهر خطر هذه التجمعات عـلى الوحـدة الافريقيـة طرح هـذا السؤال الموجـود أمامنا اليوم وهو «متى تكون الوحدة أو التكامل الإقليمي إضافة للوحدة الشـاملة ومتى يكون ذلـك انتقاصـاً من الوحدة؟؟»

وانتهت المناقشات والجهود المختلفة التي بذلت في ذلك الـوقت لإقامـة منظمـة الوحـدة الافـريقية إلى تبني ضـوابط معينة لتحـديد الإجـابة عن هـذا السؤال والتي أعتقـد أنها تصلح لتتخـذ كمقياس للحكم عـلى أي خطوة في مصلحـة الوحـدة أو معاكسـة لهـا. وألخص هـذه الضوابط في حالة الوحدة الافريقية فيما يلي:

أ ـ ألّا يكون هناك أي تعارض مع ميثـاق منظمـة الوحـدة الافريقيـة بل يشـترط إلزام ميثاق التكامل الجديد بميثاق المنظمة.

ب ـ أن يكون أي تجمع أو تكامل مفتوحاً لبقية الدول الأخرى في القارة.

ج ـ ألّا تكون الوحدة على أساس ايديولوجي غير منصوص عليه في ميثاق المنظمة.

د ـ ألّا تؤدي الوحدة أو التكامل الجديد إلى تجمعات تسيطر عليهـا قوى أجنبيـة خارج القارة وبخاصة الدول الاستعمارية أو القوى العظمى.

هـ ـ ألّا يكون مقصوداً بهذه الوحدة أو التكامل الجديد خلق تمحور معين داخل مجموع الدول الافريقية.

و ـ الظروف والملابسات التي تنشأ فيها هذه الوحدة، يجب ألّا تكون بقصد اجهاض أو إعاقة إقامة الوحدة القارية.

وأعتقد أن هذه الضوابط تصلح لتكون ضوابط ومعايير تطبق على أي محاولات للتكامل الإقليمي داخل الوطن العربي.

١٠ ـ ضياء الفلكي

لا بد من الانطلاق من أرضية الواقع العربي الحالي، فإني أجد في التكتلات الإقليمية خطوة إلى الأمام، وطريقاً واقعياً نحوها، على أن تبقى الهوية دائماً عربية.

إن التأكيد على الثقافة العربية المشتركة يجب أن يستمر، فهي صمام الأمان الذي تحمله الأجيال الجديدة لتبقى متصلة بعضها مع البعض، وتساهم في تحقيق الوحدة الشاملة مستقبلاً. إن الهويات الجديدة التي ستخلق يجب ألّا تكون إضافة للهويات التي يحملها العربي، بل يجب أن تلغي الهوية القطرية الحالية وتؤكد الهوية القومية المستقبلية.

إن انهاء حالة التبعثر والتشرذم العربي ـ بخلق كيانات مصطنعة لا جذور ولا مقومات لها، في منطقة الخليج بالذات ـ أمر ملح وعاجل ليس لتحقيق أمنها القومي فقط وإنما لخلق فرصة للاستفادة من تراكم رؤوس الأموال العربية وتوظيفها في خطة تنمية الوطن العربي وتحريره من قيود التبعية السياسية والاقتصادية للمستعمر القديم.

إن الصيغة الحالية لمجلس التعاون الخليجي الحالية ليست صيغة وحدوية وإنما تكريساً لهذه الكيانات، بل إن هذه الكيانات أصبحت مفرطة الحساسية تجاه سيادتها وتحاول إثبات نفسها حتى ولو بمخالفة الآخرين وعرقلة المشاريع المشتركة.

مع ظهور بوادر إنهاء الحرب العراقية ـ الإيرانية، يطرح السؤال بصدد وسائل تعزيز الأمن القومي في المنطقة، إضافة إلى إيجاد صيغة تعايش سلمي وتعاون مستقبلي مع ايران. وأي صيغة من الاتحاد بين بلدان الخليج والعراق ستخلق دولة ذات طاقات مالية كبرى تساهم ليس في دعم استقلال المنطقة وتنميتها فحسب، وإنما تكون أداة ضغط على دول الغرب بهدف كف تأييدها غير المشروط لإسرائيل ومن ثم نصرة الشعب الفلسطيني في نضاله من أجل التحرير وتقرير المصير.

١١ ـ طارق البشري

أ ـ في ظني أننا نخشى الوحدات الإقليمية لسببين:

(١) إذا وجد مفهوم وحدوي اقليمي يتحدى فكرة العروبة والوحدة، نخشى أن يتكرس المفهوم الإقليمي في التطبيق إذا قامت على أساسه وحدة اقليمية وأن يكون هذا التكريس على حساب المفهوم العربي الشامل.

وهذا الوضع لم يعد قائماً الآن بمثل ما كان قائماً أيام ساطع الحصري، إذ انحسمت المعركة الفكرية تقريباً لمصلحة الانتماء العربي، وكادت تخمد الانتماءات الإقليمية لمفهوم جامعة سياسية.

(٢) إذا كانت قائمة بيننا الآن وحدة كفاح عربي وحدوي تحريري، نخشى من قيام توحيد إقليمي مناهض يشكل قاعدة نزاع وتحد للتجمع المكافح.

وهذا الوضع غير قائم الآن، فلا توجد بيننا تلك القاعدة الكفاحية التي نخشى عليها أن تفقد صلاحيتها وفاعليتها في الانتشار والتجمع العروبي. فنحن في ظروف صار فيها التكوين القطري نفسه تكويناً مهدداً بالتجزؤ.

ب ـ إننا لا نقر بأن يكون الظلم أو التخلف أو الاستبداد أو الاستغلال سبباً للانفصال عن الدولة أو الجماعة السياسية واقتطاع الأرض، وإن صلح كل من هذه الأسباب بطبيعة الحال أن يكون سبباً للثورة حتى لو كانت عنيفة.

ونحن نستخلص من ذلك أن الوحدة واندراج الجماعة السياسية في إطار تنظيمي واحد، هدف يتعين أن نعلو به عن الأهداف الفرعية التي تتبناها الفئات الوطنية المختلفة، والتي تتباين فيها مصالح الشرائح المختلفة في الجماعة. فلا نشترط على الوحدة سياسات معينة إلّا ما يتعلق بأمن الجماعة السياسية أي بوضعها كوحدة تحريرية تنشىء وحدة كفاح شامل.

١٢ ـ عبد العزيز المقالح

لقد كان محسن عوض محسناً حقاً عندما أبعد اليمن بشطريه عن خريطة التجمعات التي يتضمنها بحثه، واكتفى بتقسيم الوطن العربي إلى أربعة أقسام بدلاً من تقسيمه إلى خمسة. فاليمن كما نعلم جميعاً ليس سوى قطر عربي صغير انقسم إلى شطرين، وهو في طريقه الآن إلى الاستواء وإعادة التوحيد بعيداً عن التجمعات المشار إليها في البحث.

وبالمناسبة فإنني مع وجهة النظر التقويمية الثانية التي أوردها الباحث التي تذهب إلى أن هذه التجمعات الإقليمية قد تشكل في المدى القريب على الأقل خطراً على الوحدة الشاملة، وأنها قد تصبح تعويضاً خادعاً عن الوحدة ولا سيما عندما تنجح في تحقيق حالة من حالات الأمن السياسي والاقتصادي.

بقيت ملاحظة أخيرة وهي أن البحث قد أغفل كلا من الصومال وجيبوتي، مع أنهما عضوان في الجامعة العربية، أين موقعهما من هذه التجمعات الإقليمية أو بالأصح المشاريع التي تحاول أن تكون بديلاً ـ ولو موقتاً ـ للمشروع الوحدوي الكامل؟

١٣ ـ حسن حنفي

يبدو أننا وضعنا مفهومي «التكامل الإقليمي» و«الوحدة العربية» على طرفي نقيض بطريقة «اما... أو». لذلك مال عوض في بحثه إلى التشكك في التجمعات الإقليمية.

وحرصاً على إبقاء جدلية العام والخاص كما هو في تخطيط الندوة فإنه يجب التمييز بين عدة مفاهيم داخل كل من المفهومين الرئيسين.

فلو كان التكامل الإقليمي يعني إنعاش «القطرية» وتأكيد الخصوصية أو تحقيق أهداف معادية للوحدة العربية أو محاور تجزيئية فيها فإنه يكون نقيضاً فعلياً للوحدة العربية. أما إذا كان يعني التدرج والتكامل وإلغاء الحدود والتبادل الإقتصادي فإنه بهذا المعنى لا يناقض الوحدة العربية التي تجعل التدرج أيضاً إحدى المراحل للوحدة الاندماجية.

ولو كانت الوحدة العربية، كما هي الحال في الفكر التقليدي، تعني وحدة اندماجية فورية، بالشعار والنشيد والرئيس الواحد في واقع أليم للتجزئة، ودون رؤية لنهاية القاع، فإنها تكون على النقيض من التكامل الإقليمي. أما إذا كانت تعني التدرج وتغيير واقع التجزئة الفعلي فإنها لا تكون مناقضة للتكامل الإقليمي.

١٤ ـ دحان ولد أحمد محمود

إن كلمة بلدان شمال افريقيا التي استعملها الباحث هي عبارة ساقها الاستعمار الفرنسي لإخراج موريتانيا وليبيا من المغرب العربي. ولتمسك الباحث بهذه العبارة أتى بشاهد الخصوصية الذي زعمه الطاهر لبيب، وأشار إلى ذلك المعقب أحمد طربين الذي ظننت أنه مغنيني عن الكلام عندما تحدث فجأة هو الآخر وذكر بلدان المغرب الثلاثة.

وأشير إلى أنني كنت أتمنى أن نتكلم أمس عن محاولة الوحدة بين المغرب والصحراء وموريتانيا التي منعها الاستعمار، لأن نضال تلك المنطقة ضده كان موحداً، وسلطان المغرب آنذاك كان معادياً له. وصارت الصحراء تحت الاستعمار الاسباني. وألحقت فرنسا موريتانيا بمستعمراتها، ومنع الاستعمار الفرنسي تعليم اللغة العربية في مدارسه. ولكن ذلك لم يمنع الشعب الموريتاني الذي رفض الدخول في مدارس المستعمر، وشكّل مدارس في جوف الصحراء تحت الخيام انكب فيها على دراسة اللغة وعلومها والدين وعلومه. أي تمسك بأصالته العربية.

وعلى كل حال، فإن موريتانيا، بلاد شنقيط، تود أن تنال اعتبار واهتمامات المثقفين العرب... ومن يدري فصحراؤنا كبيرة والتنقيب جار وقد يظهر عندنا النفط فيتذكر الجميع أننا أرض المليون شاعر ومنبع المرابطين... إلخ.

١٥ ـ خير الدين حسيب

إذا اتفقنا على أن أحد المعايير الرئيسية للموقف الوحدوي من التجمعات الإقليمية العربية هو فيما إذا كانت ستساهم في دعم التوحيد العربي على الأمد الطويل ولا تتناقض معه، أو تكون على حسابه، فإنني أقترح معياراً وضابطاً رئيسياً آخر هو: إلى أي مدى تحقق هذه التجمعات الإقليمية قدراً أكبر من الديمقراطية والمشاركة الشعبية والحريات العامة داخل

هذه التجمعات الإقليمية مقابلة بما كانت عليه الحال في تلك الأقطار قبل قيامها؟ وهل ان قيام هذه التجمعات الإقليمية سيكون على حساب حتى ما هو موجود من إرهاصات ديمقراطية أو بعض الحريات النسبية في بعض أقطار تلك التجمعات والقضاء عليها، كما حدث في تجمع مجلس التعاون الخليجي، وما يمكن نظرياً أن يحدث في تجمع المغرب العربي الكبير؟

١٦ ـ يوسف الحسن

مطلوب اليوم استدعاء حس الواقعية للعقل القومي الوحدوي، لكن أكثر ما يمكن أن يقدمه المفكرون للممارسة الوحدوية هو الإطار العام ووضع الضوابط والمعايير الشاملة.

فلنكن على مستوى الحلم القادر على التغيير، وأن يكون حس الواقعية لدينا من خلال النظرية الوحدوية، بحيث نبحث في الواقع عن المتوافر لوضع مسيرة الأمة في صيرورة موضوعية وحدوية.

إذا قبلنا فكرة مشروعات التجمعات الإقليمية الجغرافية، فلنقبلها في نطاق المعايير والضوابط والشروط الوحدوية بحيث ينبغي أن تقوم على أساس من الديمقراطية السياسية والديمقراطية الاجتماعية، وألاّ تشكل تحدياً يومياً للأمنية القومية للجماهير العربية.. وألاّ تضعف الإحساس بالجماعية والشعور القومي.. وألاّ تزيد من التبعية أو تعطل عملية التنمية القومية المدعمة ذاتياً... إلخ. فهل أجابت ورقة محسن عوض عن هذه الأسئلة؟

ان المطلوب من الفكر القومي الوحدوي هو تطويع ما يتأهل في الواقع الإقليمي لإدراجه كعامل مساعد في الإطار الوحدوي وخلق ميزان للقوى القومية الوحدوية بحيث نضعها في وضعية دائمة التجدد... في كيفية تشكيل وبناء ومأسسة قوى موضوعية داخلية تخدم الغرض الوحدوي وتدفع باتجاهه وتضمن الاستمرار، لحلم الوحدة... في كيفية خلق «حقائق وحدوية» على حد تعبير أحمد صدقي الدجاني.. داخل القطر والتجمع الإقليمي الذي يتكوّن الآن، وفي هذا التاريخ القطري.

فالقوميون الوحدويون، ليس مطلوباً منهم مجرد مواصلة الايمان بالوحدة وإنما الايمان بفعل الوعي وفعل القلق أيضاً مثل رفض ومقاومة كل أنواع «التقطير» الفكري والتربوي والمادي.. وكل أشكال «الأقلمة» الفكرية.. ورفض المشاركة في لعبة اغلاق الدائرة «القطرية» والتجمعية الإقليمية الجغرافية... إلخ.

الحلم ضروري، أو حتى القليل منه، ولا غنى عنه لكل إنسان يريد أن يغير الواقع القطري.

١٧ ـ عوني فرسخ

الموقف من الوحدات الإقليمية متأثر بظروف الواقع، وإذا كانت دعوات الأمس قد جوبهت برفض القوى القومية وجماهير الشعب في الخمسينات لأسباب، يأتي في مقدمتها نمو

الـوعي القومي والحـركة القـومية وتنـامي احتمالات تحقيق الـوحدة العـربية بتسـارع ملحـوظ آنذاك. ولكننا اليـوم، ونحن نواجـه مخاطـر ومخططات التفتيت، والمطامع المتزايدة من دول الجوار والتفجرات التي تهدد بها جماعات وحركات في غالبيتها الساحقة معادية للفكـر والحراك القومي، في مثل هذا الواقع المتميز بانحسار فاعلية الحركة والفكر القوميين، يختلف الموقف.

وفي تقديري أن التوجه للوحـدات الإقليمية ـ أيـاً كانت دوافـع القائمـين عليه، يؤكـد صحة الموقف النظري القومي في مسألتين:

أ ـ عجز الدولـة القطريـة عن تحقيق الطمـوحات والآمـال التي روجت لها الإقليميـة الجديدة في مطلع الستينات.

ب ـ استحالة تحقيق الأمن والاستقرار بالاستنـاد إلى الدعم الأجنبي، فـالتقدم والأمن ينبعان من الأرض العربية وليس من خارجها.

ثم ان الخطاب الاعلامي لمشروعات الوحـدات الإقليمية يعيـد الاعتبار للفكـر القومي من خلال توجهه للجمهور مطالباً تأييده.

وأخيـراً الإيمان بعمق مقـومات الـوجود القـومي العربي في كـل أنحاء الـوطن وبـأن لا تنـاقض حقيقياً بـين المصالـح القطريـة والإقليمية الحقيقيـة وبين المصلحـة القوميـة العـامـة، واستحالة حل المشاكل القطرية والإقليمية العـربية بمعـزل عن التكامـل والتضامن القـوميين ـ الإيمـان بذلـك كله يجعل المـراهنة عـلى المستقبل مـبررة في ضوء التـطورات العالميـة الـراهنـة والمستقبلية في العالم. ومن منطلق الاقتناع بأن الفكر القومي التقدمي العـربي في نهوض وليس في تراجع.

١٨ ـ علي ربيعة

سوف يقتصر تعليقي على تجـربة مجلس التعـاون بصفتي مواطنـاً من الخليج عـاش هذه التجربة منذ نشأتهـا.

يمكن القـول إجمالاً إن مجلس التعـاون كيان مـوجـود بـالنسبـة إلى من هم خـارج دول المجلس أكـثر مما هـو مـوجـود بـالنسبـة إلى مـواطني دول المجلس، بفعـل الحملة الاعـلاميـة الضخمة التي صاحبت نشوءه، علماً بأن انجازات هذا المجلس على صعيد الواقع قليلة جداً.

ومن أجل دعم هذه الحقيقة أود أن أورد الحقائق التالية:

أ ـ علاقة مجلس التعـاون بالحـرب العراقيـة ـ الإيرانيـة لم تكن علاقـة موحـدة، وقد تراوحت بين العداء المستميت بين بعض بلدان المجلس وإيران، إلى العلاقة الطيبـة الطبيعيـة بين بعضها الآخر وإيران.

ب ـ إن بين بعض بلدان المجلس خلافات وحدوية عجزت المحكمة الخاصة بالمجلس

عن حلها، الأمر الذي اضطرها أخيراً إلى عرض هذه القضية على محكمة العدل الدولية في لاهاي.

ج ـ هناك في البحرين جامعة خليجية فشل معظم بلدان مجلس التعاون في تسديد حصصها من مصاريف التشييد والبناء فضلاً عن سداد مصاريف التشغيل. والجامعة الخليجية معرضة للاغلاق بين وقت وآخر.

أخلص إلى القول إني كمواطن عربي أؤيد خلق هذه التجمعات الإقليمية شريطة أن تبنى على قاعدة مشاركة المواطنين في صنع هذا القرار الخطير وأن تكون هذه التجمعات طريقاً لخلق الوحدة المنشودة المبنية على الديمقراطية.

١٩ ـ عبد المالك التميمي

هل ان العامل الجغرافي الطبيعي أساس كافٍ لخلق اتحاد أو وحدة في هذه الأقاليم؟

لقد ذكر الباحث بعض الاجتماعات التي تمت بمنطقة المغرب العربي كمؤشرات وحدوية بين هذه الأقطار. يجب ألاّ ننسى أنه قبل عام من هذه الاجتماعات قامت حرب الحدود عام ١٩٦٣ بين الجزائر والمغرب. فإن هناك حلقة مفقودة كما يبدو، وهي مسألة الاختلاف في طبيعة النظام السياسي القائم في هذه الأقطار، ودور القوى الخارجية في تعطيل أي مشروع وحدوي.

ثم يستمر البحث حول محاولات الحديث عن مسألة وحدة المغرب العربي في الفترة الأخيرة وبحث مؤتمر وزراء خارجية بلدان المغرب العربي لمسألة التنسيق بين أقطارهم مرة أخرى، فلا أعتقد أن هذه المحاولات تؤدي إلى وحدة، لأن مثل هذه الاجتماعات تحدث بين أي بلد وآخر بغض النظر عن الترابط الإقليمي والقومي بينها. إن هناك كما يبدو لي محاولة لتضخيم لقاءات واجتماعات طارئة وموقتة لنضفي عليها صفة الخطوات الوحدوية، وهي ليست كذلك.

ويشير الباحث أيضاً إلى رأي مفكر من المغرب العربي عن خصوصية منطقة المغرب العربي وتميزها عن المشرق العربي، ولم أجد مناقشة لهذا الرأي في البحث بل وجدت ضمنه أن الباحث يقر بذلك، وإذا بقينا نتحدث عن خصوصية هذا الإقليم أو ذاك، ومن ثم هذا القطر والآخر فإننا نخلق عوائق على طريق الوحدة. يجب ألاّ نجهل أو نتجاهل مثل هذه الخصوصية، ولكنها يجب أن تكون مرحلية لإقامة الوحدات الإقليمية التي تقوم أساساً على الجانب الجغرافي، ولكنها يجب أن تذوب في إطار التفكير الوحدوي للأمة العربية كلها.

يبدو أن محاولات الإتحاد أو التنسيق أو التعاون الإقليمي العربي فرضتها ظروف وتحديات خارجية في فترات تاريخية معينة ولم تنطلق من رغبة مبدئية بتحقيق وحدة عربية على المدى البعيد، فنسأل أنفسنا ما هي أسباب عقد مؤتمر طنجة عام ١٩٥٨ الذي أشار إليه

الباحث بين بعض أقطار المغرب العربي، وما هي أسباب قيام مجلس التعاون الخليجي . . . إلخ؟

٢٠ ـ كمال عبد اللطيف

أعتقد أن الخيار التكاملي الإقليمي في الوطن العربي مرحلة أولى ضرورية لبلوغ مطلب الوحدة الشاملة. وان الذين يتخوفون من هذا الخيار بدعوى أنه يؤخر الوحدة العربية ويحلمون بالوحدة الشاملة، يرددون، دون أي اهتمام بمعطيات الواقع العربي، أطروحات الفكر القومي التقليدي. وإذا كنا نعرف أن مطلب التكامل الإقليمي العربي ما زال حلماً، باستثناء تجربة التكامل الخليجي وهي محاولة في التنسيق، والمحاولات الأولى التي تجري الآن في المغرب العربي، أدركنا قدرة الفكر القومي التقليدي على الهروب من الواقع وترديد الشعارات نفسها من دون أي التفات إلى معطيات الواقع.

من هنا، فإننا ندعو إلى ضرورة الاستفادة من تجارب التاريخ العربي والعالمي وذلك بالدفاع عن تحقيق مطلب التجمعات العربية الإقليمية، وهي الأمل المنظور لتمكن الأجيال اللاحقة من خطوات واقعية تمهد أمامها السبيل لبلوغ دولة الوحدة المنشودة.

٢١ ـ عبد العزيز الجلال

ملاحظتي تتعلق بمجلس التعاون، واتفق مع الموقف الذي أخذه الباحث بأن المجلس يجب أن يحكم عليه بالنتائج والممارسات لا من خلال المواقف المسبقة التي يلاحظ سيطرتها في الكثير من المواقف الرافضة للمجلس. إن اختلاف المصالح الآنية بين الأقطار العربية ومحاولة تجاوزها بالوعظ أو اللوم لم يقدم للعمل العربي المشترك انجازات تذكر. وتجربة مجلس التعاون تنطلق من إدراك لتلك الاختلافات لا بين بلد وآخر، بل في نطاق البلد نفسه وقد اختارت أسلوب الحوار والتدرج، وما زالت الانجازات متواضعة ولكن خطط العمل والمشاريع مستمرة. والمتوقع أن نضج التجربة وانتهاء خطر الحرب الإيرانية ـ العراقية، وطموح مواطني المنطقة يمكن أن تطور عمل مجلس التعاون.

أما في علاقة مجلس التعاون بالبلدان العربية الأخرى فلن أزيد على ما أورده البحث من توضيح لطبيعة تلك العلاقة، وأن مسؤولية تصحيحها وتطويرها تقوم على الحوار والاقناع والاعتراف بالمسؤولية المشتركة لضعف العمل العربي المشترك لا على التلاوم والتنصل من المسؤولية.

وفي الختام فإن هذه التجمعات ـ كما يقول عوض ـ أصبحت من حقائق العصر، ومن الواجب التعامل معها وفق الظروف المتغيرة وبما يحقق دعمها للمشروع العربي المشترك الذي تطمح إليه الأمة العربية.

٢٢ ـ جاسم القطامي

نحن أبناء الخليج عشنا هذه التجربة وقاسينا سلبياتها ومضارها على المسيرة الوحدوية العربية. لقد سجّلنا موقف الحركة الوطنية في الكويت ضد قيام مجلس التعاون الخليجي في جلسات مجلس الأمة الكويتي الذي شعر بأن هذا المجلس مجلس للأمراء والملوك وليس مجلساً للشعب العربي في الخليج والجزيرة العربية، وأن قيامه بايعاز من الاستخبارات الأمريكية التي تزعمت المجلس ودفعت وبإلحاح إلى قيامه.

إن ترسيخ هذه الكيانات يتم على حساب المشروع العربي الوحدوي. لقد مضى على قيام مجلس التعاون سبع سنوات لم يطبق فيها أي اتفاقية تعاونية عربية بل على العكس، فقد أعادت بلدان مجلس التعاون موقفها من السوق العربية المشتركة ومن الاتفاقات العربية السابقة، بل جذرت الإقليمية السيئة في بلدان مجلس التعاون بإبراز الخصوصية الإقليمية ومحاربة والغاء الأناشيد القومية في المدارس ووسائل الاعلام المختلفة.

لقد قام مجلس التعاون لحماية كراسي الملوك والأمراء. وفعلاً فإن جميع اللقاءات التي تمت بين الوزراء لتحقيق الأهداف التي من أجلها قام مجلس التعاون قد باءت بالفشل، عدا وزراء الداخلية، فقد نجحوا نجاحاً كبيراً بالتضييق على أبناء الخليج وحرياتهم والتنسيق بين أجهزة الأمن في احكام الطوق والتشدد في الرقابة على كل عمل جماهيري سياسي. وفعلاً فقد حُلّ مجلس الأمة الكويتي الذي كان مفخرة في العمل الديمقراطي في الخليج وشعاراً يضيء الظلام الدامس الذي يلف ساحة الخليج العربي، كما أن الرقابة الصارمة المسبقة على الصحف الكويتية فرضت ومنعت كل رأي حر صريح صدوق يحاول أن يصلح أو ينتقد هذا العمل اللاديمقراطي الرخيص المعادي للعروبة ولحقوق الإنسان. يقول رئيس غرفة التجارة في الكويت إن كل الوعود لاصلاح الاقتصاد قد فشلت على الرغم من الاجتماعات الكثيرة لوزراء الاقتصاد والمال الخليجيين!

إن الأمر الوحيد الذي تحقق هو قيام تعاون أمني ودفاعي كبيرين بين بلدان الخليج (اتفاقية الدفاع المشترك ـ وقيام قوة دفاع درع الجزيرة).

محسن عوض يرد

لقد شارك في مناقشة هذا الموضوع ثلاثة وعشرون مناقشاً، وهي مشاركة تعكس ابتداء حجم الاهتمام بالقضية المثارة. وقد أتاحت المناقشات إضافات مهمة لمعلوماتنا عن بعض جوانب الموضوع، كما أتاح لنا بعضها مساهمات نظرية مهمة. وقدم لنا البعض الآخر خبرة تجربة معايشة الواقع في بعض هذه التجمعات وقد أثرت المناقشة فهمنا للقضية المعروضة. ولكن الواضح لي من مجمل المناقشات والمداخلات، أن القضية انتهت خلافية كما بدأت خلافية. وان الخلافات في الرأي تتناول جزئيات الموضوع كما تتناول كلياته على حد سواء.

والواضح لي أيضاً من متابعة الحوار أن المناقشة تركزت على ثلاث قضايا رئيسية

استأثرت بمعظم الاهتمام علاوة على بعض الملاحظات التي تحتاج إلى ايضاحات.

القضية الأولى: التي استأثرت باهتمام المناقشين كانت مسألة المقومات الخاصة بقيام بعض هذه التجمعات وبخاصة مقولة «الخصوصية» في الفكر المغاربي التي تناولها البحث.

١ ـ نسب أحمد طربين إلى الباحث أنه يؤيد هذه المقولة، كما تساءل هل هذه المقولة صحيحة أصلاً، وانتهى مستنداً إلى «أوثق الأسانيد والمعطيات»، إلى أنها غير موجودة إلاّ في ذهن من ابتدعها، «أكان عربياً غير مطلع ومضلل، أم أجنبياً مطلعاً ومغرضاً». كما انتهى أيضاً إلى القول إن «تميز الخطاب المغربي نابع من قلة ناشطة مدعومة من الدوائر الخارجية».

٢ ـ ويرى عبد المالك التميمي أننا إذا بقينا نتحدث عن خصوصية هذا الإقليم أو ذاك فإننا نخلق عوائق على طريق الوحدة و«أننا» يجب ألاّ نجعل أو نتجاهل هذه الخصوصية، ولكنها طبيعية وليست عقبة أمام الوحدة. وهناك خصوصيات داخل القطر الواحد.

٣ ـ اما ان البحث يتبنى هذه الفكرة فهذا غير صحيح فهو عرضها، في إطار عرضه أفكار الكُتّاب المغاربة عن مشروعهم التكاملي الإقليمي، وهو منهج تبناه البحث في عرضه لواقع كل تجمع من التجمعات، وهو منهج صحيح. فلا شك في أن مفكري المغرب العربي اعرف بواقعهم الإقليمي. وعلينا أن نأخذ آراءهم وأفكارهم مأخذ الجد سواء اتفقنا معها، أم اختلفنا. أما فكرة الخصوصية في ذاتها، وإذا ما استبعدنا مطعن «التضليل» و«الغرض» و«الدعم الخارجي» التي أشار إليها أحمد طربين فهي فكرة موجودة في الفكر المغربي، ولا تعبر عن رأي كاتب منفرد. ويلمسها الباحث لدى محمد عابد الجابري وعفيف البوني، ومحمد عبد الباقي الهرماسي، وآخرين. وكلهم مفكرون يُعتد بآرائهم. وكلهم يُسندونها إلى معطيات تاريخية واجتماعية وثقافية. وما دامت الفكرة مطروحة فلا بد من الاعتراف بوجودها، ثم يأتي بعد ذلك ما إذا كنا نختلف معها أو نتفق معها، ومناقشتها على أرضية التحاور والرغبة في الفهم والاقناع.

٤ ـ ويرتبط بموضوع المقومات ما أثاره عصام نعمان عن أهمية العامل الاستراتيجي في ابقاء الدعوة إلى مشروعات التوحيد القومي نابضة وحية ومطلوبة، وتأثيرها كعامل تاريخي في حفز قضية الوحدة. وإذا كنت اتفق معه في تحليله لهذا الجانب، فثمة تساؤل مهم يلح عليّ ـ في الوقت نفسه ـ حول أثر هذا العامل في الممارسة، وقد أثار هذا التساؤل أحمد سعيد نوفل أيضاً. وفي رأيي أن هذا العامل كان له دائماً أثران متناقضان، أحدهما باتجاه الوحدة، والآخر باتجاه الفرقة. والخطر الإسرائيلي ـ على سبيل المثال ـ كان في لحظة تاريخية معينة مصدراً للتوحيد وفي لحظة أخرى مصدراً للفرقة. ويظل الفيصل في الإستجابة للتحديات منوطاً بعوامل أخرى مرجحة تحسمها الإرادة السياسية في النهاية.

القضيه الثانية التي استأثرت بجانب كبير من المناقشة هي قضية المعايير الخاصة بالحكم على هذه التجمعات، وتكاد تكون القضية الوحيدة التي نجت من الاختلاف في هذه المناقشات. وفي هذا المجال:

١ ـ اتفق مع الإضافة المهمة التي أوردها محمد فائق حول خبرة التجربة الافريقية في مجال التجمعات الإقليمية، واتفق معه حول صلاحية النتائج التي استخلصها من هذه التجربة كمعايير يعتد بها عند الإجابة عن السؤال المطروح.

٢ ـ وكذلك اتفق مع المعيار الذي أورده خير الدين حسيب حول مدى تحقيق هذه التجمعات الإقليمية لقدر أكبر من الديمقراطية والمشاركة الشعبية والحريات العامة داخل التجمعات الإقليمية مقابلة بما كانت عليه الحال في تلك الأقطار قبل قيامها. وهو أيضاً المعيار نفسه الذي أقره علي ربيعة واستخلصه من معايشته لتجربة مجلس التعاون الخليجي التي عاشها كمواطن خليجي. وهو ما عبرتُ عنه أيضاً في البحث بالاّ يكون معيار الحكم على هذه التجمعات هو علاقة الجزء بالكل ـ أي علاقة التجمع الإقليمي بقضية الوحدة، ولكن بعلاقة الجزء بمكوناته أيضاً، أي بالأقطار المكونة له وما إذا كانت مصدراً لدفع التقدم أم مصدراً للقمع.

٣ ـ اتفق كذلك مع المفهوم الذي أورده عزيز العظمة عن أهمية التنمية المستقلة، وما يتعلق بها من سياسات كعامل حاسم في الحديث عن الوحدة سواء إقليمية أو قومية.

٤ ـ واتفق كذلك مع المفهوم الذي أورده يوسف الحسن حول قيمة الحلم كقوة دفع معنوية، أما السؤال الذي طرحه، وتركه مفتوحاً، عمّا إذا كان البحث قد أجاب عن التساؤلات الخاصة بشروط تقبل التجمعات الإقليمية، فاعتقد أن البحث فعل، وكان ذلك موضوع خاتمته.

ونأتي للقضية الثالثة ـ الخاصة بالتقويمات ـ وسوف نلحظ أن المناقشات لم تصل إلى تقويمات مشتركة، وامتد الاختلاف في التقويمات ـ الذي عكسه البحث بوضوح ـ إلى مجمل التقويمات التي جرى تداولها. ففي تقويم أثر هذه التجمعات في المشروع الوحدوي العربي، تباينت تقديرات تأثيرها، فالبعض رأى أنها تختصر الطريق إلى الوحدة الشاملة، والبعض رأى أنها تبلور هويات إقليمية محددة ربما على حساب الهوية العربية الواحدة، والبعض رأى قبولها وفقاً لمعايير محددة، والبعض رحب ببعضها شريطة توسيع نطاقها الجغرافي. وفي داخل التجمع الواحد تباينت النتائج المستخلصة. وقد خلص جاسم القطامي إلى نتائج سلبية في تجربة مجلس التعاون الخليجي. سلبية في علاقات التجمع الخليجي مع قضية الوحدة العربية، وسلبية في تأثيرها في تجربة الديمقراطية في الكويت، بينما خلص عبد العزيز الجلال إلى رأي متوازن لتجربة مجلس التعاون الخليجي يرى فيه أن أقطاره اختارت أسلوب الحوار والتدرج، وأنه وإن كانت الإنجازات ما زالت متواضعة، فإن خطط العمل والمشاريع مستمرة، والمتوقع هو أن تصبح التجربة، انهاء خطر الحرب العراقية ـ الإيرانية، وطموح مواطني المنطقة يمكن أن يطور عمل المجلس. أما عن علاقة المجلس بالبلدان العربية الأخرى فمسؤولية تصحيحها وتطويرها تقوم على الحوار والإقناع والإعتراف بالمسؤولية المشتركة لضعف العمل العربي المشترك لا على التلاوم والتنصل من المسؤولية.

هـذا التبـاين الـواقـع في التقـويمـات، الـذي بلغ حـد التعـارض التـام إزاء بعض المـوضوعـات، يقتضي بالضرورة مـزيداً من الفحص والتحليـل والحوار، وصـولاً إلى أرضيـة مشتركة للفهم.

ونأتي أخيراً إلى الملاحظات التي أثيرت في أثناء المناقشة.

أ ـ بخصوص ملاحظة عبد العزيز المقـالح عن اغفـال البحث للصومـال وجيبوتي في مشـاريع التجمعـات الإقليمية مـع انهما عضوان في الجـامعة العـربيـة، فـأود الإشـارة إلى أن البحث لم يغفل هذين القـطرين، ولكن مشروعات التجمعـات الإقليمية هي التي اغفلتهـما. ويرجع ذلك في تقديري إلى عدة عوامل: منها اندماج الصومال وجيبوتي جغرافياً واقتصادياً في اقليم شرق افريقيـا، وكلاهمـا عضو في التجمـع الإقتصادي الخـاص بالمنـطقة (تجمـع شرق افريقيا الاقتصادي). ومنها كذلك تأخر الصـومال في حسم هـويته العـربية بعـد الاستقلال. وقد خاض الصوماليون معارك متعددة حول كتابة اللغة الصومالية بالحروف العربية، وانضمام الصومال إلى الجامعة العربية... إلـخ؛ ومنها كـذلك انصراف اهتـمام الصومـال إلى مشروع وحدوي آخر يخص هذه المنطقة ـ وهو مشروع الصومال الكبير ـ ويضم هذا المشروع، كما هو معروف خمسة أقاليم ـ ظلت تمثل من وجهة النظر الشعبية والرسميـة إلى وقت قريب المـطمح الحقيقي للوحدة. ومنذ استقل الصومال بإقليميه الشمالي والجنوبي (الايطالي والـبريطاني) ظـل يعتبر إقليم جيبوتي (الذي استقل فيما بعد باسم جمهوريـة جيبوتي) وإقليم أوغـادين الأثيوبي، وإقليم (NFD) الكيني آراض محتلة من الـتراب الصومـالي يتعين تحـريرهـا وتوحيـدها. وقـد خاض في سبيل تحقيق هذا الهدف نضالاً سياسياً طويلاً ونزاعات مسلحة آخـرها ذلـك الذي وقـع مع أثيـوبيا وتـطور إلى حرب شـاملة بين البلدين في أواخـر السبعينات. ويشهـد مؤخراً مقدمات تسويته.

ب ـ أما ملاحظة دحان ولد أحمد محمود حول استخدام كلمة شـمال افريقيـا في البحث كشاهد على انسياقي وراء مصـطلح استعماري طـرحه الاستعـمار الفرنسي لاخـراج موريتـانيا وليبيا من المغرب العـربي، وهو المنزلق الذي وجـد المتحدث تـأكيداً لـه في شاهـد آخر وهـو استشهادي بفكرة الخصوصية التي عبر عنها الطاهر لبيب، فهي ملاحظة في غير موضعها ولغير صاحبها أيضاً. فالإشارة الواردة في البحث هي إشارة إلى مواقع انتقال الدعوة إلى الوحدة من استانبول إلى باريس إلى أقطار الشمال الافريقي، وهي في هذا الموقع إشارة إلى موقع جغـرافي ليس له دلالة مصطلحية. أما الاستشهاد بآراء الطاهر لبيب فقد جاءت في سياق عـرض آراء ووجهات نظر كتاب مغاربة مرموقين، كما سبقت الاشارة.

ورغم اختلافي مع رأي دحان في هذا الشأن فإنني اتفق معه تماماً في الدعوة التي أوردها في نهاية مداخلته حول ضرورة أن تنال موريتانيا اعتبـار واهتمام المثقفـين العرب، فقـد بلغت هذه الظاهرة حداً مخجـلاً في الثقافة العربيـة، وليس هناك مـا يبرر استمـرارها، فمـوريتانيـا ليست أرض الشعراء ومنبع المرابطين فقط، ولكنها، من قبل ومن بعد، جزء حي من نسيـج أمتنا، وواحدة من جسورها المهمة على الشعوب الافريقية.

ج ـ والملاحظة التالية التي أود الإشارة إليها وردت في تعقيب عبد المالك التميمي في معرض تعقيبه على ما أورده البحث من مؤشرات على تجدد الحديث عن إحياء فكرة المغرب العربي الكبير. إذ رأى «ان هناك محاولة لتضخيم لقاءات واجتماعات طارئة وموقتة لتضفي عليها صفة الخطوات الوحدوية»، وفي تقديري أن العكس صحيح. فالمؤشرات التي أوجزها البحث لم تكن سوى أمثلة على العديد من الشواهد الخاصة بتجدد حيوية الدعوة إلى الاتحاد المغاربي. وبوسعي هنا أن أضيف إلى ما أورده البحث العديد من الشواهد، منها نتائج لقاء القمة الخماسي الذي عُقِد في أعقاب قمة الجزائر لهذا الغرض خصيصاً، ومنها اللجان الخمس التي تشكلت لبحث اتخاذ خطوات محددة في هذا المجال، ومنها الدعوة إلى عقد اجتماع لرؤساء حكومات الإقليم في أواخر تشرين الأول/أكتوبر ١٩٨٨، ومنها أيضاً الإعلان عن قمة خماسية في تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٨٨ لبحث نتائج اجتماع اللجان، وفوق ذلك عشرات من التفاصيل نحو تطبيع علاقات دول المنطقة بعد فترة القطيعة المتعاظمة التي سادت هذه العلاقات لأكثر من عقد كامل. وكلها تعيد طرح الموضوع من جديد وبحيوية بالغة.

د ـ والملاحظة الأخيرة التي أود التعرض لها وردت في مداخلة أحمد يوسف أحمد، فقد أشار أحمد إلى أن الاهتمام الذي تحظى به القضية يبدو مبالغاً فيه أحياناً، اما لأن التجمعات الإقليمية تنطوي على قدر لا بأس به من التناقضات الذاتية ـ أي داخل كل إقليم ـ أو أن مسار التجمعات الإقليمية لا يبدو في صعود دائماً. ومنطق أحمد يوسف أحمد يبدو جذاباً، ما دامت القضية افتراضية واحتمالية في المقام الأول فإن الإسراف في مناقشتها ينطوي على قدر من المبالغة. بيد أن المشكلة هي أن قضية الوحدة برمتها تدخل في باب الاحتمال والافتراض أيضاً، والتناقضات التي أشار إليها، ولا تجد حلاً في التجمع الإقليمي، هي بدورها عبء على العمل القومي. وإذا كان مسار التجمعات الإقليمية لا يبدو في صعود دائماً فإن مسار الوحدة ـ بوضعه الراهن ـ يتجه إلى الهبوط. والمطلوب ـ في نظري ـ هو تأكيد الاهتمام بمتابعة هذه القضية ومناقشتها. وتزداد هذه الحاجة بخاصة في غياب المشروع القومي الشامل والدعوة إلى الوحدة العربية.

الفصل السّادس

المنظّمات الاقليميّة ومسألة الوحدة

مجدي حمّاد (*)

مقدمة

كان إنشاء جامعة الدول العربية عام ١٩٤٥ حدثاً بارزاً على مستوى «النظام الاقليمي العربي»، الذي أخذت ملامحه تتشكل مع انتهاء الحرب العالمية الثانية. ومن الضروري التمييز، بداية، بين «النظام العربي» و«الجامعة العربية»؛ فالنظام العربي يتمثل في شبكة كثيفة معقدة من العلاقات والتفاعلات والروابط، الحكومية والشعبية، الرسمية وغير الرسمية، تبلور بعضها في شكل مؤسسات وأبنية، والبعض الآخر يحدث بين أفراد وجماعات دونما شكل قانوني أو بنائي محدد. أما الجامعة العربية فهي أحد الرموز ومعالم هذا النظام التي لها صفة حكومية ورسمية، ومن ثم فالجامعة جزء من كل.

ويركز هذا البحث أساساً على «مؤسسات» النظام العربي من زاوية ارتباطها بمسألة الوحدة. ولذلك فهو يتخذ من انشاء الجامعة نقطة انطلاق، كما يركز عليها باعتبارها أولى وكبرى مؤسسات النظام العربي، من ناحية، وباعتبارها تعكس ظروف مؤسسات النظام العربي الأخرى وأحوالها، من ناحية أخرى.

لقد صاحب انشاء الجامعة تبلور مجموعة من القضايا والتحديات الكبرى في مواجهة الأمة العربية وأقطارها في مرحلة ما بعد الاستقلال. والملفت للنظر، حقاً، أن بعض هذه القضايا والتحديات استمر بأشكال متعددة وتحت مسميات مختلفة طوال العقود التالية، كما تكشف عن ذلك النظرة العامة إلى تطور العمل العربي المشترك منذ إنشاء الجامعة، حتى الوقت الراهن. ومن ذلك على سبيل المثال:

(*) خبير في الامانة العامة لجامعة الدول العربية في تونس.

١ ـ استمرار القضايا الكبرى منذ نشأة الجامعة دون حل أو حسم، وعلى رأسها قضية فلسطين، وقضية الوحدة العربية ذاتها.

٢ ـ الصراع منذ البدء بين أصحاب الحد الأدنى وأصحاب الحد الأقصى في العمل العربي المشترك، وانتصار أصحاب الحد الأدنى في معظم الحالات.

٣ ـ نشأة واستمرار سياسة المحاور والتكتلات في صلب النظام العربي وبالتبعية في داخل مؤسساته وفي مقدمتها الجامعة. وقد تغيّرت المجموعات حول كل محور أو تكتل، ولكن الظاهرة نفسها استمرت.

٤ ـ تعرّض النظام العربي لظاهرة الاختراق الأجنبي، وقد تمثل ذلك بداية في الدور الأجنبي الذي هدف إلى احتواء محاولات التوصل إلى صياغة مؤسسية للعمل العربي المشترك. ولا ينصرف ذلك إلى الدور البريطاني فقط، كما هو شائع، ولكن كان هناك أيضاً الدور الفرنسي والدور الصهيوني، اللذان سعيا إلى محاربة الوحدة العربية وارساء مؤسسات العمل العربي المشترك، بشتى الوسائل. كذلك يلاحظ أن الدول الكبرى حاولت، ولا تزال تحاول، أن تستخدم المحاور العربية لمصلحتها.

٥ ـ استمرار الهجوم، منذ البدء أيضاً وحتى الآن، على الجامعة، وعلى غيرها من مؤسسات النظام العربي، وتحميلها مسؤولية السلبيات السابقة وغيرها.

ولا شك في أن مرور أكثر من أربعة عقود على انشاء الجامعة، وما تفرع عنها أو نشأ بجانبها من مؤسسات، يعطينا الآن فرصة كافية لتقويم دور الجامعة في وطننا العربي لتقدير أسباب هذا الهجوم الذي تتعرض له، ولتحديد مدى «شرعيته» بالتالي. وفي ضوء هذا التقويم يمكننا أن نقول: وإذا كان هذا هو الحال، ان سلباً أو ايجاباً، فلنتصور «وطناً عربياً... من دون الجامعة»! حيث سنكتشف اننا في الحقيقة، لن نبقى ازاء «وطن واحد»، مهما تعددت وتنوعت مجالات خلافاته واختلافاته، وانما ازاء «عالم» بكل ما تعنيه الكلمة من معان.

ولذلك نبدأ بالحديث عن «الأصل» أي عن هذا «الوطن العربي الواحد»، وكيف تفرقت به السبل وتكالبت عليه القوى حتى أصبحت القطرية والتجزئة بمثل هذا العمل حتى تكاد تطغى على الأصل؟ وما هي علاقة ذلك بالمنظمات الاقليمية العربية وفي مقدمتها جامعة الدول العربية؟ وهل أصبحت دليلاً على التجزئة أم هي على العكس من ذلك، خطوة على طريق الوحدة؟ يقودنا ذلك إلى تحليل نصوص مؤسسات النظام العربي، بالتركيز على جامعة الدول العربية، للبحث عن مكمن الأزمة التي تعترض سبيل هذه المؤسسات، وهل هي في النصوص أم في النفوس؟ وسنجد أن ذلك يقودنا بالضرورة إلى الحديث عن «المتغير الأصيل» في تفسير أزمة النظام العربي ومؤسساته، والمتمثل في غياب أو ضعف الارادة السياسية العربية، وإلى التساؤل عن مظاهر ذلك وأسبابه. ثم نختتم بالتقويم: تقويم الجامعة بين الايجابيات والسلبيات.

وهكذا تتفرع الدراسة إلى أربعة أقسام أساسية:

أولاً: في الأصل كانت الوحدة

توضح خبرات التطور السياسي والاقتصادي والاجتماعي والثقافي الحديثة، أن كل «قومية» تسعى إلى أن تتجسد في «كيان سياسي» محدد هو «الدولة». وقد يتحقق هذا الكيان السياسي في بعض الأحيان، وقد لا يتحقق في أحيان أخرى، لكن كل «قومية» تبحث عن كيانها السياسي، أي تبحث عن «دولتها» الخاصة بها.

وبهذا المعنى، فإن الكيان السياسي للقومية العربية هو الدولة العربية الواحدة، أي توحيد هذه الكيانات المنتشرة على امتداد الأرض العربية، في اطار كيان واحد ووحيد. فإذا كانت يقظة القومية العربية قد بعثتها أصول تستند جذورها العميقة إلى الصلات الثقافية ـ ثروة اللغة العربية، وذكرى القرون العديدة التي سادت فيها الثقافة العربية حوض البحر المتوسط، ثم الدين الاسلامي ـ كل ذلك كوّن تقليداً تاريخياً متصلاً ساهم في إرساء شعور بين العرب ينزع إلى الوحدة السياسية والاستقلال. ولذلك يلاحظ أن فترات النهضة القومية التي شهدها الوطن العربي، كانت ولا تزال، تمثل شكلاً من أشكال البحث عن الكيان السياسي لحركة القومية العربية.

لقد شهد الوطن العربي فترتين من فترات النهضة القومية في تاريخه الحديث، وهما فترتان يقوم التمييز بينهما على سبيل التصنيف والتحليل: النهضة القومية الأولى حدثت في مواجهة الاضطهاد القومي الذي تعرّض له العرب من قبل القومية التركية العنصرية الطاغية، والنهضة القومية الثانية، التي لا تزال تطوراتها متواصلة، انطلقت في مواجهة الاضطهاد القومي الذي تعرض له العرب من قبل الحركة الاستعمارية الغربية التي اجتاحت المنطقة منذ أواخر القرن التاسع عشر. وفي خلال هاتين الفترتين من فترات النهوض القومي، كان التوجه السياسي السائد في الوطن العربي، هو أن هذا النهوض القومي لا بد من أن يجد كيانه السياسي، الذي لا يتمثل في الخروج على الاضطهاد القومي الذي تعرّض له العرب فقط، أو في الحصول على الاستقلال الوطني، وانما يتمثل في اقامة الدولة العربية الواحدة أيضاً، أي في انجاز الوحدة العربية.

ويمكن القول إن هذا التصور يستمد جانباً من دوافعه ومسوغاته من حقيقة أن حصول الأقطار العربية على الاستقلال لم يرتبط تلقائياً بقيام الوحدة، لأن فرض التجزئة على الوطن العربي، الذي اقترن بتعدد قوى الاستعمار وتنوع أساليبها في العنف والسيطرة، قد انتهى إلى تحويل النضال القومي العربي إلى نضال قطري ضيق الأفق، في أغلب الأحوال. وكان الأكثر خطورة من ذلك أن «طبقة الأعيان»، والبرجوازية التقليدية الكبيرة، التي تصدّت لقيادة «الكفاح» من اجل الاستقلال السياسي، قد تعاونت مع الاستعمار الغربي في سبيل الحفاظ على مواقعها كطبقة حاكمة متميزة. وكان همها في «الكفاح» أن تحل محل الأجنبي، وتنشىء

دولة قطرية تؤمن مصالحها، بحيث «تنحصر سرقة الأمة في أبناء الأمة» ـ على حد تعبير فانون[1] ـ لا أن تبدل في طبيعة الحكم، ولا أن تؤسس نظاماً جديداً يكفل الحرية والمساواة للشعب، ويمكّن المجتمع من مواجهة التحديات التاريخية التي تعصف به، وفي مقدمتها قوى التجزئة.

لقد اتصفت مرحلة الصراع الأولى، منذ بدء النهضة المعاصرة، بكفاح العرب القطري بقيادة هذه الطبقة، التي اتفقت، في الواقع، مع مصالح العائلات والطبقات والفئات التقليدية، فاستمرت الأوضاع على ما هي عليه حتى بعد انتهاء الاستعمار المباشر. لقد فرضت هذه الطبقة الحاكمة نفسها على الشعب بمعونة الاستعمار، بإقامة دولة قطرية مبنية على التسلط والافقار. وبقدر ما كان يقاومها الشعب، بقدر ما كانت تلجأ إلى الاستبداد، فنشأت حلقة مفرغة في العلاقة بين الشعب والسلطة في مختلف الأقطار العربية، وهذه الحلقة المفرغة هي في صميم الأزمة السياسية العامة.

بذلك كان التفتت العربي، فنشأت الكيانات المصطنعة بعد الحرب العالمية الأولى، وبرزت «الدولة القطرية» ضد الشعب، وفوقه، وعلى حسابه. أما على الصعيد القومي فقد ظلت هذه الطبقة تعتمد على الغرب ليحميها من شعوبها، وشكلت معه حلفاً ضد قوى التحرر. وحتى في القضايا القومية الأساسية ـ مثل قضية فلسطين ـ فقد اكتفت بالدعم الشفهي، فيما مارست ضغوطاً على قوى التحرر في سبيل المساومة والقبول بالأوضاع القائمة.

وهكذا ففي ظل هذه الطبقات الحاكمة، ترسخت تجزئة الوطن العربي إلى كيانات مقتطعة لها بالذات، فتشكلت «اقطاعات» سياسية شبيهة بالاقطاعات الاقتصادية في ظل الحكم العثماني مع فارق شكلي هو زوال الخلافة وملكيتها الرسمية للبلاد، وتحوّل التاريخ العربي إلى «تاريخ ملوك الطوائف» الذي ساد في زمن الأندلس[2].

ومن ناحية أخرى، سعى الاستعمار الغربي إلى ترسخ النزعة القطرية والهوية المحلية التي تدور حولها معالم «الدولة» ومؤسساتها: العلم والنشيد الوطني، والحكومة، والجمارك، والشرطة، والجوازات، والجيش، والعملة، والنظم الادارية والثقافية والاقتصادية. كما سعى إلى اضعاف الفكرة القومية والهوية العربية التي لا يجسدها مثل هذه المعالم المادية الملموسة؛ وشجع دعوات مشبوهة، كالفينيقية والفرعونية والبربرية، وغذّى الخصوصية القطرية بمسوغات، بعضها من الماضي البعيد، وبعضها من الماضي القريب، وبعضها من الطبيعة أو من الثروة، وبعضها من الملامح الاجتماعية أو النفسية.

وحين حصلت بعض البلدان العربية على الاستقلال بموجب معاهدة «الصداقة

---

(١) فرانز فانون، معذبو الأرض، ترجمة سامي الدروبي وجمال الدين الأتاسي (بيروت: دار الطليعة، ١٩٦٣).

(٢) حليم بركات، المجتمع العربي المعاصر: بحث استطلاعي اجتماعي (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٤)، ص ٢٧٧ ـ ٢٧٨.

والتحالف» التي أبرمها مع الأجنبي، بذل هذا الأجنبي قصارى جهده ليحمّل «الاستقلال» معنى عكسياً، بحيث لا يكون استقلالاً عن الأجنبي فقط، بل استقلالاً عن الأخوة أيضاً. وأن يكون لكل «وطن عربي مستقل» ذاتية و«خصوصية» تميزه عن «الأوطان» العربية الأخرى[3].

ومع ذلك فقد استمرت سيطرة الطبقة البرجوازية التقليدية الكبيرة، في جميع الأقطار العربية، رغم عوامل المقاومة الوطنية والقومية، حتى مطلع الخمسينات، عندما تمكنت العناصر الوطنية بقيادة الطبقة المتوسطة الجديدة وعناصر البرجوازية الوطنية الصغيرة من الوصول إلى السلطة عن طريق الانقلابات العسكرية والأحزاب السياسية والثورة ضد الاستعمار والطبقات المتعاونة معه في بعض الأقطار العربية. ولذلك يلاحظ أن «قضية الوحدة العربية» لم تطرح ضمن أسباب التدخل من أجل التغيير في هذه المرحلة المبكرة، بخاصة تدخل الجيوش، وإن كان من الصحيح أن مشكلات التجزئة هي التي حرضت على التغيير. وكما سيأتي بيانه حالاً، يلاحظ أن ظاهرة التجزئة، بما فرضته من اختلال جذري عام في الوطن العربي على مستوى العقيدة والكيان، هي التي دفعت بالمخططات العربية إلى داخل الجيوش القطرية[4].

وفي ضوء كل ما تقدم، يلاحظ أن توحيد الوطن العربي في كيان قومي سياسي، كان ولا يزال مطلباً «جماهيرياً» يرنو إليه أبناء هذه الأمة في مواجهة تحديات خارجية وداخلية عديدة، واستجابة لدواع ومقومات طبيعية وانسانية وتاريخية عديدة. وقد شغلت مجموعات النخبة المثقفة والسياسية نفسها بهذا المطلب منذ أواخر القرن التاسع عشر. وبدأ بعضها يدخل في تجارب وممارسات واقعية جزئية لتحقيق هذا التوحيد منذ ما بعد الحرب العالمية الثانية. ورغم تعثر هذه التجارب أو فشلها، فإن المحاولات لا تزال مستمرة، وهو الأمر الذي يدل على عمق هذا المطلب الجماهيري استجابة للدواعي والمقومات الطبيعية والانسانية والتاريخية، وفي مواجهة التحديات الخارجية والداخلية نفسها التي فرضت ذاتها منذ قرن من الزمان.

ويمكن القول إن الحصاد الزهيد لمحاولات التكامل العربي خلال العقود الماضية، يرجع - فيما يرجع إليه - إلى التطور السياسي - الاجتماعي - الاقتصادي المشوه للأقطار العربية خلال القرنين الماضيين. فمع بدايات القرن التاسع عشر، بدأت الهياكل الاجتماعية التقليدية في الوطن العربي بالتآكل والانهيار التدريجي. ولكن بدلاً من أن تحل محلها هياكل اجتماعية حديثة، مثلما حدث في العالمين الرأسمالي والاشتراكي، استبدلت بها هياكل مشوهة تختلط فيها عناصر قديمة بعناصر حديثة، بشكل غير متسق أو منتظم.

---

(٣) أحمد طربين، التجزئة العربية: كيف تحققت تاريخياً؟، سلسلة الثقافة القومية؛ ١٣ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٧)، ص ٣٠٥ - ٣٠٦.

(٤) انظر في هذا المعنى: مجدي حماد، العسكريون العرب وقضية الوحدة (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٧)، وبخاصة الفصل الرابع.

فحينما ظهرت دعوة القومية العربية بمعناها الحديث في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، كان العالم الغربي في عنفوان ثورته الصناعية الرأسمالية، بعد أن كان قد استكمل ثورتيه السياسية والاجتماعية خلال قرن سابق، وكان هذا التزامن التاريخي عاملاً أساسياً في تشويه التطور السياسي ـ الاجتماعي للوطن العربي. فبدلاً من أن تنمو الدعوة القومية العربية وتجسد نفسها سياسياً بتحقيق الوحدة السياسية، وجدت نفسها في مواجهة هجمة امبريالية شرسة من دول الغرب الرئيسية جميعها. وبين سنتي ١٨٣٠ و١٩٢٠ وقع الوطن العربي في قبضة هذه الدول[٥]، وتعرض لعنفها وعنفوانها واستغلالها.

فمنذ الاحتلال الفرنسي للجزائر عام ١٨٣٠، إلى السيطرة البريطانية ـ الفرنسية الكاملة على الوطن العربي عامي ١٩١٨ ـ ١٩١٩، إلى الغاء الخلافة رسمياً عام ١٩٢٤، استطاع الغرب تدريجياً أن يصفي، لأول مرة في التاريخ، الكيان العربي الاسلامي الموحد نهائياً، وأن يحكم أغلبية أقطاره حكماً مباشراً، وأن يفرض أسلوبه في الادارة والتشريع، ومنهجه في التربية، ونمطه في الاقتصاد، وأن يلحق المنطقة بدورته الرأسمالية العالمية، فيجعل منها مصدراً للمواد الخام، وسوقاً استهلاكية لمنتوجاته، وممراً استراتيجياً لطرق تجارته[٦]. وأصبحت مؤثراته الحضارية، تبعاً لذلك، تنفذ إلى المجتمعات العربية بقوة واندفاع من دون أن يكون لهذه المجتمعات حرية الاختيار أو الرفض في ظل شخصية جماعية مشتركة متماسكة.

ويلاحظ أنه مما زاد الموقف تعقيداً أن الجديد الذي أتى به الغرب، لم يكن جديداً واحداً. فقد جاءت أوروبا إلى هذه المنطقة بكل صراعاتها وتناقضاتها وتراكم عصور حضارتها، دفعة واحدة، وألقت بالعبء كله على عاتق الجيل الذي حاول الاضطلاع بمهمة التجديد والذي أصابته الحيرة، أمام التناقضات الجدية، اضافة إلى حيرته في مصارعته لقديمه وعناصره المتعددة، فكان بحق جيل الحيرة. لقد نتج عن ذلك سوء استيعاب وهضم للمؤثرات الغربية، أدى إلى ارتباك واضطراب في تلك المجتمعات، واختلال التوازن إلى حد كبير بين موروثها وجديدها.

لقد أدى سقوط الوطن العربي في براثن الهيمنة الغربية إلى عدة نتائج طويلة المدى، ما زالت آثارها تحيا بيننا، بخاصة أنها استهدفت أسس الكيان والمعتقد، واستتبعت بالتالي تناقضات وصراعات عديدة. ومن بين هذه النتائج[٧]:

١ ـ تفتت طاقة النضال الموحد، ضمن السيطرة العثمانية التي كانت في النزع الأخير، إلى حركات وطنية قطرية، انشغلت بالكفاح ضد الاحتلال الأجنبي في كل قطر عربي على حدة.

---

(٥) محمد لبيب شقير، الوحدة الاقتصادية العربية: تجاربها وتوقعاتها، ٢ ج (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٦)، ج ٢، ص ٧٦٥.

(٦) Charles Issawi, *Egypt in Revolution: An Economic Analysis* (London: Oxford University Press), pp. 18-31.

(٧) شقير، المصدر نفسه، ص ٧٦٥ ـ ٧٦٧.

وفي الوقت الذي بدأ فيه بعض هذه الحركات الوطنية يصل بأقطارها إلى حافة الاستقلال السياسي، كانت اسرائيل قد ولدت، بدعم مباشر وغير مباشر من الدول الاستعمارية نفسها التي كانت قد احتلت الوطن العربي. وانشغلت الأقطار العربية ـ وبخاصة المحيطة باسرائيل ـ بكفاح آخر استنفد ـ ولا يزال يستنفد ـ قدراً هائلاً من طاقتها السياسية والاقتصادية والعسكرية.

٢ ـ تشويه التطور الطبيعي للهياكل الاجتماعية ـ الاقتصادية للوطن العربي. فبدلاً من تطور قوى الانتاج وعلاقاته من شكلها التقليدي إلى شكل حديث، تحولت الأقطار العربية إلى التخصص في انتاج المواد الأولية وتصديرها إلى الدول الغربية المهيمنة، وإلى سوق لاستقبال الواردات المصنعة من هذه الدول. ونشأت وتكرست تدريجياً علاقات التبعية العربية للغرب.

٣ ـ نشوء مؤسسات وقوى اجتماعية قطرية بدأت وظيفياً بخدمة أهداف السلطة المحتلة، وارتبط نموها على مدى عدة عقود بهذه السلطة. ورغم الاستقلال السياسي عن الغرب إلّا أن تلك المؤسسات والقوى التي نشأت على يديه كانت قد اكتسبت مواقع راسخة تمكنها من الاستمرار بقوة دفع ذاتية.

إن محصلة ما شاب التطور الاجتماعي ـ السياسي لأقطار الوطن العربي من تشويه بسبب الهيمنة الغربية خلال القرنين الماضيين، تنعكس بشكل أو بآخر، على بنيانها وهياكلها في الوقت الحاضر، وهو الذي يجعل ارتباط كل منها بالعالم الخارجي في علاقة تبعية اقتصادية وثقافية ونفسية وعضوية أقوى من تلقائية تكاملها بين بعضها البعض اقتصادياً أو توحدها سياسياً: وحتى مع التسليم بأن البيانات الرسمية والمعاهدات التعاقدية، في شأن التكامل العربي، تعبر عن نوايا صادقة لصانعي القرارات في الأقطار العربية، فالنتيجة الموضوعية لذلك هي أن نمو العلاقات الاقتصادية بين هذه الأقطار وبين العالم الخارجي، بخاصة الدول الصناعية الغربية، ما زال يتحقق بمعدل أقوى وأكبر مما هو بين الأقطار العربية (أكثر من ١٥ بالمائة سنوياً في المتوسط، في مقابل ٣ بالمائة لعقد السبعينات). هذه الحقيقة الموضوعية لا يمكن تفسيرها إلّا على أساس تشوه الهياكل الداخلية للأقطار العربية، الأمر الذي ما زال يكرس من تبعيتها للقوى التي أحدثت هذا التشويه (أو قوى مماثلة أو بديلة) في المقام الأول.
إن تشويه التطور السياسي والاجتماعي والاقتصادي للأقطار العربية، بفعل الهيمنة الغربية السافرة في الماضي، خلق اقتصادات عربية متشابهة في تبعيتها، ومتشابهة في وظائفها، ولكنها متنافرة وغير متكاملة في ما بينها. وبما أن علاقات هذه الاقتصادات مع الدول التي هيمنت عليها في الماضي، ما زالت قوية، بل وفي نمو متزايد في الحاضر، فلا بد أن نخلص إلى أن الهيمنة ما زالت بدورها مستمرة، وإن أخذت أشكالاً جديدة أقل سفوراً مما كانت في السابق[٨].

---

(٨) المصدر نفسه، ص ٧٦٧.

لقد خلقت التشوهات التي أحدثتها الهيمنة الأجنبية على التطور الاجتماعي الاقتصادي للوطن العربي سلسلة من المتناقضات القطرية، أهمها على الإطلاق هو التجزئة. وقد نبع من هذه التجزئة نفسها سلسلة أخرى ثانوية من المتناقضات، مثل التفاوت في المساحة والسكان، أو الثروات القطرية، والتكوينات الاجتماعية، والمستويات التعليمية والتكنولوجية، وأصبحت هذه التفاوتات عقبة رئيسية في انجاز التكامل والتوحيد. ولكن من الخطل وتخدير الذات أن نكتفي بإعلان مسؤولية الهيمنة الغربية على هذه المتناقضات وتعميمها. فإذا كانت الهيمنة الغربية قد خلقتها بداية، فالقيادات الحاكمة والفئات الفاعلة في الأقطار العربية تتحمل مسؤولية استمرارها واعاقتها للتكامل والوحدة.

ومع ذلك، فلقد تضاعفت حدة الأزمة التي واجهتها الأمة العربية في مطلع نهضتها الحديثة، بفضل ظاهرة التجزئة التي فرضت عليها، وما ترتب عليها من مشكلات عميقة على مستويات الكيان والمعتقد. وتفصيل ذلك أن هذه التسوية التاريخية التي ساهم الغرب في فرضها على الأمة العربية في الفترة بين عامي ١٩٢٠ و١٩٣٠، والمتمثلة في تجزئتها داخل كيانات متعددة وان خلقت أمراً واقعاً وقائماً لا يزال مستمراً في خطوطه إلى اليوم، إلّا أنها لم تتخذ صفة التشكل الطبيعي المستقر والنهائي لوجه هذه المنطقة. واتضح من توالي الشواهد التاريخية والفكرية بعد عام ١٩٣٠، أن اسس تلك التسوية تعاني خللاً كبيراً، وأن المنطقة العربية في جل أقطارها لم تجد فيها هويتها الحقيقية، وأنها تطمح إلى تحقيق ذاتها ضمن كيان مشترك جديد يكون امتداداً لجذورها الحضارية التاريخية، بقدر ما يكون متفاعلاً مع حضارة الغرب، وإن تفاوتت الاجتهادات حول طبيعة الكيان الجديد، والجذور التي يستقي منها.

ولقد حال الغرب دون نشوء كيان جماعي بديل في المنطقة العربية، يتولى أمر النهضة الحضارية فيها بارادتها واختيارها، عندما نقض وعوده بتأييد اقامة «المملكة العربية المتحدة»، وحارب المحاولات الاتحادية والوحدوية التالية لها حتى اليوم. كما لم يسمح بأي حركة للنهضة العربية الجدية، من ناحيتي التصنيع والديمقراطية في «الأوطان» الواقعة تحت سيطرته، على الرغم من تظاهره بحمل رسالة التحديث[٩].

ونظراً إلى تركيز هذه الندوة على موضوع الوحدة العربية، واقتصار هذا البحث على معالجة موضوع المنظمات الاقليمية ومسألة الوحدة، فإننا سنعرض هنا لموقف الغرب من محاولات الوحدة العربية، مع الاقرار بوحدة الموقف الغربي تجاه معارضة الوحدة والتنمية والديمقراطية في الأقطار العربية[١٠].

ومن ناحية معارضة الغرب لمحاولات الوحدة العربية، يلاحظ أن اتفاقية سايكس ـ

---

(٩) محمد جابر الأنصاري، تحولات الفكر والسياسة في الشرق العربي ١٩٣٠ ـ ١٩٧٠، سلسلة عالم المعرفة ؛ ٣٥ (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٨٠)، ص ٣١.

(١٠) انظر بخصوص معارضة الغرب لمحاولات التصنيع والديمقراطية في الأقطار العربية: حماد، العسكريون العرب وقضية الوحدة، ص ١٠٦ ـ ١٠٨.

بيكو في عام ١٩١٧، بين بريطانيا وفرنسا، أدت إلى احباط حركة توحيد المملكة العربية وانشاء «الولايات العربية المتحدة» تحت زعامة الشريف حسين، فقضت بذلك على امكانية الوحدة السلفية. وعندما منع تصارع النفوذين البريطاني والفرنسي توحيد سوريا والعراق في العهود الدستورية والبرلمانية، ذهبت امكانية الوحدة الليبرالية التحديثية التطورية. فقد كانت التطلعات العربية المشتركة آنئذ هي تحرير سوريا من الفرنسيين، وتصفية الوطن القومي اليهودي في فلسطين، ثم توحيد الهلال الخصيب تحت حكم عربي مستقل، ولكن هذه الأمور الثلاثة كانت ضمن المصالح الكبرى البريطانية ـ الفرنسية[11]. وبإحداث الانفصال بين سوريا ومصر في عام ١٩٦١، بعد معارضة الغرب والاتحاد السوفياتي للوحدة، قضي على تجربة الوحدة التقدمية الاشتراكية. لقد تبين أن الوحدة العربية تثير مخاوف الغرب الليبرالي والسوفياتي معاً، بأي شكل كانت.

وعلى سبيل المثال، فقد عرض خلدون ساطع الحصري لمحاولات الملك فيصل الأول ملك العراق لتوحيد سوريا والعراق، واعتمد في ذلك على الوثائق السرية لوزارة الخارجية البريطانية بعد أن تم الكشف عنها. وقد أظهرت الدراسة استناداً إلى تلك الوثائق أن بريطانيا قامت بكل ما تستطيع القيام به لإقناع الملك فيصل بالعدول عن مساعيه، وقاومت كل محاولاته لقيام أي ارتباط وحدوي بين سوريا والعراق. وكان موقف الحكومة البريطانية المعارض لمثل هذه الوحدة يستند إلى مذكرة سرية[12] أعدتها وزارة الخارجية البريطانية بعنوان **مواقف حكومة صاحب الجلالة من قضية الوحدة العربية**[13].

وقد قام أحمد محمود جمعة، بالاطلاع على الوثائق السرية البريطانية التالية لمذكرة عام ١٩٣٣، والخاصة بمواقف بريطانيا من الوحدة العربية، وخلص من دراسته إلى أن موقف الحكومة البريطانية لم يتغير من الوحدة[14]. كذلك خلص علي محافظة إلى هذه التوجهات نفسها المعادية للوحدة العربية في دراسته لمواقف وسياسات فرنسا والمانيا وايطاليا من الوحدة العربية (١٩١٩ ـ ١٩٤٥)[15].

أما بالنسبة إلى الوحدة المصرية ـ السورية (١٩٥٨ ـ ١٩٦١)، وهي محل دراسة

---

(١١) باتريك سيل، **الصراع على سورية: دراسة للسياسة العربية بعد الحرب، ١٩٤٥ ـ ١٩٥٨**، ترجمة سمير عبده ومحمود فلاحة (بيروت: دار الكلمة للنشر، ١٩٨٠)، ص ٢٤.

(١٢) وهي بتاريخ ١٣/٦/١٩٣٣.

(١٣) خلدون ساطع الحصري، «حول الوحدة العربية،» في: سعدون حمادي [وآخرون]، **دراسات في القومية العربية والوحدة** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٤)، ص ٢٣٩. وانظر أيضاً:

Khaldun Sati Al-Husri, «King Faysal (1) and Arab Unity, 1930-1933,» *Journal of Contemporary History* (April 1975).

(١٤) Ahmad M. Gomaa, *The foundation of the League of Arab States: Wartime Diplomacy and Inter-Arab Politics, 1941 to 1945* (London; New York: Longman, 1977).

(١٥) علي محافظة، **موقف فرنسا والمانيا وايطاليا من الوحدة العربية، ١٩١٩ ـ ١٩٤٥** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٥).

تفصيلية في هذه الندوة، فمن المعروف أن الاتحاد السوفياتي ظل يعارضها من الناحية المبدئية الايديولوجية، وأن الغرب قد تآمر عليها حتى تم اجهاضها بنجاح الانفصال السوري عن الجمهورية العربية المتحدة.

ويتضح من عرض مواقف الغرب من محاولات النهضة القومية العربية الحديثة، في مجالات الوحدة والتنمية والديمقراطية، أن الغرب يعارض التقدم العربي أساساً، حتى ولو اتخذ العرب من الغرب ذاته نموذجاً لذلك التقدم، وأنه يهتم أساساً بمصالحه الاقتصادية والسياسية والاستراتيجية المباشرة أكثر من اهتمامه برسالته الحضارية وقيمه الانسانية في الحرية والاخاء والمساواة. وشيئاً فشيئاً، أخذ يتراءى لمجموعة الجيل الليبرالي العربي، الذي تربى في ظل الحكم الأوروبي وتعلم في الجامعات الأوروبية ثم عاد إلى بلاده يدعو إلى القيم الأوروبية في السياسة والحضارة والحياة كلها، أنه كان مخدوعاً، وأن للغرب وجهين متناقضين، وأن مؤثراته التي يجلبها إلى المستعمرات أغلبها بهرج وقشور، أما تبشيره بثقافته وقيمه فلزعزعة تراث المنطقة العربية ولهدم كيانها الحضاري الموحد، أكثر منه نشراً مخلصاً للفكر الانساني الحديث المتحرر[١٦].

ولقد نشأت أزمة ضميرية دينية وشرعية سياسية عندما ألغيت الخلافة الاسلامية رسمياً عام ١٩٢٤، وقسم الشرق العربي إلى دويلات «وطنية» حسب المفهوم العصري. إذ قام تعارض وتناقض بين الانتماء التاريخي والعقيدي ـ «الشرعي» القديم ـ لدار الاسلام، والولاء المفترض للوطن المحلي المحدود؛ بين الارتباط بالجماعة أو الأمة المعنوية الكبيرة، والتبعية لأرض محددة. ولم تسمح المخططات الغربية بظهور كيان عربي بديل يعطي للعرب حس الانتماء وشعور الوحدة وتحقيق الذات تعويضاً عن فقدان الهوية الجماعية القديمة، لذلك ارتد العربي عملياً لولائه العائلي العشائري، أو المذهبي الطائفي، أو الاقليمي المحلي، ولم يتحقق الولاء الوطني[١٧].

ولهذا كله اضطربت عملية التحضير والتحديث في المنطقة العربية ولم تؤتِ ثماراً مؤكدة، وسببت من الارتباك والاختلال أكثر مما خلقته من الحيوية والتفتح. فلا هي أدت إلى ما يشبه النموذج الياباني في النهضة التقنية مع الحفاظ على الشخصية التقليدية؛ ولا إلى ما يقرب من النموذج الصيني في الثورة الجذرية الشاملة واعتناق عقيدة جديدة باترة للقديم؛ ولا إلى مستوى النموذج الهندي في تحقيق حد أدنى من ملامح الدولة العصرية الديمقراطية مع محافظتها على تراثها الروحي وطابعها التقليدي. ونلاحظ أن هذه الأمم الشرقية الكبرى الثلاث انطلقت من مبدأ الوحدة القومية أساساً ولم تدخل العصر مقسمة مجزأة، حيث يكاد

---

(١٦) انظر، على سبيل المثال، شهادات عبد الوهاب عزام ومحمد حسنين هيكل بشأن هذه القضية، في: أنور الجندي، المعارك الأدبية في الشعر والنثر والثقافة واللغة والقومية العربية (القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، [د. ت.])، ص ٢٩٨ ـ ٣٠٢.

(١٧) الأنصاري، تحولات الفكر والسياسة في الشرق العربي ١٩٣٠ ـ ١٩٧٠، ص ١١١ ـ ١١٢.

يستحيل انجاز تجربة تحديثية راسخة تجابه تحديات العصر ومستلزماته من واقع التقسيم والتجزئة[18]. وإذا كان العرب ـ لعوامل داخلية ذاتية ـ مسؤولين إلى حد كبير عن ذلك، فإنه يجب عدم اغفال الموقف الغربي من هذه القضية. لقد وقف الغرب لأسباب استراتيجية مصيرية ضد أي وحدة عربية فاعلة، سلفية كانت أم ليبرالية أم يسارية، فهذه قضية محورية تتفرع عنها مسائل التحضير والتحديث والبناء الفكري، وهي تفسّر لنا، إلى حد لا يجوز اغفاله، هذا الاختلال البنيوي في الاستيعاب الحضاري والفكري لدى العرب. لأن هذه الخيارات الجوهرية تحتاج إلى كيان جماعي متسق الوجهة يقررها ويقدم عليها، ولا يمكن أن تنجزها كيانات متفرقة متنازعة الاتجاهات والنظم والمؤثرات[19].

أما بالنسبة إلى محاولات الرد العربي على التحدي الغربي، فيمكن القول إن جذور الفترة المعاصرة تبدأ بتحولات عربية ـ اسلامية ذاتية عميقة منذ حوالى عام ١٩٣٠ عندما أخذت تتجمع مؤشرات الاحياء التوفيقي المستجد بين التراث والعصر، وذلك بعد أن تباعد التياران السلفي والعلماني بين عام ١٩٢٠ وعام ١٩٣٠، وكادا يؤديان بانشطارهما إلى تصدع خطير في بنيان الأمة وكيانها الحضاري. أضف إلى ذلك أن هذا الإحياء الفكري التوفيقي في الثلاثينات كان بمثابة التمهيد وحجر الأساس للاتجاهات القومية والاجتماعية الصاعدة في الخمسينات، التي حلت محل الاتجاهات الليبرالية السابقة ذات النمط الغربي والمستغرب[20].

ولذلك فالحرب العالمية الثانية لم تكن هي الحد الفاصل بين عهدين، ومنها تولدت الجذور والبدايات. إنما يلاحظ أن المؤشرات الجديدة المتواترة بين عامي ١٩٣٢ و١٩٣٩ هي التي مثلت الرد العربي الهادىء العميق على التحدي الغربي، وأعطت لتفاعلات الحرب مردودها الخصب والجذري، بتحويل تلك الجذور والبدايات إلى تيارات وديناميات فاعلة، اتحدت فيها الأفكار الجديدة المتنامية في التجربة العربية قبل الحرب، بالقوى الاجتماعية الصاعدة التي أطلقتها متغيرات الحرب، فتولدت من ذلك كله تلك الحركة أو الحركات الجديدة التي غيرت وجه الفكر والسياسة والمجتمع في الوطن العربي.

لقد شهدت مصر انتفاضة شعبية ضخمة ضد الاحتلال البريطاني في عام ١٩٣٥، وقد توصل «الوفد»، وهو حزب الأغلبية الشعبية، مع القوة المحتلة في عام ١٩٣٦ إلى اتفاقية جديدة، كان مأمولاً أن تجعل العلاقة بين مصر وبريطانيا علاقة بين ندين، بعد أن كانت بريطانيا تعترف لمصر باستقلال مشروط من جانب واحد حسب تصريح ٢٨ شباط/ فبراير ١٩٢٢. وكان هذا التطور الذي جاء بعد عهد دكتاتورية اسماعيل صدقي، الممتد بين عامي ١٩٣٠ و١٩٣٥، نقطة فاصلة في التاريخ المصري الحديث. ولقد اعتبرت نقطة فاصلة بمعنيين متناقضين من وجهتي نظر جيلين متعاقبين.

---

(١٨) قسطنطين زريق، في معركة الحضارة (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٦٤)، ص ٤٠٠.
(١٩) الأنصاري، المصدر نفسه، ص ٣٢ ـ ٣٣.
(٢٠) المصدر نفسه، ص ٥.

فالجيل الليبرالي الاصلاحي، المتطلع عبر المتوسط إلى أوروبا، رأى في معاهدة ١٩٣٦ تقدماً وتصحيحاً لمسار العلاقة بين أوروبا ومصر، واعتبرها مكافأة لجهده نحو التحديث والاستقلال الديمقراطي. أما الجيل الآخر، الذي عبر عنه جمال عبد الناصر، فرأى فيها رأياً مناقضاً تماماً، فقد كانت معاهدة ١٩٣٦ التي عقدت بين مصر وبريطانيا، والتي اشتركت في توقيعها جبهة وطنية تضم كل الأحزاب السياسية العاملة في ذلك الوقت بمثابة صك الاستسلام للخديعة الكبرى التي وقعت فيها ثورة ١٩١٩، فقد كانت مقدمتها تنص على استقلال مصر، بينما كان صلبها، في كل عبارة من عباراته، يسلب هذا الاستقلال كل قيمة وكل معنى[٢١].

وهذا الخطأ الكبير الذي وقع فيه جيل ثورة ١٩١٩ بعقد معاهدة ١٩٣٦ سبقه انحراف أكبر في وجهة السير والتطلع ـ من وجهة نظر ثورة ١٩٥٢ نفسها ـ وذلك أن القيادات الثورية في ذلك الوقت (عام ١٩١٩) لم تستطع أن تمد بصرها عبر سيناء وعجزت عن تحديد الشخصية المصرية. ولم تستطع أن تستشف من خلال التاريخ أنه ليس هناك صدام على الاطلاق بين الوطنية المصرية والقومية العربية[٢٢]. إذاً فهي الرجعة والمراجعة في رحلة البحث عن الانتماء والهوية من التطلع عبر المتوسط، نحو الذات الأخرى الغربية المتفوقة ومحاولة التطابق معها في الهوية، إلى مد النظر عبر سيناء، نحو انتماء العروبة والاسلام، باتجاه اعادة اكتشاف الذات المتأصلة الراسخة. ويلاحظ أن التقويم السلبي لتحولات عام ١٩٣٦ لم يكن مقصوراً على الرؤية الرسمية لعهد الثورة[٢٣].

وفي سوريا قامت انتفاضة شعبية هائلة عام ١٩٣٦ ضد الاحتلال الفرنسي كانت أشد عنفاً من انتفاضة مصر في العام ذاته. وفي ذلك العام وافق رجال الكتلة الوطنية، المشابهة لحركة «الوفد» المصري، والمكونة من الزعماء التقليديين ذوي الوجه العصري، على طمس خلافاتهم والاتحاد لمجابهة الفرنسيين وكانت قمة جهودهم المفاوضات مع حكومة بلوم عام ١٩٣٦ من أجل ابرام المعاهدة، تلاها تشكيل حكومة كتلوية. ولكن البرلمان الفرنسي، بعد تأجيلات، لم يصادق على المعاهدة، فتقوضت بذلك شعبية الكتلة ونفوذها. وقد تكون نذر الحرب هي التي منعت اختلال النظام وقيام انتفاضة وطنية، إلاّ أنه قبيل الحرب كانت الكتلة قد غدت عاجزة في تجربتها الحكومية الأولى، ولم تنته مفاوضات المعاهدة التي أجرتها بانهيار الآمال الوطنية فحسب، وإنما انتهت أيضاً إلى الاخفاق في منع ضياع لواء الاسكندرونة أيضاً والحاقة بتركيا عام ١٩٣٩، أما سلطتها في الداخل فقد تقوضت بسبب وجود عدد كبير من الضباط والمستشارين الفرنسيين، وكانت سوريا المستقلة بالنسبة إليهم أمراً شاذاً لا يقبلون

---

(٢١) جمال عبد الناصر، الميثاق الوطني (القاهرة: الهيئة العامة للاستعلامات، ١٩٦٢)، الفصل الثالث.

(٢٢) المصدر نفسه، الفصل الثالث.

(٢٣) انظر في هذا المعنى: طارق البشري، الحركة السياسية في مصر، ١٩٤٥ ـ ١٩٥٢، ط ٢ (بيروت: دار الشروق، ١٩٨٣)، ص ٤٧٧ ـ ٤٨١.

بـه، على حـين حولت أعـمال الشغب وتظاهـرات الجماهـير وقذف حـركـات الشبـاب ـ شبـه العسكرية ـ المتنافسة للأحجار، حولت الشارع إلى جحيم[٢٤].

وإذا كانت معاهدة عام ١٩٣٠ التي وقعها العراق مع بريطانيا، ثم دخوله عصبة الأمم مستقلاً عام ١٩٣٢، قد رمزا إلى النجاح العراقي النسبي في تلك الفـترة في الحقلين الداخـلي والخارجي؛ وجعلاه مثلاً يحتذى من جانب مصر وسوريـا في بحثهما عن وضـع سياسي ودولي مماثل؛ وأكدا زعامته العربية؛ وحفظا حدوده الشمالية (الموصـل) من الخطر الـذي داهم لواء الاسكندرونة؛ فإن هذه المكاسب، التي مثلت أقصى ما وصل إليه العـرش الهاشمي وسيـاسة الزعماء التقليديين، لم تغير تغييراً يذكر من أسس البنيـة الاجتماعيـة في العراق، القـائمة عـلى التعددية الطائفية والعـرقية والعشـائريـة، ولم تحسن من وضع الأغلبيـة الفقيرة. وهكـذا جاء التقدم الدستوري الأحادي الجانب، مع ما عليه من تحفـظات، ولم يحرك من جهـود الأوضاع في المجـالات الاجتماعيـة والحضاريـة الأخرى[٢٥]. بـل إن العراق فـاجأ الشرق العـربي بـأول انقلاب عسكري في تاريخ هذه المرحلة (انقـلاب بكر صـدقي)، وفي السنة الخصبـة سياسيـاً (١٩٣٦)، معطياً اشارة مبكرة للدور المتعـاظم المقبل الـذي ستقوم بـه «المؤسسة العسكـرية» الناشئة في الشؤون السياسية العربية. وقد سبقت هذا الانقلاب وصاحبته موجة قومية عربيـة متصلبـة، كانت تعبيـراً عن دور العراق العـربي القيادي في ذلـك الـوقت؛ واستمـرار ضيقـه بالدور البريطاني؛ وردة فعله تجاه تفاعلات القضية الفلسطينية عامي ١٩٣٥ و١٩٣٦؛ وبداية تأثره، مع المشرق العربي كله، بالمد القومي المتطرف في المانيا النازية[٢٦].

وإذا كان عام ١٩٣٦ قد شهد هذا الانعطاف في تاريخ كل من مصر وسوريا والعراق، فإنه في فلسطين كان عام بداية النكبة والكارثة على صعيد وجـودها الشعبي. ولن يكـون عام ١٩٤٨ ـ الذي يعتبر عادة عام النكبة ـ إلا التاريخ الرسمي لقيام اسرائيل، وهزيمة الحكومات العربية وجيوشها. أما فلسطين الشعبية المالكة لزمام أمرها فقد تم ضربهـا وحسم مصيرهـا في تلك الفترة المبكرة أيضاً (١٩٣٦ ـ ١٩٣٩)[٢٧]. ولقد كان القلق العميق الناجم عـما يتبلور في فلسطين من خطر ومن هزيمة قومية محققة، في طليعة أسباب التحولات السياسية المتزامنة التي سبقت الاشـارة إليها في أقـطار الثقل العـربي في منتصف الثلاثينـات. فقد أدركت الشعـوب العربية بحدسها التاريخي مغزى التحدي المقبل ـ وهي تعاني عبء تحد قديم مقيم ـ فانعكس ترافق الخطرين واندماجهـما في معسكر غـربي متحالف مـع الصهيونيـة، في مجموعـة من ردود الفعل العنيفة المتتالية، قبل أن تنزل الهزيمة سافرة الوجه بعد عقد من الزمن في عام ١٩٤٨.

إن ترافق هذه الانعطافات في أقطار الثقل العـربي، بعد أن كـان كل قـطر عربي يعـاني

---

(٢٤) سيل، الصراع على سورية: دراسة للسياسة العربية بعد الحرب، ١٩٤٥ ـ ١٩٥٨، ص ٤.

(٢٥) Stephen Hemsly Longrigg, *Iraq, 1900 to 1950: A Political, Social and Economic History* (London; New York: Oxford University Press, 1953), p. 222.

(٢٦) المصدر نفسه، ص ٢٤٧ ـ ٢٥٦.

(٢٧) الأنصاري، تحولات الفكر والسياسة في الشرق العربي ١٩٣٠ ـ ١٩٧٠، ص ١٠٢.

مشكلاته منفرداً خلال الفترة السابقة، يدل على أن تحولاً عميقاً واحداً، كان ينغرس ويتجذر في المنطقة العربية المتقدمة بأكملها، لتستعيد وحدة تاريخها من جديد، بعد أن تجزأت تجاربها التاريخية منذ أواخر العصر العثماني، مروراً بالعهد الاستعماري. وإذا كان العرب قد وجدوا في الصراع الأوروبي ـ بين النازية والديمقراطية ـ فرصة لاظهار رغباتهم وآمالهم الحبيسة المكبوتة، فإن السبب الحقيقي العميق للتحول ليس هو الصراع الأوروبي البعيد، وإنما هو اخفاق التسوية التي فرضها الغرب ـ بأشكالها السياسية والثقافية وشبه الحضارية ـ في تلبية الحاجات والتطلعات الاجتماعية والروحية العميقة للمجتمعات العربية، التي عادت إلى البحث عن جذورها وهويتها الأصلية، بعد أن فرض عليها الغرب تغيير وجهها وقلبها في هزائم ـ مادية ومعنوية ـ متتالية منذ القرن الماضي. وفي هذا السياق جاءت الحرب العالمية الثانية لتكون فرصة لا سبباً لرفض التسلط الأوروبي السياسي والحضاري، ذلك الرفض الذي كان يتراكم وينمو منذ بدء العهود الأولى للاحتلال وتفاقم التحدي الكياني العقيدي.

هذا هو الاطار التاريخي العام الذي نشأت في داخله جامعة الدول العربية، وهو الاطار نفسه، في خطوطه العامة، الذي تعمل الجامعة وغيرها من مؤسسات النظام العربي في داخله حتى الآن: أمة عربية واحدة تجد نفسها وطبيعتها ومصلحتها في الوحدة، تكالبت عليها قوى السيطرة والاستغلال الغربية وفرضت عليها «التجزئة»، مما ترتب عليه خلل مقيم واختلال عميق على مستويات الكيان والمعتقد، جنباً إلى جنب مع تشويه التطور الطبيعي للهياكل الاجتماعية ـ الاقتصادية للوطن العربي من ناحية، فضلاً عن استمرار السياسات الغربية لتعميق حدة هذه الأزمة و«تنمية» التخلف والتبعية والتجزئة يساعدها على ذلك بروز فئات وطبقات وقوى اجتماعية تجد مصلحتها ومستقبلها في الارتباط مع القوى الغربية من ناحية ثانية. وفي مواجهة ذلك، هناك المقاومة الشعبية العريضة وحركة فئات وقوى وطبقات تعمل من أجل تغيير الوضع القائم وفي مقدمة أهدافها عودة الأمر الطبيعي إلى أمة واحدة مزقها أعداؤها ضد طبيعتها وضد مصلحتها من ناحية ثالثة.

أليس مما يدعو إلى التأمل أن الصحف العربية كانت تشير إلى الاتصالات التي مهدت لإنشاء «جامعة الدول العربية» باسم مباحثات الوحدة العربية؟ كذلك فإن المباحثات التي دعا إليها رئيس وزراء مصر ورؤساء الحكومات العربية الأخرى عام ١٩٤٣، كانت تدور حول كيفية قيام وحدة عربية أو اتحاد بين الدول العربية؛ كما قام رئيس وزراء العراق بزيارات إلى لبنان وسوريا وفلسطين وشرق الأردن في العام نفسه كانت لبحث شؤون الوحدة العربية!

ولهذا ينبغي أن نكف عن القول بأن انشاء جامعة الدول العربية انما جاء نتيجة «مؤامرة» بريطانية، استناداً إلى تصريح ايدن الشهير في ١٩٤٣/٢/٢٤ الذي جاء فيه أن الحكومة البريطانية «تنظر بعين العطف إلى كل حركة بين العرب ترمي إلى تحقيق وحدتهم الاقتصادية والثقافية والسياسية». لأن تلك الحكومة نفسها كانت قد صرحت أيضاً ـ عبر

«وعد بلفور» الشهير - بأنها تنظر بعين العطف لإنشاء وطن قومي لليهود في فلسطين، ولم يعتبر «اليهود» ذلك التصريح بمثابة «مؤامرة» مهدت لانشاء «اسرائيل».

وكما ستثبت الأحداث والتطورات اللاحقة، بخاصة بعد التردي العربي الرهيب الذي أعقب - للمفارقة المؤلمة - الانتصار العربي في حرب تشرين الأول/ اكتوبر ١٩٧٣ وتسارعت خطواته وأخطاؤه وخطاياه منذ ذلك الحين، فإن إنشاء الجامعة يعتبر خطوة على طريق الوحدة العربية، ويبقى الآن رمزاً كبيراً، وربما كان وحيداً، على حقيقتها وامكانيتها، وليس عقبة في طريقها. . وهنا تأتي مناقشة الجدال بين أزمة النصوص وأزمة النفوس. وقبل الانتقال إلى هذه المناقشة تنبغي الاشارة إلى أن الدور الأجنبي كان موجوداً وفاعلاً في «عملية» انشاء الجامعة من دون شك، ولكن كان «دور احتواء» لا «دور مبادرة»، وكان «دوراً تقريرياً» لا «دوراً انشائياً».

إن الجامعة مربوطة في جذورها ومبرر وجودها بفكرة الوحدة العربية. فهمها العرب، يوم وجدت، على أنها محطة من محطات السير نحو الوحدة؛ وفهمتها الدول الكبرى، بخاصة بريطانيا، على أنها شكل من أشكال التعامل مع نزعة الوحدة في الأمة العربية. وسواء اصطبغ عمل الجامعة بالتوجه الوحدوي كما حصل أحياناً أم بالجهد في لجمه كما حصل في أحيان أخرى، فإن فكرة الوحدة موجودة دائماً، فعلاً أو ضمناً، في شكلها وكيانها[٢٨].

كذلك يلاحظ أن ميثاق الجامعة قد نص على أنها نشأت «استجابة للرأي العام العربي في جميع الأقطار العربية»، وهذه حقيقة لا يمكن تجاوزها أو غمطها حقها. لم يكن الرأي العام العربي في الفترة السابقة لظهور الجامعة خافتاً أو ضائعاً، بل عبر عن نفسه تعبيراً صريحاً في المؤتمرات والثورات والحركات والأحزاب، التي - وان تلون بعضها بألوان قطرية أو محلية - كانت ولا شك عربية المنزع والاتجاه. ويجب أن نعطي انتشار هذا الوعي القومي حقه عند البحث في العوامل التي أدت إلى نشوء الجامعة، وذلك بالنسبة إلى التحركات الحكومية والوطنية، وإلى التحركات الأجنبية، البريطانية بخاصة، وقد كان في مقدمة هموم هذه الأخيرة احتواء هذا الوعي القومي والحؤول دون تعريض مصالحها للخطر[٢٩].

وليس معنى ذلك أن نشأة الجامعة، كما يجسدها ميثاقها، كانت تمثل انتصاراً قومياً شاملاً. ولكن يمكن القول أيضاً إن الجامعة بعد نشأتها في ظروف الجدل الاجتماعي والسياسي أصبحت جزءاً من عملية العمل القومي العربي. والمشكلة أن هذا الصرح القومي قد جاء بعد الحركات الشعبية الوطنية والقومية، التي تمثلت في حزب البعث، وفي حركة القوميين

---

(٢٨) انظر تعقيب منح الصلح على دراسة علي محافظة، «النشأة التاريخية للجامعة،» ورقة قدّمت إلى: جامعة الدول العربية: الواقع والطموح (ندوة)، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٣)، ص ٥٣.

(٢٩) انظر تعقيب قسطنطين زريق على دراسة علي محافظة، في: المصدر نفسه، ص ٧٢.

العرب، وفي الحركة الناصرية، ازاء تحديات الاستعمار والصهيونية، وأيضاً، محاولة اذابة القومية العربية في اطار اسلامي أوسع. عند ذلك أصبح الفكر القومي وتحويل الجامعة إلى أداة قومية مطروحاً منذ الستينات، وهذه هي الأزمة، لأن الميثاق، ولأن صياغات العمل ونمط العلاقات قد تم في اطار جامعة انشئت في ظروف معينة. ويثير ذلك قضية الاستهزاء بـ «الحد الأدنى»، إذ لا يمكن لأي عمل سياسي أو تنظيمي أن يبدأ دون حد أدنى[30]. وهكذا، نعود إلى قضية أزمة النصوص وأزمة النفوس.

ثانياً: أزمة النصوص وأزمة النفوس

أين تكمن، إذاً أزمة مؤسسات النظام العربي؟ إن ظروف انشاء الجامعة في عام ١٩٤٥ وسلوكها منذ ذلك الحين يضع أيدينا على مفتاح هذه الأزمة، بخاصة أن الجامعة هي المؤسسة الأصل والنموذج، وهي «أم المؤسسات» الأخرى إن جاز التعبير.

لقد انعكست ظروف إنشاء الجامعة على ميثاقها، من ناحية، كما انعكست على أصول الواقع المتغير الذي تحركت الجامعة في إطاره من أجل تحقيق ما نص عليه ميثاقها من أهداف وما أنيط بها من وظائف، من ناحية أخرى. وتكشف خبرة العقود الماضية عن أن حركة الجامعة قد خضعت لعدد من المحددات القانونية والسياسية، الذاتية والموضوعية، لا بد من أخذها بعين الاعتبار من أجل تقويم دور الجامعة، ودور غيرها من مؤسسات النظام العربي، لكي يكون التقويم منصفاً وواقعياً.

وفي ضوء هذه الملاحظة، يمكن القول إن هناك بعض المنطلقات الأساسية التي ينبغي الالتفات إليها كمدخل لتقويم دور مؤسسات النظام العربي، بخاصة الجامعة، ومن أهمها:

١ ـ ثنائية القومية والقطرية

لقد عبرت النصوص عن أن إنشاء الجامعة كان محصلة للتفاعل والالتقاء بين اتجاهين: **أولهما**، الاتجاه القومي؛ **وثانيهما**، الاتجاه القطري. وهكذا نص الميثاق في ديباجته على أن انشاء الجامعة جاء «تثبيتاً للعلاقات الوثيقة والروابط العديدة التي تربط بين الدول العربية، وحرصاً على دعم هذه الروابط وتوطيدها على أساس احترام استقلال تلك الدول وسيادتها، وتوجيهها لجهودها إلى ما فيه خير البلاد العربية قاطبة وصلاح أحوالها وتأمين مستقبلها وتحقيق أمانيها وآمالها، واستجابة للرأي العام العربي في جميع الأقطار العربية»[31].

---

(٣٠) انظر تعقيب لطفي الخولي على دراسة علي الدين هلال، «ميثاق الجامعة العربية بين القطرية والقومية،» في: المصدر نفسه، ص ١٠٦ ـ ١٠٧.

(٣١) مسألة تعديل ميثاق جامعة الدول العربية (تونس: كلية الحقوق والعلوم السياسية والاقتصادية، مركز الدراسات والبحوث والنشر، ١٩٨١)، ص ٢٨١.

فالاتجاه القومي يبدو في النص من خلال التأكيد على حقيقة العلاقات والروابط بين الدول العربية، من ناحية، والتأكيد على ضغوط الرأي العام العربي من أجل الوحدة، من ناحية أخرى، بينما يتأكد **الاتجاه القطري** في النص على أن أساس التعامل مع هذه الحقيقة هو احترام الاستقلال والسيادة.

ولا شك في أن جدلية القومي ـ القطري هذه هي المفتاح الأساسي والمتغير الأصيل في فهم ديناميات الجامعة، ومؤسسات النظام العربي كلها، وتتبع مسارها وتوقع مستقبلها. وتأخذ هذه الجدلية شكل الالتزام أو التنافس أو التنازع وأحياناً الصراع بين القطبين: **القومية العربية** باعتبارها عقيدة النظام العربي، **والأقطار العربية** باعتبارها الأطراف الرسمية والفاعلة في ذلك النظام.

أما من حيث الدافع فقد كان الأمر أكثر تعقيداً، إذ ينبغي إدخال **الدور الأجنبي** في الاعتبار، بخاصة أن نشأة النظام العربي قد اقترنت بمحاولات التغلغل والاختراق الأجنبي. ومن هذه الناحية الدافعية يلاحظ أن الجامعة قد نشأت نتيجة تفاعل عقيدة النظام العربي مع **البيئة الدولية** ومع وحدات ذلك النظام. فقد كان التيار القومي متصاعداً ودافعاً نحو قيام وحدة عربية ترضي تطلعات أجيال متعاقبة في الوطن العربي، بينما كانت القوى الاستعمارية تسعى سعياً محموماً إلى التعجيل بإنشاء شكل من أشكال التنظيم الاقليمي يحتوي على تطلعات هذا التيار دون أن يحققها. ولذلك برزت الجامعة إلى الوجود تحمل معها تناقضات متغيرات ثلاثة: فكر قومي، وتدخل حاد من البيئة الدولية، ومنطق القطرية والسيادة الوطنية. ولذلك فهي تتعرض منذ نشأتها لتصارع ثلاثة أنواع من الارادات[٣٢]:

أولاها، ارادة الفكر القومي، مما يجعلها ترضخ لمحددات تفرض عليها أن لا تصدر عنها قرارات تتناقض مع عقيدة النظام العربي.

وثانيتها، ارادة الأقطار الأعضاء، مما يجعلها تخضع لمحددات تفرضها الأقطار لكي لا تتمادى الجامعة في التعبير عن الفكر القومي أو الحد من صلاحيات الدول الأعضاء.

وثالثتها، ارادة أو ارادات البيئة الدولية، مما يجعلها عرضة لتدخلات متواصلة من البيئة الدولية للتأثير على التوجهات والتوازنات السياسية العربية.

ويتضح من ذلك أن الجامعة **طرف أصيل من أطراف النظام العربي**، وليست مجرد تنظيم ثانوي أو شكلي يقف على طرف النظام، بل هي في مركزه، إذ إنها ترتبط عضوياً بأهداف النظام أو أزماته وتفاعلاته الداخلية والخارجية، فضلاً عن أنها تتعرض لما تتعرض له بقية وحدات النظام من تدخلات البيئة الدولية، باعتبارها تمثل الكل العربي **والفكر القومي**

---

(٣٢) جميل مطر وعلي الدين هلال، النظام الاقليمي العربي: دراسة في العلاقات السياسية العربية، ط ٣ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٣)، ص ١٣٩ ـ ١٤٠.

العربي. وبالتالي، فإن احباط مهامها يعطل بالفعل العمل العربي المشترك، فيؤثر مباشرة في فاعلية النظام وفي أهدافه وطموحاته.

ولكن من المؤكد في كل حال، أن الجامعة - بحكم ميثاقها وبحكم ارادة أعضائها - ليست أداة تلقائية تتحقق عن طريقها الوحدة العربية بصورة آلية وحتمية، بل إن الميثاق ذاته قد انطوى على نص يشير إلى أن الخطوات الأكثر وحدوية ستتم خارج الجامعة، حيث نص في مادته التاسعة على أن «لدول الجامعة العربية الراغبة فيما بينها في تعاون أوثق وروابط أقوى مما نص عليه هذا الميثاق، أن تعقد بينها من الاتفاقات ما تشاء لتحقيق هذه الأغراض»(٣٣).

وهكذا كرّس الميثاق وضع الجامعة كمؤسسة حد أدنى. ولكنها مع ذلك تبقى تعبيراً عن حقيقة الوحدة بين شعوب الأمة العربية، وهي التي قامت استجابة للرأي العام العربي في جميع الأقطار العربية، كما أنها أصبحت «رمزاً» ضمن الرموز العديدة التي تؤكد هذه الحقيقة الوحدوية.

إن نقطة البدء في تحليل موقع ميثاق الجامعة بين القومية والقطرية هي التوصيف القانوني والسياسي للجامعة، وإدراك التباين القائم بين توصيفها القانوني، باعتبارها منظمة اقليمية اختيارية تقوم على مبدأي السيادة والمساواة بين الدول الأعضاء، وكونها، من الناحية السياسية، تعبيراً عن آمال الأمة العربية وطموحاتها في منظمة قومية تعمل من أجل التوحيد العربي. وهذا التباين بين الطبيعة القانونية للجامعة، من ناحية، والسياق السياسي والتاريخي لها، من ناحية أخرى، كان، ولا يزال، أحد بواعث القصور والخلاف والتشاحن(٣٤).

إن العلاقة بين القومية والقطرية في ميثاق الجامعة، وفي مواثيق عديد من منظماتها المتخصصة هي تعبير عن جدلية بين تيارين يوجدان ويتفاعلان في محيط العمل العربي: تيار قومي توحيدي يسعى إلى مزيد من التكامل والتنسيق بين الأقطار العربية وصولاً إلى شكل من أشكال الوحدة، وتيار قطري يكرس التجزئة في كل قطر عربي، ويسعى إلى أن تكون العلاقات بين الأقطار العربية على أساس من القانون الدولي بين «دول ذات سيادة». وهذان التياران يؤثران في كل نشاط عربي وفي كل منظمة عربية، يظهران بشكل سافر في بعض الأحيان، وبأشكال مستترة خفية في كثير من الأحيان، ينتصر أحدهما أحياناً، ويتوارى أحياناً أخرى. ولكنهما في كل الأحيان يوجدان ويتفاعلان ويتصارعان، بحيث أصبح ذلك احدى سمات النظام العربي.

وفي الواقع تجد القطرية مصادر قوتها في منابع متعددة، منها مواريث المرحلة التاريخية

---

(٣٣) مسألة تعديل ميثاق جامعة الدول العربية، المصدر نفسه، ص ٢٨٧.

(٣٤) هلال، «ميثاق الجامعة العربية بين القطرية والقومية،» ورقة قدّمت إلى: جامعة الدول العربية: الواقع والطموح (ندوة)، ص ٧٧. وانظر ايضاً، حسن البحارنة، «ميثاق الجامعة العربية بين القطرية والقومية والتعديلات المقترحة،» في: المصدر نفسه، ص ١١١ - ١١٦.

السابقة على الاستقلال، فضلاً عن الرغبة في الاستمتاع بالاستقلال الحديث، والاستئثار بسلطة الدولة، ومنها ما فرضته الحقبة النفطية على العلاقات العربية ـ العربية؛ ومنها التنافس بين بعض الزعامات والحكام على النفوذ والسيطرة؛ ومنها دور القوى الخارجية التي غرست بذور الخلاف بين بعض هذه الأقطار وأوجدت مصادر للنزاع لسنوات طويلة تلت. أما **القومية** فتجد مصادر قوتها في وجود الأمة العربية الواحدة بمقوماتها المختلفة في الماضي والحاضر والمستقبل، وفي تحديات التغيير الداخلي والتنمية الشاملة وضرورة التكامل العربي لتحقيق ذلك، وفي التحدي الاسرائيلي الذي يمتد خطره ليشمل أقطاراً عربية عدة، وفي مقتضيات العالم المعاصر الذي لا يوفر الأمن والاستقلال الحقيقي للكيانات الصغيرة التي لا تملك مقومات التطور المستقل؛ ومن ثم فإن التكامل والوحدة هما طريق الأمن العربي والتنمية العربية(٣٥).

إن الأقطار العربية تمثل العناصر الأساسية التي يتألف منها النظام الاقليمي العربي. ولذلك لا بد، لفهم ذلك النظام حق الفهم ولتقدير موقع الجامعة وتأثرها وتأثيرها فيه، من البدء أولاً بتحليل طبيعة هذه الأقطار وأنظمتها السياسية، ومصادر قوتها وضعفها، ونوع علاقاتها بالقوى العالمية ومداها. فإذا كان من شأن طبيعة هذه الأقطار أن تعمل على ترسيخ كياناتها القطرية، وإذا كانت أنظمتها تسعى، أولاً، إلى المحافظة على مصالحها وإلى تثبيت وجودها واستمرارها، وإذا كانت تتوجه إلى هذه أو تلك من القوى العالمية المتصارعة وتؤثر صلاتها بها على صلاتها بأعضاء النظام الآخرين، فإن هذا كله يسم النظام العربي، وجامعة الدول العربية من ضمنه، بسمات خاصة، وهذا بالتالي جدير بأن يوضع موضع الاعتبار لأنه الأصل الباعث والمحدد الطاغي(٣٦).

أما بالنسبة إلى الجامعة ذاتها فقد انعكس ذلك الأصل والمحدد على شكل مفارقة مهمة في صلب بنيان ميثاق الجامعة، ومشروع تعديل ذلك الميثاق أيضاً، وتبدو هذه المفارقة على النحو التالي: على مستوى الأهداف والمبادىء والتوجهات يبدو التيار القومي واضحاً، ولكن على مستوى النظم والاجراءات التي يفترض أنها تؤدي إلى تحقيق هذه الأهداف يبدو التيار القطري غالباً.

وإذا كانت ثنائية القومية ـ القطرية قد حكمت ميثاق وحركة الجامعة منذ النشأة، فقد كان من الممكن أن يتخذ الواقع أحد مسارين: **أولهما**، اتجاه الأقطار التي وضعت الميثاق ليحمي استقلالها وسيادتها (وحصنت ذلك بمبدأ الاجماع) إلى تغليب المنطق القطري؛ **وثانيهما**، اتجاهها إلى التنازل عن جزء من سيادتها لمصلحة «الكل» العربي وبالتالي إلى تغليب المنطق القومي. ومعنى ذلك أنه كان من الممكن أن يتطور الميثاق، والواقع السياسي لحركة

---

(٣٥) هلال، المصدر نفسه، ص ٧٧ ـ ٧٨.

(٣٦) تعقيب قسطنطين زريق على دراسة جميل مطر، «الجامعة العربية والنظام الاقليمي العربي وتحديات الثمانينات،» في: المصدر نفسه، ص ٩١١ ـ ٩١٢.

الجامعة في أحد هذين الاتجاهين: إما مزيد من التجزئة أو مزيد من الوحدة.

ولكن هذه التطورات جاءت في الواقع باتجاه تكريس القطرية وبالتالي تضييق الهامش المتاح لحركة الجامعة بخاصة لأمانتها العامة، ذلك الهامش الذي يعكس تغليب المصلحة القومية الذي تحكمه عوامل المرحلة السياسية السائدة من وقت إلى آخر.

ولذلك لا يمكن الحديث عن القومية والقطرية كطرفي معادلة في بنية مؤسسات النظام العربي دون الاشارة إلى حلقات وسيطة هي أداة الانتقال من «القومية» إلى «القطرية» والعكس. والجدير بالملاحظة أيضاً، أن هذه الحلقات الوسيطة هي متغيرات، ومنها مثلاً:

١ ـ في الخمسينات والستينات، كانت الثورة العربية في مواجهة التحدي الصهيوني خاصة، والامبريالي عامة، ومن أجل تحقيق استقلال الأقطار العربية، هي التي شكلت المحرك الرئيسي في تجاوز «القطرية» إلى «القومية»، وكان «للثورة العربية» ـ كحلقة وسيطة ـ خصائص من أبرزها:

أ ـ أن انطلاقتها قد أسفرت عن خريطة للوطن العربي فيها قلب ومحيط. وكان «القلب» يمثل تلك الرقعة من الأرض العربية، الممتدة من مصر إلى الهلال الخصيب، التي تفاعلت فيها مفاهيم القومية العربية وهي أيضاً الرقعة المحيطة باسرائيل، ومركزها «فلسطين»، وفيها كانت تتحدد مفاهيم ومنطلقات «الثورة القومية العربية».

ب ـ ان «الثورة» قد امتدت إلى مواقع أخرى بالأمة العربية، كما حدث في الجزائر واليمن، فاسترشدت هذه الثورات بالمفاهيم الثورية التي حددت ملامحها التفاعلات في منطقة «القلب».

ج ـ وكان لا بد من أن تفضي انطلاقة «الثورة العربية» إلى ردود أفعال وتفاعلات معقدة على الصعيد العربي عموماً، وجدت تعبيراً عن نفسها في شعاري «وحدة الهدف» و «وحدة الصف».

٢ ـ برزت في السبعينات «الثروة العربية» كأبرز محرك لاعادة صياغة تركيبة وبنية الكيان العربي. وكانت هذه الثروة ـ أي فوائض النفط ـ هي نتاج الصفقة النفطية مع الدول الغربية الصناعية المتقدمة، مستهلكة النفط العربي. وكان «للثروة العربية» ـ كحلقة وسيطة ـ هي الأخرى خصائص، تختلف اختلافاً بيناً عن خصائص «الثورة العربية»:

أ ـ إن المنطقة العربية الأكثر ثراء نفطياً (منطقة الخليج) ليست المنطقة العربية الأكثر تقدماً تاريخياً، والأكثر تعرضاً للتحدي الصهيوني الامبريالي. لقد أفضى تعاظم شأن «الثروة العربية» إلى وطن عربي، لم يعد له قلب ومحيط، بل وطن عربي، له «مركز جديد» برز في غير موقع مركزه السابق. وأصبح شأن المركز الجديد يتعاظم على المركز السابق بقدر ما أصبحت «الثروة» تحل محل «الثورة» كقوة مقررة للسياسات العربية، بل أخذت «الثروة» تستوعب «الثورة» وتمتصها.

ب ـ ومما يؤكد هذه السمة «للثروة النفطية العربية» أنها لم تعد تنظر إلى الغرب معتبرة إياه «عدواً امبريالياً» بل «زبون نفط»، أي أنه طرف يجري التعامل معه، بل التكامل معه، بدلاً من أن يكون «التناقض» و«الصراع» هما طابع العلاقة معه.

ج ـ ونظراً إلى أن اسرائيل مرتبطة ارتباطاً عضوياً بهذا الغرب الذي لم تعد تجري معاداته كعدو امبريالي، بل تتدعم العلاقة به بوصفه مستهلكاً للنفط العربي، أصبح شعار «السلام» يطرح مع اسرائيل باعتبارها «حليف الحليف» وبشرط أن يتوافر للطرف العربي الشروط المقبولة لذلك. ولم يعد التحدي الصهيوني تحدي «وجود» بل تحدي «حدود».

٣ ـ إلّا أن تعاظم شأن الفوائض العربية لم يعد مضموناً في الثمانينات كما تعاظم شأنها في السبعينات، بل هناك هبوط حاد في هذه الفوائض، نتيجة استعادة الغرب سيطرته على أسواق النفط بوسائل مختلفة. ومن هنا أصبحت «الثروة» معرضة للاختفاء بعدما قضت على «الثورة». السؤال الملح الآن هو: كيف يجري تجاوز «القطرية» إلى «القومية» في بنية عربية لم تعد تتمثل قوتها لا في «الثورة العربية» ولا في «الثروة العربية»[٣٧]؟

إن عرض ديناميات بعض مؤسسات النظام العربي وأساليبها في العمل يساعد على تبيان ثنائية «القومية» و«القطرية»، وحقيقة «أزمة النصوص» و«أزمة النفوس». وسنكتفي هنا بمثالين: المجلس الاقتصادي والاجتماعي، ومجلس الوحدة الاقتصادية.

أ ـ المجلس الاقتصادي والاجتماعي

إن الدراسة التطبيقية لسلوك الأقطار العربية الأعضاء في المجلس الاقتصادي والاجتماعي (التابع للجامعة)، وفي الشؤون الاقتصادية عامة، توضح مدى تمسك الوفود بعدم المساس بمبدأ سياسة الدولة وقوانينها الداخلية، وعدم اصدار توصيات أو قرارات في مسائل أو مشروعات تمس بأي شكل من الأشكال مشروعات الدولة الاقتصادية وخططها وبرامجها.

فقد عمدت دراسة مهمة إلى اختبار عدة فرضيات باستخدام محاضر جلسات هذا المجلس خلال سبع دورات مهمة (من الدورة ١٩ إلى الدورة ٢٥)، وعلى امتداد خمس سنوات من كانون الأول/ ديسمبر عام ١٩٧٤ إلى أيلول/ سبتمبر عام ١٩٧٨، وهي فترة كانت من أهم فترات التاريخ العربي الحديث وأخطرها بسبب التحديات المصيرية التي فرضت نفسها على الوطن العربي فيها بدرجة بالغة القوة والتركيز. والفرضيات التي اختبرتها الدراسة وتأكدت من صحتها، تتمثل فيما يلي[٣٨]:

---

(٣٧) تعقيب محمد سيد أحمد على دراسة علي الدين هلال، المصدر نفسه، ص ١٠٧ ـ ١٠٨.

(٣٨) جميل مطر، «التجارب الوحدوية الوظيفية: الجامعة العربية،» ورقة قدّمت إلى: القومية العربية في الفكر والممارسة: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية (بيروت: المركز، ١٩٨٠)، ص ٤٨٨ ـ ٤٩٤.

١ ـ إن الحكومات العربية ـ بشكل عام ـ لا تبدي حماساً حقيقياً أو فعالاً تجاه قضايا ومشروعات العمل العربي المشترك.

٢ ـ إن الأقطار العربية ـ فقيرة أو غنية ـ تفضل بالدرجة الأولى المعونة المباشرة أو برامج عمل على المستوى الثنائي، أو قروضاً غير مرتبطة بمشروعات، على الدخول في مشروعات تكامل جماعي.

٣ ـ تمسك الوفود بعدم المساس بمبدأ سيادة الدولة وقوانينها الداخلية، وعدم اصدار توصيات أو قرارات في مسائل تمس بأي شكل من الأشكال مبدأ السيادة، أو تمس مشروعات الدولة الاقتصادية وخططها وبرامجها.

٤ ـ إن الايديولوجية لا تلعب دوراً مؤثراً في أعمال المجلس، بخاصة في المناقشات التي تدور حول مشروعات التكامل الوظيفي والتنمية القومية بشكل عام.

٥ ـ إن هناك علاقة قوية بين ضعف مستوى المناقشات في المجلس أو درجة مشاركة وفود الدول من ناحية، وبين مستوى تمثيل الدول لدى المجلس، من ناحية أخرى.

٦ ـ إذا كان العامل الايديولوجي لا يلعب دوراً واضحاً في اتجاهات وأعمال المجلس، بخاصة في موضوعات التكامل، إلاّ أن الخلافات السياسية بين الدول تفرض نفسها على سلوك الوفود، وتؤثر تأثيراً مباشراً على فعالية المجلس ومناقشاته.

ب ـ مجلس الوحدة الاقتصادية العربية

يشير تتبع الأخبار والبيانات المتعلقة بنشاط المجلس منذ انشائه حتى نهاية الستينات تقريباً، إلى أن نشاط المجلس سار في هذه الفترة بشكل مطرد، ولم تبرز خلافات أساسية بين البلدان الأعضاء فيه ـ وهي مصر وسوريا والعراق والأردن والكويت ثم اليمن والسودان ـ كما يلاحظ، خلال هذه الفترة، اتخاذ اهم القرارات، مثل تلك المتعلقة بتحرير التجارة وباجراءات التنسيق الاقتصادي وتيسير انتقال الأشخاص والمشروعات العربية المشتركة(٣٩).

وجدير بالذكر في هذا الصدد أن انضمام الكويت إلى اتفاقية الوحدة الاقتصادية كان لبواعث سياسية، وهي الرغبة في اتباع سياسة خارجية نشطة، الأمر الذي يثبت استقلالها ويدعم من أركان وجودها، باعتبارها دولة عربية، ازاء مطالب عبد الكريم قاسم ودعواه بأن الكويت جزء من العراق. ولذلك فقد سارعت بالانضمام دون دراسة كافية للاتفاقية، وحين زال خطر عبد الكريم قاسم تحفظت الكويت على عديد من مقررات المجلس. ويوضح ذلك

---

(٣٩) اعتمدنا في المعلومات التالية على: شقير، الوحدة الاقتصادية العربية: تجاربها وتوقعاتها، ص ٨٦٤ ـ ٨٦٧.

أن التجارة العربية المشتركة، ضمن نطاق السوق، تستند إلى اعتبارات سياسية أكثر مما تستند إلى العوامل الاقتصادية المحضة[٤٠].

وتجدر الاشارة إلى أنه بالمقابلة بين نشاط مجلس الوحدة الاقتصادية خلال هذه الفترة ونشاط المجلس الاقتصادي والاجتماعي الذي يعمل في نطاق الجامعة ويضم كل البلدان الأعضاء في الجامعة، يلاحظ أن الخلافات السياسية قد أثرت في عمل المجلس الاقتصادي والاجتماعي بوضوح، الأمر الذي أدى إلى عدم قيامه بدور فعال، بالمقارنة مع مجلس الوحدة الاقتصادية العربية. وهناك مؤشرات تدل على أن الخلافات السياسية أخذت تؤثر في مجلس الوحدة الاقتصادية منذ بداية عقد السبعينات، غير أنه يجدر التنويه بأن هذه الخلافات لم تمارس تأثيراً متساوياً في عمل المجلس، وإنما تفاوت تأثيرها، وفقاً للظروف ولنوع الخلاف ودرجة حدته[٤١].

ونختتم هذا الجزء بمثل من محاضر جلسات المجلس الاقتصادي والاجتماعي، وهو مثال يتكرر بصيغ مختلفة. ففي أثناء مناقشة موضوع تيسير استثمار الدول العربية في التنمية الاقتصادية والاجتماعية للأقطار العربية، افترضت مذكرة الأمانة العامة للجامعة أن يقترن هذا بتبسيط معاملات السفر بين الأقطار العربية والاقامة فيها والاستجابة لطلبات المستثمرين الخاصة بالادخال والاقامة واجازة العمل لذوي المهارات والكفاءات لاستخدامهم في مشاريعهم. قال رئيس أحد الوفود إنه يجب أن يضاف إلى هذا النص عبارة «على أن يكون ذلك طبقاً لأنظمة كل دولة». وقد ثنى على كلامه رئيس وفد آخر. وحين علق رئيس وفد ثالث على ذلك بأن الهدف هو «أننا نريد تعديل النظم المعمول بها في الدول العربية لتحقيق الأهداف التي نسعى إليها»، رد عليه قائلاً، «نحن لنا ظروف خاصة»[٤٢]. ومعنى ذلك أن الواقع السياسي العربي هو الذي ينتج مثل هذه الأنماط من التفكير، التي تؤدي بالضرورة إلى فرض قيود تؤدي بدورها إلى إصابة مؤسسات النظام العربي بالشلل، وأحياناً تعريض معظم أعمالها للفشل.

وبالتالي ما لم يتطور الواقع السياسي لهذه الأقطار العربية باتجاه عمل وحدوي حقيقي ينعكس على مؤسسات النظام العربي، فإن الحديث عن «فشل» هذه المؤسسات، يمثل نوعاً من القفز إلى «النتائج» دون أخذ «المقدمات» في الاعتبار.

٢ ـ الخلط بين «الجامعة» و «الأمانة العامة»

كثيراً ما يلتبس الأمر على الرأي العام العربي حين يرد ذكر الجامعة العربية، فإذا

---

(٤٠) سمير التنير، بالاشتراك مع فريق الدراسات الاقتصادية والاستراتيجية، التكامل الاقتصادي وقضية الوحدة العربية (بيروت: معهد الانماء العربي، ١٩٧٨)، ص ١٩٢.

(٤١) انظر عرضاً لهذه الخلافات، في: المصدر نفسه، ص ٨٦٥ - ٨٦٧.

(٤٢) مطر، «التجارب الوحدوية الوظيفية: الجامعة العربية،» ص ٤٩٢.

تقاعست الجامعة العربية، وإذا قامت الأمانة العامة للجامعة بواجباتها القومية ـ سواء في ما ينص عليه ميثاق الجامعة أم في ما تجتهد هي فيه ـ قيل فعلت الجامعة العربية.

وربما يرجع ذلك الخلط ـ المتعمد أحياناً ـ بين «الجامعة العربية» و«أمانتها العامة» إلى اتجاه الأمانة العامة للجامعة إلى الاضطلاع بواجباتها من منظور قومي، واتجاه الأقطار العربية إلى التعلل في مواجهة ذلك بذريعة السيادة، أو على أقل تقدير بذريعة الظروف الخاصة بالنسبة إلى قضايا العرب القومية الكبرى وفي مقدمتها الوحدة العربية وفلسطين. ولذلك ينبغي التمييز بين الجامعة العربية، باعتبارها منظمة اقليمية تضم عدداً من البلدان وتصدر قرارات عن طريق مجالس هذه الجامعة (كمؤتمر القمة أو مجلس وزراء الخارجية أو المجلس الاقتصادي والاجتماعي) وبين الأمانة العامة للجامعة، باعتبارها جهازاً ادارياً وفنياً لهذه المنظمة.

والجدير بالاهتمام في هذه التفرقة، أن الأمانة العامة للجامعة اعتقدت منذ أن انشئت الجامعة أن مهمتها الأساسية هي العمل من أجل تحقيق الوحدة بين الأقطار العربية، على الرغم من أن الميثاق لم يكلفها أو يكلف غيرها بهذه المهمة. وحين حوربت بقسوة ـ بسبب هذا الاعتقاد ـ على أيدي نوري السعيد وغيره من الحكام العرب، تخلت عن هذا الحلم وركنت هادئة لمدة طويلة، تترك غيرها يتحمل عنها أعباء ومسؤوليات الاقتناع بهذا الحلم ومحاولة التصدي له. وفي مرحلة أخرى بدأت الأمانة العامة تهتم بمنهج التكامل العربي عن اعتقاد صادق من جانبها بأنه إذا كان حلم الوحدة يستعصي على التحقيق في ظل الظروف السائدة، فليس أقل من العمل بمنهج التكامل من أجل تعبئة الامكانات العربية وتجنيدها لخدمة الأمن القومي العربي، مما يعتبر، في نهاية الأمر، خطوة مهمة على الطريق الطويل من أجل الوحدة[43]. إلّا أن الأمانة العامة ـ على الرغم من أنها لم تيأس ـ اكتشفت أنه مع تواضع هدفها فإن العقبات أمام تحقيقه عقبات هائلة، إذ اصطدمت بارادات حكومات مستقلة حريصة على التجزئة الاقتصادية وحماية مصالحها الضيقة.

ولذلك فكما أنه لا يجوز اتهام الجامعة كأمانة عامة بأنها فشلت في تحقيق الوحدة العربية، كذلك لا يجوز اتهامها بأنها فشلت في تحقيق تجارب تكاملية حيوية. لأنها، في الحالتين، قامت بأقصى ما يمكنها القيام به في حدود اختصاصاتها القانونية والامكانات المادية والبشرية المتاحة لها. وفي الحالتين احبطت الدول الأعضاء معظم هذه الجهود، بأساليب ووسائل متعددة، من بينها، بل في مقدمتها، الحرص على إبقاء الأمانة العامة ضعيفة، كما توضح ذلك، مثلاً، نظرة إلى مواردها المالية، فضلاً عن أن التجنيد لوظائفها قد يمتد إلى

---

(٤٣) المصدر نفسه، ص ٤٨٦ ـ ٤٨٧. انظر أيضاً: عبد الحسن زلزلة، «الدور الاقتصادي للجامعة،» ورقة قدّمت إلى: جامعة الدول العربية: الواقع والطموح (ندوة)، ص ٢١١؛ حسن نافعة، «الدور السياسي للجامعة في استقلال بعض الأقطار العربية وفي القضية الفلسطينية،» المصدر نفسه، ص ١٢٧ ـ ١٥١؛ غسان سلامة، «الجامعة والتكتلات العربية،» المصدر نفسه، ص ٧٧١ ـ ٧٣٦، وجميل مطر، «الجامعة العربية والنظام الاقليمي العربي وتحديات الثمانينات،» المصدر نفسه، ص ٨٨٧ ـ ٩٣٧.

عناصر غير مدربة ولا تشكل القومية العربية منطلقاً لعملها بمعنى النظر إليها بمعيار مهني وظيفي محض فضلاً عن الحد من نشاطاتها وتحميلها أمام الرأي العام العربي مسؤولية كل فشل يصيب العمل العربي المشترك، بخاصة أن الاعلام العربي كله تحت سيطرة الأقطار، بينما ليست للأمانة العامة أي أنشطة اعلامية داخل هذه الأقطار أو حتى موجهة إلى شعوبها.

ولقد تعقدت هذه المشكلة في الواقع بتدخل اعتبارين: أولهما، أن الأمانة العامة للجامعة هي التي تقوم بالتعبير عن الشخصية القانونية الدولية للجامعة أمام العالم؛ وثانيهما، اضافة قضية فلسطين إلى مقدمة اهتمامات الجامعة بعد عامين فقط من قيامها، والخلط في وسائل المواجهة، بين الوسائل الدبلوماسية، حيث يرد دور للأمانة العامة، والوسائل السياسية ـ العسكرية، حيث الدور الوحيد للشعب الفلسطيني وللبلدان العربية من ناحية، وبالتالي الخلط بين ما يمكن أن تقوم به الدول الأعضاء.

ومنذ أضيفت المشكلة الفلسطينية إلى مسؤوليات الجامعة والأمانة العامة ـ وحتى يومنا هذا ـ تعيش كلتاهما في ظل الاتهام بالتقصير والفشل في «تحرير فلسطين»، علماً بأن الجامعة هي العضو الوحيد في النظام العربي الذي لا يستطيع أن يحرك جندياً واحداً، وكغيره من الأقطار العربية لا يستطيع أن يأخذ قراراً بالنيابة عن شعب فلسطين. وبذلك تشكلت عن الجامعة وعن أمانتها العامة في أذهان الرأي العام العربي صورة الجهاز العاجز القليل الكفاءة الغزير القرارات. ولم تجد هذه الصورة في الأقطار العربية من يصححها ويفسر للرأي العام أن الجامعة لا تتخذ قرارات، وانما يتخذها «مجلس الجامعة» المشكل من وزراء خارجية هذه الأقطار[44]. ويرتبط ذلك في الواقع بقضيتين أخريين:

الأولى، عدم اهتمام الأقطار العربية بشأن عمل الجامعة، ولقد عبر عن ذلك صلاح الدين البيطار، المسؤول السوري الكبير سابقاً بقوله: وقد لاحظت عدم اكتراث الحكومات العربية بالجامعة من خلال ممارستي الحكم. وفي عام ١٩٦٣، كان هناك اجتماع لمجلس الوحدة الاقتصادية، فاستدعيت أعضاء الوفد وسألتهم: هذا موضوع سياسي، فما هي سياستنا؟ من أين تأخذون التوجيهات السياسية التي تقترحونها في المجلس؟ فكان الجواب أن الوزير يقول لنا اذهبوا، واحضروا الاجتماع، فاذكر أنني جلست يومين من أجل بحث ورقة العمل وتقديم اقتراحات. والجامعة ومنظماتها تعقد اجتماعات روتينية مرات عدة في السنة وتتخذ قرارات لا تقرأ في الوزارات المختصة، لا تقرأ بالمعنى الحرفي. الحكومات لا تقدم مشروعات مدروسة، ولا تدرس المشروعات التي تقدمها الجامعة العربية (الأمانة العامة) دراسة جدية من أجل التنفيذ[45].

---

(٤٤) مطر وهلال، النظام الاقليمي العربي: دراسة في العلاقات السياسية العربية، ص ١٠١.

(٤٥) تعقيب صلاح الدين البيطار على دراسة جميل مطر، «التجارب الوحدوية الوظيفية: الجامعة العربية،» ص ٤٩٦.

والثانية، قضية وجود اعلام خاص بالأمانة العامة للجامعة في الأقطار العربية. إن كل ما يتم في الجامعة، على علاته، لا يوجد له إعلام في الأقطار العربية، وهذا في حد ذاته دليل آخر على عدم اكتراث الأقطار العربية بالجامعة. فهي تدافع عن استقبال مراكز اعلامية للأمم المتحدة، بينما ترفض فتح مكاتب للجامعة رغم اصرار الأمانة العامة على هذه الفكرة مراراً. فقد رفضت جميع الأقطار العربية هذه الفكرة لأنها كانت تخشى أن يشيع هذا المكتب فكرة القومية العربية أو يدعو إليها، وقد كان مفهوماً أن للأمانة العامة باستمرار هذه الصفة القومية وبالتالي فالمكتب التابع لها سيثير أفكاراً قومية داخل العواصم.

٣ ـ دور الأمين العام بين النص والواقع والطموح

من ناحية الميثاق، غلب على الاختصاصات التي منحت للأمين العام الطابع الاداري في ضوء تأثر عملية وضع الميثاق بتجربة «عصبة الأمم». ومع ذلك فإن الصفة القومية للجامعة العربية، قد امتدت لتعطي الأمين العام للجامعة هذه الصفة القومية نفسها، رغم أنه لم ينص على شيء من ذلك في الميثاق. ولقد تأكد هذا الاتجاه، الذي أفرزه الواقع العربي نفسه وتصور الأمين العام، وبخاصة أول أمين عام، لرسالته، في مناسبتين:

الأولى، عندما رفضت انكلترا الرد على رسائل الأمين العام، واستفسرت من الأقطار العربية عما إذا كان الأمين العام للجامعة حين يخاطب إحدى الدول الأجنبية ينطق باسم الجامعة أم لا؟ حيث اتخذ مجلس الجامعة قراراً في ١٢ حزيران/ يونيو ١٩٤٦ ينص على أن ما يصدر عن الأمين العام ضمن حدود الميثاق يعتبر صادراً عن الجامعة[٤٦].

والثانية، عندما احتج وزير خارجية العراق في ٣ أيار/ مايو ١٩٤٩، على توجهات الأمين العام ووصفها بأنها تتعارض مع روح الميثاق وأهدافه وما اتفق عليه من احتفاظ الدول العربية بأوضاعها القائمة وأنه أخذ سلطات الدول الأعضاء ووزراء خارجيتها وتصرف وكأنه رئيس دولة مستقل. وقد تضمن رد الأمين العام على ذلك بقوله: إن وظيفة الأمين العام في أي مؤسسة دولية لا يقف اختصاصه عند حد الإشراف على حفظ السجلات وتبليغ القرارات، إنما عليه أن يزاول الاختصاصات التي تمنحه إياها الهيئة في ميثاقها ولوائحها وقراراتها. وأنه لم يتخذ من الاجراءات أو يتول من الأعمال سوى ما قرره مجلس الجامعة باجماع الآراء. وإذا كانت الأمانة العامة تسعى دائبة لرفع شأن مكانتها الدولية وتتعهد أطرها وعلاقاتها لتبرزها بالمظهر اللائق بها كمؤسسة دولية محترمة فليس ذلك مما يعاب عليها[٤٧].

---

(٤٦) القرار رقم (٨٦) الذي أصدره مجلس الجامعة في دورته الرابعة بتاريخ ١٩٤٦/٦/١٢. انظر: قرارات مجلس جامعة الدول العربية في دورة انعقاده العادية ١٩٤٥ ـ ١٩٧٤، ١٢ ج (القاهرة: جامعة الدول العربية، الأمانة العامة، ١٩٧٥).

(٤٧) وثائق الأمانة العامة لجامعة الدول العربية، رد الأمين العام على بيان وزير خارجية العراق الذي ألقاه في المجلس النيابي العراقي في ١٩٤٩/٥/٢ (القاهرة: جامعة الدول العربية، الأمانة العامة، [د.ت.]).

وعلى أي حال فإن افتقار الميثاق إلى النص على مهام تفصيلية للأمين العام كان سبباً في مواجهات علنية ومستترة من هذا النوع بين الدول الأعضاء وبين الأمين العام، إذ استغل الأمين العام هذا الايجاز الشديد لكي يكتسب لنفسه صلاحيات لم يرد النص عليها صراحة. ومن ناحية أخرى، استغلت بعض الدول الأعضاء هذا الايجاز في أوقات للحد من أنشطة الأمانة العامة، أو بالعكس، لتطلب من الأمين العام ممارسة صلاحيات لم ترد صراحة في وثائق الجامعة. ولكنها أدت في النهاية إلى خلق سوابق تستند إليها الأمانة العامة في تسويغ اجتهاداتها ومبادراتها.

ولا شك في أن عجز الحكومات العربية قد ساهم بقسط وافر في توسيع مهام الأمانة العامة، بخاصة بعد فشلها في الحرب الفلسطينية. إذ إن الحكومات رغبة منها في تسويغ فشلها أمام شعوبها فضلت أن تسمح للأمانة العامة بصلاحيات جديدة تتمكن الحكومات بواسطتها من إلقاء الفشل على الجامعة. وهنا بدأت الدول الأعضاء تكتشف فائدة تعميق مفهوم ازدواجية الجامعة في نظر الرأي العام العربي. فالجامعة هي التي تفشل مجتمعة أحياناً، وفي أحيان أخرى هي الأمانة العامة. وهنا أيضاً بدأت أطراف مختلفة تكتشف وظائف جديدة للجامعة، ومن بين هذه الأطراف الأمين العام نفسه. فقد وجدت في الجامعة منبراً قومياً يزداد أهمية ويستقر كشرعية جديدة لسياسات الأقطار العربية(٤٨).

وفضلاً عما تقدم، فإن التوجهات القومية المتصاعدة للأمين العام، اضافة إلى تداول ثلاث شخصيات مصرية على هذا المنصب منذ نشأة الجامعة حتى انتقالها إلى تونس، كان دافعاً لبعض الأقطار العربية للتقدم بعدد من الاقتراحات بهدف الحد من اختصاصات الأمين العام وقدرته على التأثير إلى حد كبير. وحتى مشروع تعديل الميثاق لم ينج من مثل هذه المحاولات. وليس أدل على ذلك من اتجاه لجنة الخبراء التي وضعت المشروع إلى النص على أن يكون الأمين العام منتخباً من قبل مؤتمر القمة العربي بينما أصرّ مندوبو الدول الأعضاء، على أن يكون الانتخاب من قبل مجلس وزراء الشؤون الخارجية(٤٩).

إن النظرة المقابلة للاختصاصات التي منحتها الدول العربية للأمين العام للجامعة بموجب الميثاق، والاختصاصات التي منحتها الدول الأعضاء في الأمم المتحدة للسكرتير العام للمنظمة الدولية، مثل هذه النظرة المقابلة ستبعث، ولا شك، ليس على الحيرة فقط وإنما على الأسف أيضاً. فالدول الأعضاء في الأمم المتحدة لا تجمعها روابط كتلك التي تجمع الأقطار العربية، ومع ذلك فهي تعطي للسكرتير العام للأمم المتحدة دوراً واسعاً في مختلف مجالات

---

(٤٨) مطر، «الجامعة العربية والنظام الاقليمي العربي وتحديات الثمانينات،» ص ٨٩١ - ٨٩٢. وانظر أيضاً بخصوص العلاقة بين «القومية العربية» وأسس «الشرعية» في النظام العربي:

Michael C. Hudson, *Arab Politics: The Search for Legitimacy* (London; New Haven, Conn.: Yale University Press, 1977).

(٤٩) انظر المادة رقم (١٧) من مشروع تعديل الميثاق في: مسألة تعديل ميثاق جامعة الدول العربية، ص ٣٢٩.

النشاط بينها لا يجوز طبقاً لميثاق الجامعة أن يقوم الأمين العام بدعوة مجلس الجامعة للانعقاد لبحث أمر من الأمور، مهما كانت خطورته.

٤ ـ المفارقة بين دوافع الوحدة وانجاز المؤسسات

إن البلاد العربية تقدم نموذجاً واضحاً للمفارقة بين الأسباب الدافعة للتكامل أو الوحدة الاقتصادية، وحجم الانجاز الذي تم تحقيقه في هذا المجال، على الرغم من أن مؤسسات العمل الاقتصادي العربي ـ كقاعدة عامة ـ تأخذ بمبدأ الاغلبية في التصويت[٥٠]. فثمة العديد من الأسباب الدافعة إلى التكامل، حتى يمكن القول إن الوحدة الاقتصادية هي ضرورة تاريخية، فهناك الأسباب السياسية التي تتمثل في الحفاظ على الاستقلال الوطني في عالم لا يحترم سوى الكيانات الكبيرة. وهناك الأسباب الاقتصادية، مثل ضرورة توافر الحجم الاقتصادي اللازم للتنمية وتكامل عناصر التنمية ومقوماتها بين الأقطار العربية.

إن تحليل أسباب القصور في تحقيق التكامل الاقتصادي العربي يثير على الفور جملة الأوضاع السياسية والاجتماعية التي تمر بها البلاد العربية والتي تؤثر في عملية التكامل. وبصفة عامة، يمكن رد الاخفاق في تجارب الوحدة الاقتصادية العربية إلى نوعين من الأسباب: اقتصادية وسياسية[٥١].

أ ـ الأسباب الاقتصادية

١ ـ الاقتباس الأعمى لتجارب التكتلات الاقتصادية الأخرى في العالم، كالسوق الأوروبية المشتركة، دون النظر إلى واقع البلدان العربية ومدى ملائمة هذه النماذج لظروفنا الخاصة.

٢ ـ غياب التصور الشامل الذي يحدد الأهداف والوسائل والبرامج الزمنية للتنفيذ بشكل واضح، الأمر الذي أدى إلى عجز الفنيين عن تقديم توصيات محددة، كما انعكس في عدم وضوح الأهداف المرحلية.

٣ ـ طموح الأهداف والقفز إلى أشكال دستورية ومؤسسية وصور قانونية دون النظر إلى واقع البلاد العربية ودون تمهيد اقتصادي فعال، الأمر الذي أوجد انفصالاً بين الواقع وهذه المؤسسات.

ب ـ الأسباب السياسية

١ ـ اختلاف الأنظمة السياسية وأشكال نظم الحكم فيها، بما يترتب على ذلك من تباين في الأولويات الاجتماعية والفكرية، وفي الاختلاف حول هدف الوحدة الاقتصادية وسبلها، الأمر

---

(٥٠) انظر: شقير، الوحدة الاقتصادية العربية: تجاربها وتوقعاتها، ص ٩٢١ ـ ٩٢٢.
(٥١) المصدر نفسه، ص ٩١٣ ـ ٩١٥.

الذي أدى إلى عدم وضوح الأهداف السياسية وعدم استقرارها عبر مدة معقولة من الزمن.

٢ ـ انعكاس الخلافات السياسية على العلاقات الاقتصادية بين البلاد العربية.

٣ ـ الآثار السياسية المترتبة على ظهور النفط في عدد من الأقطار العربية (ازدياد اهتمام السياسة الأمريكية بالمنطقة ـ الانقسام بين الأقطار الغنية والأقطار الفقيرة ـ ظاهرة تراكم الفوائض النفطية ـ انتهاج البلدان النفطية سلوكاً متميزاً في علاقاتها الخارجية).

٤ ـ العوامل الخارجية كسياسات الدول الكبرى تجاه المنطقة العربية، ونشاط الشركات متعددة الجنسية، علاوة بالطبع على دور اسرائيل.

٥ ـ عدم وجود المناخ والآليات الضرورية لترشيد القرارات السياسية الخاصة بالعمل العربي المشترك. فعديد من مؤسسات التنسيق الاقتصادي لا تملك حق اصدار القرار، وانما يصدر مجرد توصيات، وحتى تلك التي تملك حق اتخاذ القرار لا تملك القدرة على تنفيذه.

وإذا كنا قد تعمدنا الاشارة إلى هذه المفارقة بين الدوافع والانجازات بالإشارة إلى مؤسسات العمل الاقتصادي العربي، حيث يجري إعمال قاعدة الأغلبية في التصويت، فلعل ذلك يردنا إلى قاعدة الاجماع التي يعتبرها البعض العقبة الرئيسية في وجود عمل عربي مشترك.

لقد عمدت لجنة تعديل ميثاق الجامعة إلى دراسة أكثر من أربعة آلاف قرار صدرت عن مجلس الجامعة منذ عام ١٩٤٥ إلى عام ١٩٨١، فوجدت أن أكثر من ٨٠ بالمائة منها اتخذت بالاجماع، وان تحفظات بعض الدول كانت في معظمها على قرارات مالية وادارية. ومع ذلك فإن القرارات التي اتخذت بالاجماع لم ينفذ معظمها.. لماذا؟ تتفق كل الدراسات هنا على سبب أصيل، وربما وحيد لعرقلة التكامل والوحدة وهو: غياب الارادة السياسية وغياب الاختيار الحر. فالقرارات عندما تتخذ في غياب الارادة السياسية وغياب الاختيار الحر، فإنها تتخذ بوسيلة من ثلاث: إما بالمجاملة، أو بالمسايرة، أو بالإكراه. فليست المسألة مسألة تزمت سيادي، ولا مسألة شرط الاجماع. فالعبرة بما في النفوس وليس بما في النصوص[٥٢].. تلك هي المسألة.

وإذا كانت المسألة محل الاجماع هي غياب الارادة السياسية، فلعلنا نتساءل: ما هي مظاهر ذلك في الواقع العربي؟ ولماذا يكون الأمر على هذه الشاكلة؟ وللإجابة على هذين السؤالين المحوريين سنركز أيضاً على التكامل والوحدة في المجال الاقتصادي، نظراً إلى دلالته وأهميته، فضلاً عن محوريته بالنسبة إلى التجارب المقارنة.

---

(٥٢) انظر تعقيب محمد التازي على دراسة علي الدين هلال، «ميثاق الجامعة العربية بين القطرية والقومية،» ورقة قدّمت إلى: جامعة الدول العربية: الواقع والطموح (ندوة)، ص ٩٤ ـ ٩٥.

ثالثاً: مأزق الارادة السياسية . . عود على بدء

خلاصة ما تقدم أن غياب الارادة السياسية اللازمة كان هو العامل المباشر الأساسي الذي أدى إلى تواضع ومحدودية النتائج التي حققها العمل الاقتصادي العربي المشترك (اللازم للتكامل)، منذ بدايته في ظل الجامعة وقت انشائها في عام ١٩٤٥ حتى الآن، وإلى عدم تحقيق هذا العمل للأهداف المقصودة منه، التي نصت عليها وتضمنتها اتفاقاته ومواثيقه العديدة، والذي حد من فاعليته وعرقل تطويره.

وعلى الرغم من وجود بعض العوامل الأخرى التي باشرت آثاراً سلبية في هذا العمل الاقتصادي العربي المشترك، إلّا أنه كان من الممكن علاج هذه الآثار والتغلب عليها جميعاً، بل كان من الممكن أيضاً استبعاد هذه العوامل الأخرى نفسها. وإذا كانت الارادة السياسية العربية قد التزمت التزاماً حقيقياً ومخلصاً بهذا العمل الاقتصادي العربي المشترك وعملت على تحقيق متطلباته على نحو حقيقي وفعال، فلأنها كانت ستعمل عندئذ على ازاحة هذه العوامل والقضاء عليها. ومن هنا فاستمرار العوامل الأخرى المعرقلة للعمل الاقتصادي العربي المشترك يمكن ارجاعه، إلى حد كبير، إلى غياب الارادة السياسية اللازمة لهذا العمل[٥٣].

وهنا ينبغي التأكيد على أن التكامل العربي، والوحدة العربية أمر سياسي في المقام الأول. وهناك أولوية للاعتبارات والالتزام السياسي في تحقيقه نتيجة السمة القومية العربية، وأي طريق آخر ـ اقتصادي أو اجتماعي ـ في غياب الالتزام السياسي قد يوجد بعض أشكال العمل المشترك أو التنسيق في مجال أو آخر، وقد يحقق بعض الفوائد المشتركة والمنافع المتبادلة، ولكنه يتم في اطار التجزئة القائم دون أن يضع الأساس لخطوة أكثر تقدماً[٥٤]. وفي ضوء هذا الفهم، نعرض فيما يلي مظاهر غياب الارادة السياسية في مجال التكامل الاقتصادي العربي وآثاره، من ناحية، وأسباب هذا الغياب، من ناحية أخرى[٥٥].

١ ـ مظاهر غياب الارادة السياسية وآثاره

كان لغياب الارادة السياسية العربية اللازمة لنجاح العمل الاقتصادي العربي المشترك وتطويره مظاهر وآثار عديدة، يرجع بعضها إلى نشأة الجامعة وإلى الفلسفة العامة التي وجهت ميثاقها، كما أن بعضها الآخر أخذ يظهر خلال تطور العمل الاقتصادي العربي المشترك نفسه.

وبصفة عامة، فإن جميع هذه المظاهر والآثار تترجم حقيقة أساسية واحدة تتمثل في

(٥٣) شقير، المصدر نفسه، ص ٩١٩.
(٥٤) هلال، المصدر نفسه، ص ٩٢.
(٥٥) يعتمد رصد هذه المظاهر والآثار والأسباب على تلخيص نتائج الدراسة الواردة في: شقير، المصدر نفسه، ص ٩١٩ ـ ٩٣٩.

ضعف الرغبة الحقيقية الصادقة في الالتزام بالتجمع الاقتصادي العربي أو في انتفاء هذه الرغبة، وبخاصة بالصور القوية منها، لدى السلطات المختصة في كثير من الأقطار العربية، مع ما يترتب على ذلك من ضعف الرغبة، أو انتفائها، في وضع تصور التجمع الاقتصادي العربي، الذي قد يتفقون عليه، موضع التنفيذ. والواقع أن جميع المظاهر والآثار ليست، في الحقيقة، سوى وسائل وأساليب فنية يجري الالتجاء إليها لستر ضعف هذه الرغبة أو انتفائها، ولإعطاء الأساس القانوني الشكلي الذي تستند إليه السلطات السياسية في هذه الأقطار في ما تحرص عليه من منع تنفيذ صور التجمع الاقتصادي التي تكون، تحت ضغط الظروف، قد وقعت من الناحية الشكلية على الاتفاقات المنشئة والمنظمة لها. وبالطبع فإن كثيراً من هذه المظاهر والآثار يقوم مثلها بالكامل، أو على النحو نفسه في المجالات الأخرى للعمل العربي المشترك، أسياسية كانت أم عسكرية أم اجتماعية أم ثقافية... الخ.

وحتى حين تطبيق الاتفاقات والقرارات المتعلقة بالتكامل الاقتصادي العربي، فإن استمرار تطبيقها غالباً ما يتأثر بما يحدث من تقلبات طارئة في العلاقات السياسية بين حكومات أو حكام الأقطار العربية الأعضاء. والواقع أن هذه الحقائق العديدة ليست كلها سوى مظاهر وآثار لغياب الارادة أو ضعف الارادة السياسية اللازمة لتحقيق العمل الاقتصادي العربي المشترك ونجاحه. وهي تشير في مجملها إلى أن البلدان العربية لا يتوافر لديها ما يلزم لعملية التكامل الاقتصادي من ارادة سياسية.

٢ ـ أسباب غياب الارادة السياسية

يمكن تلخيص أهم أسباب غياب الارادة السياسية الضرورية للتكامل العربي في ظاهرة أساسية تتمثل في: عمق «الشعور القطري» في الأقطار العربية، الذي يرجع في الواقع إلى تطور تاريخي طويل، بدأت جذوره منذ فترة بعيدة، وتفاعلت في ترسيخه، منذ منتصف القرن التاسع عشر، عوامل عديدة سياسية واقتصادية واجتماعية وثقافية.

وقد ساهمت في تعميق القطرية والتجزئة في الوطن العربي، بخاصة منذ السبعينات عوامل أخرى اكتسبت خطورة خاطة، أهمها ما يلي:

أ ـ لعل هزيمة عام ١٩٦٧ كانت نقطة التحول الكبرى في هذا العقد وفي تاريخ مسيرة التكامل الاقتصادي العربي، فقد أعقبها تكريس للفرقة العربية، وقسمت البلدان العربية إلى بلدان مواجهة وبلدان مساندة، وظهر الصراع سافراً بين البلدان التي تحمل لواء الوحدة، وتعاظمت عمليات الاتهام عن مسؤولية الهزيمة. وصحبها اتهام للذات سرعان ما تحول إلى جلد للذات وذبح القومية والوحدة ذبح الشاة، وتصفية أوزار الهزيمة بمعارك تستهدف اثبات الوجود بدلاً من استعادة المفقود. والواقع أن الولايات المتحدة الأمريكية كانت قد عقدت العزم على إحداث هذه الهزيمة، لأنها رفضت أن يقترن التوجه التنموي المتحرر بالتوجه الوحدوي ليضرب مثلاً يحتذى في مناطق أخرى من العالم، الأمر الذي يهدد مصالحها.

فالهزيمة كانت مقررة ولو لم تتحقق بتلك الطريقة الخاطفة لكانت الولايات المتحدة قامت بالإجهاز الكامل مباشرة(٥٦).

ونقف هنا وقفة قصيرة مع النفط. فقد احتدم الخلاف بين اتجاهين في مؤتمر وزراء النفط العرب الذي صادف انعقاده أول أيام حرب عام ١٩٦٧: إتجاه يريد أن يزج النفط في المعركة، وآخر (تنادي به البلدان النفطية) يرى أن حظر تصدير النفط إلى الدول المساندة لاسرائيل يضر بمصالح الأقطار النفطية ومن ثم بالمنطقة العربية قبل غيرها. ونجح تيار عدم تسييس النفط، وتم عقد صفقة في مؤتمر قمة الخرطوم عام ١٩٦٧، جرى بمقتضاها رفع الحظر عن النفط مقابل منح بلدان المواجهة مبالغ تعوضها عن خسارة مرافق حيوية لها(٥٧).

وتعتبر الهزيمة، ومن بعدها قمة الخرطوم، بداية العمل العربي المشترك بالصورة التي نعرفه عليها اليوم، فقد تراجع تيار الوحدة، وانتزعت الأقطار المنتجة للنفط استقلالها، فبادرت إلى إنشاء «منظمة الأقطار العربية المصدرة للبترول» كناد مستقل لها يضم السعودية والكويت وليبيا، يطلق لها الاستقلال بشؤون النفط عن الجامعة العربية المترنحة تحت وطأة الهزيمة. وهكذا جاءت المنظمة نموذجاً لأجهزة عربية تنطلق من قاعدة أن من يملك المال له حق الاستقلال، ولا يشرك في شؤونه من لا يملك. وأكثر من ذلك أنها تتجاهل النص على الاعتبارات القومية ومتطلبات التكامل، حيث إنها تنتسب إلى الخارج. وقد وصفها أحمد زكي اليماني عام ١٩٦٨ بأنها ابن للأويك والسوق الأوروبية المشتركة بالنسبة إلى الدول العربية المنتجة للنفط(٥٨).

غير أن الأنظمة الثورية نفذت إلى المنظمة الوليدة من الباب الخلفي، إذ قامت ثورة الفاتح من أيلول/ سبتمبر ١٩٦٩، وأصبح على المنظمة إما التوقف أو التأقلم، فاختارت الطريق الثاني، مع التفكير في إنشاء نادٍ آخر عندما تسنح الظروف.

ويضاف إلى آثار هزيمة ١٩٦٧ حالة الشلل (أو الضعف الشديد على أحسن الفروض) الذي أصاب الفكر القومي والحركة الوحدوية العربية بشكل عام، حيث تحولا من موقع الهجوم إلى موقع الدفاع، ووقعا فريسة للإحباط والتمزق بسبب الصدمة التي سببتها هذه الهزيمة. وكان البحث عن طريق جديد واختلاف الاجتهادات والتصورات في ذلك، وعدم الوصول من هذا البحث والمراجعة إلى حل أو حلول متفق عليها. من بين العوامل التي زادت هذا الشلل، والتي أدت إلى تجزئة الحركة الوحدوية العربية وتشرذمها، بوصفها حركة سياسية تشمل الأقطار العربية ككل. وهكذا ترك الميدان خالياً تماماً لدعوات الاقليمية

---

(٥٦) محمد محمود الامام، «دور العمل العربي المشترك في تحقيق التنمية المستقلة،» المستقبل العربي، السنة ٩، العدد ٩٣ (تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٨٦)، ص ٥٢.

(٥٧) المصدر نفسه.

(٥٨) انظر نقلاً عن: المصدر نفسه، و MEES, 12/1/1969.

والانعزالية والطائفية التي اكتسبت قوة جديدة، بخاصة بعد اتجاه السادات إلى البحث عن حل للمشكلات المصرية خارج النطاق العربي[٥٩].

ب ـ ما أحدثته الأوضاع النفطية في الوطن العربي بعد عام ١٩٧٣ من تغييرات في توزيع الثروة والدخل بين الأقطار العربية، وما ترتب على ذلك من تغيير في موازين القوى داخل الوطن العربي. فقد ترتب على التوزيع الجديد للثروة والدخل خلق شعور بوجود قطرية خاصة متميزة للأقطار ذات الثراء المالي والنفطي في منطقة الخليج العربي في مواجهة بقية الأقطار العربية التي تعتبر فقيرة بهذا المعيار. ويمكن القول إنه، للمرة الأولى، في التاريخ العربي الحديث، يظهر عامل الثروة والتفاوت في توزيعها بين الأقطار العربية بوصفه العامل الذي يلعب الدور الأخطر في تبرير التجزئة والقطرية وفي تعميقها في داخل الوطن العربي. وقد انعكس ذلك حتى على «المصطلحات» التي تستخدم للتفرقة والتمييز بين الأقطار العربية حيث ظهرت في اللغة الجارية ألفاظ مثل «أقطار اليسر وأقطار العسر»، و«أقطار الفائض وأقطار العجز».

ويلاحظ أنه، في فترة ما قبل الحقبة النفطية التي بدأت عام ١٩٧٣، لم يكن التفاوت بين الأقطار العربية من الناحية البشرية، وما يميزها من قدرات وكفاءات يلعب أي دور في تعميق القطرية والتجزئة، كما لم يكن لهذا التفاوت أي انعكاس على اللغة والألفاظ المستخدمة، بل على العكس من ذلك، كانت الأقطار العربية ذات الثقل البشري والحضاري، بما تحويه من قدرات «الانسان» ـ الذي هو العامل الأول والأساسي في التطور والتقدم وكفاءاته ـ ترى في هذا التفاوت عاملاً معززاً ومقوياً للحاجة إلى التكامل في جميع المجالات، وكانت تقوم، رغبة واختياراً، بما كانت تراه واجباً عليها من النهوض التعليمي للإنسان العربي في الأقطار العربية الأخرى، تحقيقاً للتكامل الثقافي والتعليمي[٦٠].

وهكذا بينما تحرك «الانتشار البشري» في الخمسينات والستينات، بدوافع قومية وهدف إلى تقريب يوم الوحدة، عبر عمليات التعاون والتكامل، فإن «الانكفاء المالي» و«الانتشار المالي» كليهما حركته دوافع قطرية عميقة وهدف إلى استمرار التجزئة.

ج ـ المفهوم الجديد الذي أخذ يطرح نفسه على الأقطار العربية بوصفه بديلاً لمفهوم «الأمن العربي بواسطة القوة الذاتية العربية المتكاملة، على أساس القومية العربية». فقد أخذ يحل تدريجياً محل هذا المفهوم، بشكل صريح أو ضمني، مفهوم آخر أطلق عليه عبد الحسن زلزلة «المفهوم الجزئي المجزأ» الذي يقوم على الدعوة إلى احلال المظلة الخارجية محل المظلة الذاتية العربية، فضلاً عن استبعاد البعدين التحرري والقومي للأمن العربي، ليخلفها مفهوم مشبوه، يجمع بين الأمن النفطي من وجهة نظر مستهلكيه ومصلحتهم من جهة، وأمن

---

(٥٩) شقير، الوحدة الاقتصادية العربية: تجاربها وتوقعاتها، ص ٩٣٤.

(٦٠) المصدر نفسه، ص ٩٣٣.

السلام والاستسلام مع الكيان الصهيوني من جهة أخرى، كما تطرح إلى جانب ذلك عودة النظام الاقليمي الشرق أوسطي الذي تهيمن عليه دول التخوم غير العربية والكيانات الأجنبية المحيطة به، كبديل للنظام الاقليمي القومي العربي في ظل انحسار المد القومي وتعرض الشرعية القومية للتشكيك[٦١].

ولا شك أنه في ظل هذا المفهوم «الجزئي المجزأ» للأمن العربي يكون من الطبيعي اهتمام كل قطر عربي بذاته ونبذ فكرة التكامل العربي، والبحث لنفسه عن مكان تحت المظلة الخارجية سواء أعلن ذلك صراحة أو قاومه في الظاهر. ولا شك أن التحول الذي قام به السادات بالنسبة إلى حل موضوع الأمن المصري، وقبوله بالبحث عن هذا الأمن تحت المظلة الأمريكية ودون الاعتماد على الامكانات الذاتية والمتكاملة للوطن العربي في مجموعه، كان من بين العوامل المهمة التي لعبت دوراً في تشجيع أقطار عربية أخرى على المجاهرة صراحة بالأفكار نفسها، وعلى تشجيع هذه الأقطار وغيرها من الأقطار العربية، على البحث العملي عن الأمن بهذا المفهوم الجديد. وكان لذلك كله آثاره في تعميق القطرية والتجزئة ولكن مع المزيد من التبعية للخارج، وبالذات للولايات المتحدة الأمريكية.

إن ما تباشره النزعة القطرية من أثر في عملية التكامل العربي بصفة عامة، إنما يجري من خلال المواقف التي تتخذها بعض القوى الداخلية والخارجية التي تتمتع بامكانية التأثير على القرار السياسي في الأقطار العربية. ومن هنا يكون من الضروري التعرّض لموقف هذه القوى من التكامل الاقتصادي العربي. وفي هذا السياق يمكن الاشارة إلى عدة حقائق[٦٢]:

أولاها، إن أغلبية أفراد النخبة الحاكمة في البلدان العربية ـ التي بيدها اتخاذ أو عدم اتخاذ القرارات السياسية اللازمة للتكامل ولوضعه موضع التنفيذ ـ لا تقف في صف عملية التكامل العربي، لما تفترضه هذه العملية، بالضرورة، من متطلبات، وما تفرضه بالضرورة أيضاً من آثار ونتائج.

وثانيتها، إن أفراد النخبة الحاكمة لا يتخذون هذا الموقف لمجرد الحرص الذاتي على مصالحهم وسلطانهم، فهناك بعض القوى الاجتماعية الأخرى التي تتعارض مصالحها مع عملية التكامل العربي في مجملها، أو مع بعض أشكال هذا التكامل وصوره، والتي تمارس تأثيرها على السلطة الحاكمة في البلد لمنع التكامل الاقتصادي بين البلدان العربية أو عرقلته. وفي الواقع قد يصعب الفصل والتمييز بين هاتين المجموعتين، فهما تشكلان قوى اجتماعية وسياسية مترابطة، بل وواحدة، في بعض البلدان العربية. وهكذا يتضح مدى الترابط الوثيق بين قضية الوحدة العربية ومطلب التغيير الاجتماعي الجذري.

---

(٦١) زلزلة، «الدور الاقتصادي للجامعة العربية،» في: جامعة الدول العربية: الواقع والطموح (ندوة)، ص ٥٩.

(٦٢) شقير، المصدر نفسه، ص ٩٣٤ ـ ٩٣٩.

وثالثتها، ما تمارسه القوى الاستعمارية الدولية من أساليب ومناورات، بل ومن ضغوط في بعض الأحيان لمنع التوحيد العربي بشكل عام، ولعرقلة عملية التكامل الاقتصادي على وجه الخصوص، لأن هذا التكامل لا يمكن أن يتم إلاّ من خلال فلسفة وسياسة تؤديان إلى تحرر اقتصادات البلدان العربية من حالة التبعية التي تربطها بالسوق الرأسمالية العالمية. ومن هنا السعي إلى تلافي حدوث ذلك بكل الوسائل، بما في ذلك تقوية النزعة القطرية وشل الارادة السياسية العربية.

ورابعتها، غياب حركة سياسية شعبية قوية على المستوى العربي تقوم بحشد الرأي العام في البلدان العربية وراء قضية التكامل، وتأخذ على عاتقها اقناع هذا الرأي العام بأن التكامل هو قضية حياة أو موت بالنسبة إلى الإنسان العربي في مواجهة التحديات المصيرية التي يواجهها في الحاضر وفي المستقبل.

وخامستها، إن غياب المشاركة الشعبية في توجيه التطورات والقرارات السياسية في البلدان العربية وصنعها طبقاً لأسس الديمقراطية السليمة، كان من أهم العوامل التي أدت إلى الموقف السلبي الذي تقفه النخبة الحاكمة في هذه البلدان من عملية التكامل العربي. وهكذا ترتبط مشكلة غياب الارادة السياسية الضرورية لعملية التكامل العربي ارتباطاً وثيقاً بمشكلة الديمقراطية السياسية والمشاركة الشعبية في صنع الحياة في البلدان العربية.

وسادستها، إن فاعلية الجامعة العربية، التي هي الوعاء المؤسسي للهوية القومية، ترتبط بمدى احساس الأمين العام وموظفي ادارته بأن منظمتهم تضم بلداناً أعضاء وتتمتع في أقطارها بشرعية شعبية، على نحو يجعل الجامعة تعبيراً عن ارادات شعبية عربية قومية. ويترتب على هذا الواقع أن هذه الكيانات البيروقراطية التي تمثل البلدان الأعضاء في الجامعة، لا يتوقع أن تلتزم بمقررات مجلس الجامعة أو بالإرادة القومية، في الوقت الذي لا يلتزم معظمها بالارادة الوطنية الشعبية داخل كل قطر. وطبيعي أن ينعكس هذا الواقع بدوره على ضعف الارادة السياسية الجماعية العربية الذي هو مصدر جميع العلل والسلبيات الملازمة للعمل العربي المشترك في شتى مجالاته[٦٣]. وما يصدق على الجامعة يصدق بالطبع على مؤسسات النظام العربي كافة.

وفي الواقع ليست هناك قضية تجسد منفردة مأزق الارادة السياسية العربية مثل قضية تعديل ميثاق الجامعة، وهذا الأمر مطروح للنقاش منذ سنوات طويلة. فالميثاق المعمول به حالياً هو نفس الميثاق الذي وضعته سبع دول عربية في عام ١٩٤٥، أي منذ أكثر من أربعة عقود، في ظل ظروف مختلفة عن الظروف الراهنة التي يعيشها النظام العربي. وقد وضح منذ بداية مناقشات تعديل الميثاق أن الاهتمام منصب على النصوص التي غابت في الأصل عن الميثاق الحالي وفي مقدمتها هدف الوحدة العربية من ناحية، والنصوص التي قيل إنها لم تعد

(٦٣) طربين، التجزئة العربية: كيف تحققت تاريخياً؟، ص ٢٧٤ - ٢٧٥.

تتفق والتغيرات المتعلقة بالإطار التنظيمي للنظام العربي، من ناحية ثانية، فضلاً عن التطورات السياسية في المنطقة من ناحية ثالثة. وكان حماس الدول الأعضاء في الجامعة للتعديل يثور لفترات تعقبها فترات أطول يفتر فيها حماسها. ولا شك أن تفسير ذلك يكمن في خشية بعض الدول الأعضاء من أن يفتح التعديل باباً لاجتهادات تسعى إلى تحويل الجامعة إلى منظمة أكثر فعالية سواء بالنسبة إلى الأهداف والمبادىء من ناحية، أو بالنسبة إلى الإجراءات وبخاصة في نواحي الزامية القرارات وفرض العقوبات وتسوية المنازعات من ناحية أخرى. ومع مرور الوقت وتراكم التغيرات التي شملت المنطقة العربية تعمق الاتجاه لدى كثير من الدول الأعضاء في الجامعة بضرورة معارضة فكرة وضع ميثاق جديد للجامعة، أو احداث تغييرات جذرية في أسلوب العمل العربي المشترك[٦٤]. وهذا هو بالفعل المصير الذي لقيه مشروع تعديل ميثاق الجامعة الذي أعدته لجنة من الخبراء العرب تحت اشراف الأمانة العامة، وجرى اعداد صيغة نهائية للمشروع تحت اشراف وزراء الخارجية العرب، ورفع المشروع مرات عديدة إلى مؤتمر القمة العربي الذي كان قد أوصى أصلاً بضرورة اعداد مشروع جديد، دون أن يقر من المؤتمر أو يعرض عليه أصلاً.

وجدير بالاشارة أن هذا المشروع يعتبر بمثابة ميثاق جديد بكل معنى الكلمة، فعلى مستوى الأهداف والمبادىء، نصت المادة الأولى على أن أول أهداف الجامعة «السير بالأمة العربية نحو ما يؤدي إلى تحقيق الوحدة العربية». كما نص المبدأ الثالث على أن «تشجع الجامعة الخطوات الوحدوية بين الدول الأعضاء وتعتبر هذه الخطوات مرحلة في سبيل تحقيق الوحدة العربية الشاملة...»، كما نص في المادة السابقة على أن «تلتزم الدول الأعضاء بعدم انتهاج أية سياسة تتعارض مع أهداف الجامعة ومبادئها أو تضر بالمصلحة العربية المشتركة...».

على أن كثيراً من الأقطار العربية ما زالت تقف ضد فكرة وضع ميثاق جديد للجامعة، أو ادخال تعديلات جذرية على الميثاق الحالي، وذلك لاعتبارات مهمة منها[٦٥]:

١ - إن وضع ميثاق جديد للجامعة يعني في الوقت نفسه فتح نقاش صريح مع الفكرة القومية، ومواجهات متعددة بين الدول الأعضاء، بسبب اجتهاداتها حول مفهومها للقومية والوحدة العربية، في ظل ترسيخ منطق «الدولة». وقد يكون من الأفضل لبعض هذه الدول، وبخاصة تلك التي تريد تفادي المواجهة في النواحي الفكرية والايديولوجية، أن يستمر العمل بالميثاق الحالي والاكتفاء بالإشادة بمبادئه بين الحين والآخر، وهذا الموقف يتفق مع مواقف بعض الدول التي دأبت على ممارسة سياسة عدم مواجهة المشكلات التي تحتاج إلى حلول ايديولوجية أو متطلبات مالية أو قيود على حركتها السياسية الدولية.

٢ - إن أي مناقشة لاجراء تعديل جذري في ميثاق الجامعة، أو وضع ميثاق جديد في

---

(٦٤) مطر وهلال، النظام الاقليمي العربي: دراسة في العلاقات السياسية العربية.
(٦٥) المصدر نفسه.

ظل البيئة الدولية الراهنة، يجعل من المحتم الأخذ في الاعتبار بالاتجاهات السائدة حالياً في هذه البيئة. ولعل أهم هذه الاتجاهات هي تلك الخاصة بالتكامل الاقتصادي والتنسيق السياسي. ولا شك في أن الحكومات العربية قد لمست عن قرب مدى التقدم الذي أحرزته المجموعة الأوروبية، وتدرك تأثير هذا التقدم في فكرة المشرعين والاقتصاديين والمفاوضين العرب الذين اكتسبوا هذه الخبرة من خلال الاتصال والحوار بين العرب والأوروبيين(٦٦). ويستبعد بالتالي أن يأتي ميثاق جديد لا يتضمن قواعد أشمل وأوسع للتكامل الاقتصادي من القواعد التي جاءت في الميثاق الحالي والاتفاقات التي عقدت في ظله كاتفاقية الدفاع المشترك والتعاون الاقتصادي، أو اتفاقية الوحدة الاقتصادية، أو غيرها من الخطوات التي اتخذت في السنوات الأخيرة في مجالات انتقال رؤوس الأموال والشركات المشتركة.

٣ ـ إن الميثاق الجديد سيكون انعكاساً لتوازنات القوة السائدة في المنطقة وأقل ما يمكن أن يقال عن «حالة» النظام العربي في محنته الراهنة أنه يمر في مرحلة «سيولة»، وذلك نتيجة عوامل دولية متعددة، وأيضاً نتيجة لمتغيرات عربية بحتة، كاختلافات الثروة الاقتصادية، والآثار التي ترتبت على «اتفاقية السلام» المصرية ـ الاسرائيلية، وانهيار نظام التحالفات المرنة وما تبعه من تبعثر أطراف النظام. في هذه الحالة يصعب تصور موافقة الدول أعضاء الجامعة على المجازفة بالدخول في معركة وضع ميثاق جديد، فضلاً عن خشية بعضها من أن يوضع فعلاً الميثاق الجديد فيكون انعكاساً لهذه الحالة التي يمر فيها النظام العربي.

ومن ثم فإن مستقبل مشروع الميثاق الجديد، ومستقبل دور الجامعة ومؤسسات النظام العربي، يتوقف أساساً على مستقبل الارادات السياسية العربية. وإذا كان الفشل الأساسي للجامعة هو في ضياع فلسطين وبقية الأراضي العربية المحتلة ـ ومن ثم فإن نجاح الجامعة مستقبلاً يقاس بمدى قدرتها على استعادة فلسطين والأراضي العربية المحتلة ـ فإن ذلك يتوقف على مستقبل القدرات العربية، ومدى تضامن الارادات العربية على استخدام قدراتها من أجل تحقيق هذا الهدف القومي(٦٧).

رابعاً: تقويم الجامعة.. الايجابيات والسلبيات

في مجال تقويم أداء الجامعة، وغيرها من المؤسسات، لدورها في النظام العربي يثار التساؤل حول المعايير التي يجب مراعاتها في هذا الصدد. ويمكن القول إن هناك نوعين من المعايير: **النوع الأول** هو النظر إلى الأهداف والوسائل التي وضعها ميثاق الجامعة، وهي بالطبع متواضعة جداً، ومن ثم تصبح انجازات الجامعة بالنسبة إليها كبيرة جداً، النوع الثاني

(٦٦) انظر بهذا الخصوص: عبد المنعم سعيد، الجماعة الأوروبية: تجربة التكامل والوحدة (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٦).

(٦٧) احمد فارس عبد المنعم، جامعة الدول العربية ١٩٤٥ ـ ١٩٨٥: دراسة تاريخية سياسية (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٦)، ص ١٢٢.

هو النظر إلى الآمال المعقودة على الجامعة من قبل الشعوب العربية، وفي هذه الحالة تصبح انجازات الجامعة محدودة[٦٨]. ولكن كلاً من المعيارين ينصف الجامعة على أي حال. وإذا كان الأمر واضحاً بالنسبة إلى المعيار الأول، فالثاني يؤكد على الرابطة بين الجامعة و «الرأي العام العربي» الذي قامت استجابة له، ويؤكد بالتالي على العلاقة، التي أصبحت ضرورية، بين الجامعة والوحدة. . وهكذا لا يصح إلّا الصحيح دائماً. . ألم تقم الأقطار العربية باستعادة علاقاتها الدبلوماسية مع مصر، ورفضت الدول نفسها، حتى الآن على الأقل، أن تعود مصر إلى جامعة الدول العربية، مؤكدة بذلك أن كامب ديفيد والجامعة لا يلتقيان؟ ألم تقبل تلك البلدان نفسها أن ترتفع أعلامها ـ رمز سيادتها وعزتها وقطريتها ـ في سماء القاهرة جنباً إلى جنب مع العلم الاسرائيلي، ولكنها رفضت أن يرتفع علم الجامعة ـ رمز القومية العربية ـ إلى جانب العلم الاسرائيلي، مؤكدة بذلك أن علم الجامعة أكثر شرفاً وقداسة؟

ولنأخذ العبرة والمثل من «حرب الخليج»، وبخاصة من مواقف دول مجلس التعاون التي عبرت بسلوكها، عند لحظة الخطر الحقيقي، عن ادراكها العميق لخطورة الخلل الذي يعاني منه «الوطن العربي» على مستويات الكيان والمعتقد، وبالتحديد بالنسبة لناحيتين: **أولاهما**، لحظة العودة إلى الحق والحقيقة والالتجاء إلى مفهوم «الأمن القومي العربي» بمعناه الكلي والقومي، بينما كانت تتصور من «مجلس التعاون» مظلة أمنية وسداً حاجزاً وواقياً. **وثانيتهما**، لحظة أخرى من العودة إلى الحق والحقيقة أيضاً بتأكيد العلاقة العضوية والتكامل الضروري بين العروبة والاسلام، وتكفي هنا الاحالة إلى الدراسة البليغة التي قدمها بهذا الخصوص سعود الفيصل، وزير خارجية السعودية في ندوة «منتدى الفكر العربي» بالرياض عام ١٩٨٥، وعنوانها: «مجلس التعاون الخليجي والوحدة العربية»[٦٩].

ويفضي بنا ما تقدم إلى أن تقويم الجامعة، ومؤسسات النظام العربي، ينبغي أن يتم في اطار المعطيات الموضوعية لها، وفي اطار الميثاق الذي يحكم نشاطها وفعاليتها . ولذلك فإن نقطة البدء في هذا التقويم تنطلق من أنه مع تقدير جسامة السلبيات التي رافقت الجامعة منذ نشأتها ـ فكراً وتنظيماً وحركة ـ ومع تقدير خطورة هذه السلبيات على العمل العربي المشترك، إلّا أنه ينبغي أن يوضع في الاعتبار أن للعملة وجهين في كل الحالات، وأنه يمكن رصد مجموعة من **الايجابيات** التي قد تتفوق على السلبيات.

لقد سبق الاشارة في مقدمة هذه الدراسة إلى بعض السلبيات الأساسية التي رافقت العمل العربي المشترك منذ نشأة الجامعة ـ وبخاصة استمرار القضايا الكبرى من دون حل، والصراع بين أصحاب الحد الأدنى وأصحاب الحد الأقصى، وسياسة المحاور والتكتلات،

---

(٦٨) المصدر نفسه، ص ٩ ـ ١٠.

(٦٩) سعود الفيصل، «الوحدة العربية: نظرة عامة،» في ملف: «مجلس التعاون الخليجي والوحدة العربية،» المستقبل العربي، السنة ٨، العدد ٧٩ (أيلول/سبتمبر ١٩٨٥)، ص ١٣٠ ـ ١٣٣.

والاختراق الأجنبي، وما ترتب على ذلك من استمرار الهجوم على الجامعة وتحميلها مسؤولية هذه السلبيات وغيرها.

وقد تشير الظواهر الشائعة في المنطقة العربية في الوقت الراهن إلى عديد من السلبيات الاضافية ـ مثل التمزق، والخلافات المتصاعدة، وانعدام المصداقية وعدم القدرة على الاتفاق.

وفي ظل هذه الأوضاع جميعها قد يقول قائل: إن ضياع الحاضر بهذا الشكل سيقود إلى ضياع المستقبل. ولكننا نقول بداية، وايجازاً، إن وجود الجامعة، والنضال من أجل الحفاظ على هذا الوجود ومحاولة دفعه وتطويره باستمرار، يشكل احدى الضمانات الأساسية ضد امكانية تحقيق هذا الاستطراد المدمر. وأساس ذلك أن تقويماً سليماً للجوانب الايجابية وللجوانب السلبية في العمل العربي المشترك قد يكشف عن أن كفة الايجابيات ارجح، وبخاصة إذا وضع في الاعتبار حسابات الأجل الطويل، وهي الأصل في حسابات المستقبل، وتنامي الادراك العربي بأن علاج السلبيات يكمن في المزيد من العمل العربي المشترك، وأنه مهما طال الأمد بالذين يطرحون الحلول القطرية أو الاقليمية على حساب الحل القومي، فسوف يتأكد للجميع أن تحقيق التنمية وحماية الاستقلال والسيادة فضلاً عن صيانة الأمن القومي على المستوى العربي لن يتأتى عن غير طريق العمل العربي المشترك.

وفيما يلي عرض لوجهي العملة: ايجابيات العمل العربي المشترك وسلبياته لتوضيح ما سبق اجماله بهذا الخصوص.

١ ـ ايجابيات العمل العربي المشترك

يوضح تطور العمل العربي المشترك منذ نشأة الجامعة، من ناحية الايجابيات، أنه يمكن اجراء التقويم على ثلاثة مستويات: أولها، المستوى الفكري؛ وثانيها، المستوى التنظيمي؛ وثالثها، المستوى الحركي.

أ ـ المستوى الفكري

يقصد بهذا المستوى ما يثور في صفوف الجماهير العربية والرأي العام العربي وقطاعات الصفوة، وفي محيط الحكومات العربية أيضاً، من قيم وأفكار ومبادىء بخصوص العمل العربي المشترك، ومدى انعكاس ذلك على مستوى الوثائق والبيانات. ومن هذه المفاهيم يمكن الاشارة إلى النواحي التالية:

١ ـ إن العمل العربي المشترك، مهما كانت الانتقادات الموجهة إليه أو جوانب القصور والفشل المرتبطة به، قد أصبح قيمة في حد ذاته ضمن منظومة القيم العربية. ولسوف نلحظ مثلاً أن أصحاب المنطق القطري أو الاقليمي لم يطرحوا حتى الآن، حلاً قطرياً أو اقليمياً

لقضيـة فلسطين، أو لقضيـة التخلف، ولم يعلنوا صراحـة أو ضمناً رفضهم لفكـرة الـوحـدة العربية.

٢ ـ انه إذا كانت السمة الرئيسيـة للنظام العـربي هي سمته القـومية فـإنه مما يلفت النظر أن هذه العقيدة القومية للنظام العربي ليست محـل تشكيك، حتى من قبـل الذين يشكـون في جدواها أو مضمونها. ولا شك في أن هـذه العقيدة القـومية هي التي هيـأت، وتهيىء للنظام العربي، جداراً من المناعة والضمان ضد تحديات عديدة.

٣ ـ ان استمـراريـة الجـامعـة، والـرغبـة المعلنـة في الحفـاظ عليهـا، رغم كـل المحن والخطوب، هي دليل على فعالية قيمة العمل العربي المشترك والعقيدة القومية للنـظام العربي، باعتبار أن الجامعة، وبالطبع المنظمات العربية المشتركة الأخرى، تمثل «كياناً» و«رمـزاً» للعمل العربي المشترك. بل ولا شك في أن القاء تبعة الفشل العربي في حل قضايا كثيرة على الجامعـة على الرغم من التحفظات الواجبـة على ذلـك مما سبق تبيـانه، هـو في حد ذاتـه تقديـر لقيمة العمل العربي المشترك.

٤ ـ إن القيمة والعقيدة القومية والـرمز السـابق الإشارة إليهـا، أصبحت تمثل بحـد ذاتها نوعاً من الضـوابط والحدود عـلى حريـة الحركـة المتاحـة لأي قطر عـربي خارج نـطاق العمل العربي المشترك، وهو ما يطلق عليه مفهوم «الشرعية القومية».

٥ تصـاعـد الادراك لسلبيـات العمـل العـربي المشـترك وخـطورة ذلـك عـلى المستقبـل العربي، وبالذات لدى قطاعات واسعة من الجماهير والرأي العـام العربي والمثقفـين. ولا شك في أهمية هذا الادراك لطبيعة الحالة القائمة في الوطن العربي على احتمالات المستقبل.

٦ ـ على الرغم من عـدم تعديـل ميثاق الجامعة منـذ نشأتهـا، إلاّ أن هناك تـطوراً هائـلاً عـلى مستوى العـديد من الـوثـائق العـربيـة في الجـامعـة وفي غـيرهـا من المنظمات العـربيـة المتخصصـة، سواء التي تم اقـرارها أو التي في انـتظار اتمام اجـراءات الاقرار. ونـذكر هنـا، مثـلاً، مواثيق قمـة عمان الاقتصـادية عـام ١٩٨٠، واستراتيجيـة العمل الاجتـماعي العربي، ومشروع تعـديل ميثـاق الجامعـة، ومشروع بروتـوكول ضـوابط العمل العـربي المشترك. مـع تقـديرنـا بالـطبع لمشكلة التنـاقض بين الأقـوال والأفعال عـلى المستـوى العـربي، ولكن هـذا التناقض يمثل مشكلة بالنسبة للبلدان العربية، وليس للجامعة أو لأمـانتها العـامة التي قـامت بواجبها المتصل باعداد هذه الوثائق خير قيام.

ب ـ المستوى التنظيمي

ويقصـد بالمستـوى التنظيمي مـدى تجسد العمـل العربي المشـترك في مؤسسـات دائمـة عامة، ومتخصصة. ومن هذه الناحية يكشف العمل العربي المشترك عبر تطوره عن ظاهـرتين مهمتين: **أولاهما**، ظاهرة الاستمرار المؤسسي؛ وثانيتهما، ظاهرة التكاثر المؤسسي.

فقد نشأت الجامعة كمنظمة عامة لرعاية العمل العـربي المشترك وأداة لـه، ولا شك في

أن استمراريتها حتى الآن، وتوافر احتمالات هذه الاستمرارية في المستقبل المنظور، هما قيمة ينبغي التوقف عندها وتفهم أسبابها وبالتالي تقدير ما يترتب عليها. وقد شهد النظام العربي، اضافة إلى الجامعة، درجة عالية من تكاثر المؤسسات القومية داخل الجامعة أو بجانبها، حيث نشأت مؤسسات متخصصة وتوافرت لها هي الأخرى درجة عالية من احتمالات الاستمرارية. ومن تلك المؤسسات المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، المنظمة العربية للاتصالات الفضائية، صندوق النقد العربي، مجلس الوحدة الاقتصادية، اتحاد البريد العربي، ومنظمة المدن العربية، وهي مجرد أمثلة توضح مدى تشعب وتعقد منظمات العمل العربي المشترك.

ويمكن تقويم الجامعة على هذا المستوى التنظيمي بالإحالة إلى بعض المعايير المستخدمة في سياق دراسة وتقويم المؤسسات، وبصفة خاصة المعايير الأربعة التالية: مدى التكيف، درجة التعقيد، درجة التماسك، والاستقلال الذاتي[٧٠].

(١) مدى التكيف

ويقصد به قدرة المؤسسة على المواءمة بنجاح مع ظروف البيئة المتغيرة، وتعتبر هذه القدرة احدى علامات المؤسسة المستقرة. ويمكن أن يأخذ التكيف شكل التغير في الأشخاص أو الوظائف أو الاجراءات دون حدوث أزمة تهدد استمرار المؤسسة، ويمكن قياس مدى التكيف استناداً إلى المؤشرات التالية:

(أ) العمر الزمني للمؤسسة، وهنا تكمن الاشارة إلى أن عمر الجامعة سابق على استقلال غالبية الدول الأعضاء اليوم، وسابق أيضاً على الاستقلال الفعلي لبعض البلدان المؤسسية، وقد لعبت الجامعة ذاتها دوراً مهماً في هذا المجال. ولا شك في أن استمرار الجامعة منذ نشأتها عام ١٩٤٥ دون توقف عن أداء مهامها رغم المشكلات التي واجهتها، يعتبر دليل تكيف واضحاً.

(ب) التتابع القيادي، واجهت الجامعة مشكلة التتابع القيادي، وإن اختلفت الأسباب، عند انتهاء ولاية الأمناء العامين الثلاثة الأوائل. ولكن يلاحظ أنه لم تحدث في أي من هذه الحالات أزمة أو اختلافات جوهرية تهدد استمرار الجامعة، وإنما على العكس كان يراعى مظهر الاجماع في الاختيار أو التجديد للأمين العام.

(ج) تغير الأجيال، ويلاحظ هنا أن تعاقب الأجيال داخل الجامعة يحمل معنى تأكيد

---

(٧٠) تعتمد هذه المعايير على الاضافة «نظرية التي قدمها هتينغتون بخصوص «مؤسسات الدولة» وفي الواقع تمكن الاستفادة من المفاهيم التي تنطوي عليها هذه الاضافة في دراسة «مؤسسات النظام العربي»، مع ادخال بعض التعديلات المطلوبة كما سبقت إلى ذلك دراسة مطر وهلال، النظام الاقليمي العربي: دراسة في العلاقات السياسية العربية. انظر ايضاً:

Samuel Huntington, *Political Order inChanging Societies* (New Haven, Conn.: Yale University Press, 1968), pp. 12-23.

الفكـرة التي قامت عـلى أساسهـا، وهي الفكرة القـومية. ومن هـذه الناحيـة تشهد الجـامعـة تفاعلات بين أجيال عديدة من أقطار متعددة.

(د) **تغيير الوظائف**، غيرت الجامعة منذ فترة زمنية بعض وظائفها أو اساليبها في التوجه نحو تحقيق أهدافها. ويشهد الواقع أن تغيير وظائف وأولويات عمل الجامعة لم يكن من صنع الأمين العام فقط بقدر ما كان تعبيراً عن قدرة الجامعة على التكيف مـع الظروف المـوضوعيـة والبيئة المحيطة بها.

(٢) درجة التعقيد

فـرضت ظروف النشـأة والبيئة المحيـطة، على الجـامعة أن تكـون معقـدة التنـظيم، إذ تحملت الجامعة مسؤولية العمل كمركز للنشـاط العربي المشـترك، كما تحملت في الـوقت نفسه مسؤولية أعقد قضية عربية، وهي مشكلة فلسطين، فضلاً عن التلازم الـطبيعي بين الجـامعة وفكرة الوحدة العربية. وللدلالة على مدى التنوع الهائل في تطور عمل الجامعـة تمكن الاشارة إلى وجود ٢٥ منظمة متخصصة تدور في فلك الجامعة ومعظمها نشأ داخـل الأمانـة العامـة أو بمبادرة منها.

(٣) درجة التماسك

نشأت الجامعة في ظل بيئة شديـدة الاضطراب، ومـع ذلك فقـد تماسكت في مـواجهة تلك البيئة على الرغم مما تـزخر بـه من أنواع الصراعـات الدوليـة المعروفـة، فبين الكثـير من أعضاء النظام العـربي صراعات حـدودية، وبينهم صراعـات ايديـولوجيـة، وبينهم صراعات طـائفية، وصراعـات اقتصاديـة، وصراعات بـين الكبار والصغـار على الـزعامـة، وصراعات عائلية وشخصية، وصراعات تعكس نفوذ الدول الكبرى ومصالحها في المنطقة. وكانت الجامعة أحياناً تفقـد عضواً لا يلبث أن يعـود، أو تعاقب عضـواً ثم لا تهدأ حتى تعيـده، ولولا هـذه المرونة الفائقة والقدرة الكبيرة على التماسـك في وجه أعنف التحـديات لانهارت الجـامعة منـذ وقت طويل. ولا شك في أن أبرز المؤشرات دلالة على قدرة الجامعـة على التـماسك يتمثـل في صمـودها عـلى الـرغم من عنف الأزمـة الكـامنـة التي سببهـا، ولا يـزال، الصلح المصري ـ الاسرائيلي بكل الآثار التي ترتبت عليه، بما في ذلك انتقال الجـامعة ذاتهـا من مقرهـا الدائم، الذي كان يكفل لها في حد ذاته قدرة على التماسك، إلى مقرها الحالي بتونس.

(٤) الاستقلال الذاتي

الجامعة العربية كأي تنظيم اقليمي أو دولي لا يمكن أن تتمتع بقدر عال من الاستقلال الذاتي بسبب غلبة عنصر السيادة الذي تتمسك به الـدول الأعضاء، ولأسبـاب أخرى تتعلق بالميزانية التي تخصصها البلدان للجامعـة وبإشرافهـا على تـوزيع بنـودها ووسـائل انفـاقها، وبمدى سداد البلدان للأنصبة التي تقرها، وبنظام توزيع المناصب وترشيح الموظفين.

وعلى الرغم من حـدة هذه القيـود، يمكن القول إن الجـامعة لم تكن فـاقدة لـلاستقلال

الذاتي، وانما استطاعت أن تجد حيزاً متفاوت الاتساع لتعمل من خلاله. ولا جدال في أن من أكبر العوامل التي سمحت للجامعة بحد أدنى من الاستقلال لا تستطيع الحكومات حرمانها منه، حتى الأمين العام في ابداء رأيه في القضايا التي تمس أمن الوطن العربي بشكل عام، أو القضايا التي تمس الأهداف القومية للجامعة.

ج ـ المستوى الحركي

يكشف تقويم العمل العربي المشترك من خلال الجامعة على هذا المستوى عن عديد من الايجابيات، التي يمكن اجمال بعضها فيما يلي:

١ ـ تحقيق هدف رئيسي للجامعة، وهو المساعدة على تحقيق استقلال الأقطار العربية التي لم تكن مستقلة وقت إنشاء الجامعة، عدا فلسطين بالطبع.

٢ ـ طرح فكرة الضمان الجماعي العربي، وتجسيدها في اتفاقية الدفاع العربي المشترك والتعاون الاقتصادي، في مواجهة أفكار الدفاع عن الوطن العربي ضمن سياسات الاحتلال العسكرية الأجنبية ومناطق النفوذ والتبعية.

٣ ـ شمولية السمة «العربية» للجامعة ولغيرها من منظمات العمل العربي المشترك حيث تضم هذه المؤسسات مختلف الدول العربية بما في ذلك تخصيص مقعد متساو لفلسطين. ويلاحظ هنا حرص كافة البلدان العربية على المسارعة إلى الانضمام للجامعة بمجرد حصولها على الاستقلال، وحرص القطر الذي يخرج منها لاعتبار أو لآخر على العودة إليها.

٤ ـ الحفاظ على الجامعة ككيان وكرمز، والسعي إلى استعادة أي قطر عضو يعلن من ناحيته تجميد نشاطه في الجامعة. ومن ذلك على سبيل المثال انسحاب مصر بعد مؤتمر شتورة في اعقاب الانفصال السوري، وتجميد تونس لعضويتها.

٥ ـ كثافة حجم التفاعلات العربية على مختلف المستويات بدرجة لا مثيل لها في غيرها من المنظمات الدولية. ومن ذلك اللقاءات على مستوى رؤساء وملوك البلدان العربية (الجماعية أو المتعددة الأطراف أو الثنائية)، اللقاءات على مستوى الوزراء في مختلف المجالات، سواء داخل مجالس الجامعة أو في مجالس وزارية متخصصة، واللقاءات على المستويات الوظيفية الأقل (وكلاء الوزارات مثلاً)، واللقاءات على مستوى الخبراء والمتخصصين فضلاً عن الندوات الفكرية والمؤتمرات السياسية.

٦ ـ زيادة درجة الاعتماد المتبادل بين الأقطار العربية وبعضها البعض، وتمكن الاشارة هنا مثلاً إلى حركة تدفق العمالة العربية من بعض الأقطار إلى غيرها وإلى الحركة العكسية لتدفقات رأس المال. كما تمكن الاشارة إلى ما ينتظر المنطقة العربية من ثورة حقيقية في مجال الاتصال بعد انطلاق القمر الصناعي العربي.

٧ ـ الاندفاع قدماً في تطبيق المنهاج الوظيفي في التكامل العربي، وبصفة خاصة في مجال تشجيع التكامل الاقتصادي.

٨ ـ الانفتاح على المتغيرات الجديدة في العالم، ومحاولة الاستفادة منها لتدعيم العمل العربي المشترك.

٢ ـ سلبيات العمل العربي المشترك

إن ما تقدم من حديث عن «الايجابيات» لا ينطلق بالتأكيد من أن الصورة العربية الراهنة هي «صورة وردية»، وإنما على العكس من ذلك فهناك سلبيات عديدة يكشف عنها تطور العمل العربي المشترك من خلال الجامعة، ولكن العبرة لدينا في جدلية الايجابيات والسلبيات هي بحسابات الأجل الطويل.

ويمكن الاشارة أيضاً إلى هذه السلبيات على المستويات: الفكرية والتنظيمية والحركية.

أ ـ المستوى الفكري

ويمكن على هذا المستوى رصد السلبيات الآتية:

١ ـ إن ظاهرة الصراع بين أنصار الحد الأدنى وأنصار الحد الأقصى، التي غالباً ما تنتهي لمصلحة الفريق الأول، تعكس في جانب أساسي صراعاً مستتراً بين أنصار المنطلق القطري والاقليمي، من ناحية، وأنصار المنطلق القومي، من ناحية أخرى. والمشكلة الحقيقية هنا تتمثل في تبني انصار المنطلق القطري أو الاقليمي لطرح قومي يستهدف فقط ضرب الفكرة القومية من أساسها.

لقد نما في أغلب الأقطار العربية نفس قطري أو اقليمي ينطلق في طرحه للتكامل والاندماج العربي من زاوية تغليب مصلحة القطر أو الاقليم الذي ينتمي إليه على المصلحة القومية. ويكمن خطر هذا التيار الفكري ـ قومي الطرح قطري المنطلق ـ في تشويهه لمصداقية الفكر القومي الراهن، الأمر الذي جعل الشك في دوافع الطرح القومي، أول ما يتبادر إلى أذهان الكثير من الأفراد والتجمعات في مختلف أنحاء الأقطار العربية[٧١].

٢ ـ سيادة الاقتناع لدى الرأي العام العربي، بصفة خاصة، بأن التناقض بين الأقوال والأفعال يمثل «حالة طبيعية»، وأكاد أقول «شرعية»، بالتالي شيوع عدم الاكتراث بالعمل العربي المشترك، والدليل على ذلك أن الجماهير العربية لا تثور على هذا التناقض. إن ميثاق الجامعة قد نصّ على أنها نشأت «استجابة للرأي العام العربي في جميع الأقطار العربية»، وهذه حقيقة لا يمكن تجاوزها أو غمطها حقها. لم يكن الرأي العام في الفترة السابقة لظهور الجامعة خافتاً أو خانعاً بل عبر عن نفسه تعبيراً صريحاً في المؤتمرات والحركات والأحزاب والثورات، التي وإن تلون بعضها بألوان قطرية أو محلية، كانت ولا شك عربية المنزع والاتجاه. وسيظل هذا الرأي العام العربي، وتفاعل الجامعة وإياه، سندها الأكبر. ولكن علينا أن نعترف بوجود خلل كبير في هذه العلاقة. ولنتساءل: ما هي حال هذا السند اليوم؟

---

(٧١) انظر بخصوص هذه الفكرة مداخلة كل من مسارع الراوي وعلي خليفة الكواري على دراسة علي الدين هلال، «ميثاق الجامعة العربية بين القطرية والقومية،» ورقة قدّمت إلى: جامعة الدول العربية: الواقع والطموح (ندوة)، ص ١٠٢ ـ ١٠٥.

وما هي حال الفكر الذي يجب أن يغذيه ويدفع به قدماً؟ لقد طغت على هذا وذاك موجات عارمة بثت فيه التناقضات والايديولوجيات، من تقدمية ومحافظة أو رجعية، من دينية وعلمانية، من ليبرالية ورأسمالية إلى مركزية اشتراكية. فإذا هو اليوم في حال تمزق وانحسار، وإذا انتماءات فرقائه إلى إحدى هذه الايديولوجيات أو الدعوات هي أقوى من انتمائه العربي[72].

٣ ـ غلبة التيار «الواقعية» المضللة اليوم على الساحة العربية. وتحت شعار هذه الواقعية، مثلاً، كانت اتفاقات كامب ديفيد. ولا شك أن التحدي الاسرائيلي الحقيقي اليوم ليس في المزيد من التوسع أو القوة، ولا حتى في السلاح النووي الاسرائيلي، ولكن في إجبار العقول العربية، تحت دعوى الواقعية وما تنبني عليه من يأس وتفرقة وبالتالي من إحباط، على قبول واقعية وجودها، وبالتالي واقعية هيمنتها.

وترتبط بذلك بالطبع مشكلة أخرى تتمثل في عدم القدرة على تقديم بديل أو بدائل حقيقية تطرح لمواجهة المشكلات العربية، بدائل مقنعة فكرياً وبالتالي ممكنة عربياً، وبخاصة تجاه قضية فلسطين[73].

٤ ـ شيوع التبعية للغرب وبصفة خاصة في المجال الثقافي. وبالتالي الانفصال بين نظم القيم والمعتقدات من ناحية، وأوضاع المنطقة العربية واحتياجاتها من ناحية أخرى. ويمتد ذلك بالطبع إلى التبعية السياسية، حيث يتصور فريق عربي أن الحل يأتي عن طريق الارتباط بالسوفيات (سلاح، وتنمية، وأمن)، بينما يرى فريق عربي آخر أن الحل يأتي عن طريق الارتباط بالامريكيين (سلاح وتنمية وأمن وأحياناً غذاء).

ب ـ المستوى التنظيمي

وتمكن الاشارة على هذا المستوى إلى السلبيات الآتية:

١ ـ مشكلة الاستقلال الذاتي للجامعة حيث تمكن الاشارة إلى السلبيات وجوانب القصور التالية:

أ ـ محاولة دولة المقر السيطرة على الأمانة العامة للجامعة وتوجيهها لخدمة توجهاتها ومصالحها.

ب ـ عدم تبلور مفهوم الموظف القومي ولا حتى مفهوم الموظف الدولي الذي يقدم الولاء للمنظمة على الولاء لدولته، فهناك ميل متزايد لدى موظفي الأمانة العامة للجامعة للعمل

---

(٧٢) انظر تعقيب قسطنطين زريق، في: المصدر نفسه، ص ٩١٢ ـ ٩١٣. وانظر ايضاً: ندوة، «الحيوية السياسة للجماهير العربية،» المستقبل العربي، السنة ٢، العدد ١١ (كانون الثاني/يناير ١٩٨٠)، ص ١١٥ ـ ١٣٤.

(٧٣) انظر بخصوص قضية «البدائل»: مجدي حماد، «فلسطين ١٩٨٣: البدائل المتاحة أمام الدول العربية لحل الصراع،» شؤون عربية، العددان ٣٣ ـ ٣٤ (تشرين الثاني/ نوفمبر ـ كانون الأول/ ديسمبر ١٩٨٣)، ص ٨ ـ ٢٥.

بتوجيهات من حكوماتهم والدفاع عن آرائها وتوجهاتها داخل أجهزة الأمانة العامة. وبالتالي فقد أصبحت الأمانة العامة ميداناً اضافياً لتعبر فيه الاختلافات العربية ـ العربية عن نفسها.

ج ـ زيادة تدخل مندوبي الدول الأعضاء في عمل الأمانة العامة للجامعة، وبالطبع يسري ذلك على غيرها من مؤسسات العمل العربي المشترك.

د ـ الاستمرار في تجنيد موظفي الأمانة العامة على أساس التوزيع الجغرافي وليس على أساس الخبرة والكفاءة وحدهما في منظمة قومية تعمل على تجاوز قضية الانتماء الجغرافي.

٢ ـ الفشل في تطوير أساليب التسوية للمنازعات العربية بالطرق السلمية، ناهيك عن الفشل أصلاً في وضع حد للعديد من هذه الصراعات، أو وضع ضوابط لتأمين وحماية العمل العربي المشترك على الرغم من حدة بعض هذه الصراعات[٧٤].

٣ ـ الفشل في تطوير جهاز للضمان الجماعي العربي، فضلاً عن عدم الالتزام أصلاً ببنود اتفاقية الدفاع المشترك، كما توضح حالة الحرب العراقية ـ الايرانية.

٤ ـ اتخاذ قرارات وبالاجماع غالباً، تعلم الدول أنها لن تنفذها مما يقوض من مصداقية الجامعة ومصداقية العمل العربي المشترك. وقد سبقت الاشارة إلى دراسة لحوالى أربعة آلاف قرار منذ نشأة الجامعة حتى عام ١٩٨١ أوضحت أن ٨٠ بالمائة من هذه القرارات اتخذ بالاجماع ومع ذلك لم ينفذ معظمها.

٥ ـ الاتجاه لانشاء محاور أو تكتلات منظمة، أي تتخذ شكل المنظمات الدولية، منافسة أو بديلة للجامعة، ومن ذلك: المؤتمر الاسلامي، مجلس التعاون لدول الخليج، المغرب العربي، وادي النيل.

ج ـ المستوى الحركي

ويمكن رصد السلبيات التالية على هذا المستوى:

١ ـ تنبغي الاشارة بداية، وكما تكررت الاشارة من قبل، إلى الفشل في وضع خطط عملية تكفل تعبئة القوى العربية وتوجيهها لحل القضايا العربية الكبرى مثل فلسطين، التنمية، الوحدة. ويضاف إلى ذلك بالطبع تفجر العديد من الصراعات العربية ـ العربية لتزيد من تعقيد الصورة.

٢ ـ الفشل في مواجهة مأزق كامب ديفيد مواجهة جذرية. حقاً لقد جمدت عضوية مصر

---

(٧٤) انظر بخصوص الجامعة العربية والتسوية السلمية للمنازعات: محمد السيد سليم، «دور الجامعة العربية في ادارة المنازعات بين الأعضاء،» ورقة قدّمت إلى: جامعة الدول العربية: الواقع والطموح (ندوة)، ص ١٦٧ ـ ٢١٠؛ أحمد الرشيدي، «مبدأ التسوية السلمية للمنازعات في ميثاق جامعة الدول العربية وفي بعض المواثيق الدولية الأخرى ـ دراسة مقارنة،» شؤون عربية، العدد ٢٥ (آذار/ مارس ١٩٨٢)، ص ١٨٤ ـ ١٩٧. وانظر أيضاً:

Hussein A. Hassouna, *The League of Arab States and Regional Disputes: A Study of Middle East Conflicts* (New York: Oceanna Publications Inc; Dobbs Ferry, 1975).

في الجامعة، ورفضت هذه الاتفاقات من أساسها، ولهذه المواقف بلا شك قيمة تاريخية كبرى، حتى وإن كانت من طبيعة سلبية. وحقاً نقلت الجامعة وحافظت على استمراريتها كمركز للعمل العربي المشترك، وهذا دليل هام للمستقبل. كذلك فقد تقدم العرب إلى العالم، للمرة الأولى، بمشروع موحد للسلام جسدته قمة فاس... ولكن ماذا بعد؟

إن المواجهة الحقيقية لمأزق كامب ديفيد تتمثل في مشروع للسلام، أو حتى في مشروع للحرب، والمهم أن يكون وراء ذلك قوة حقيقية شاملة قادرة على انتزاع الحقوق العربية. وليس ذلك في الأفق.

٣ ـ التردد في مواجهة الدول العربية التي تعطي أولوية في علاقاتها الخارجية مع الغير على علاقاتها مع الأقطار العربية الأخرى. وتمكن الاشارة هنا إلى بعض المواقف العربية من حرب العراق وايران، أو حرب الصومال واثيوبيا. ويرتبط بذلك بالطبع الفشل في تقديم حلول موضوعية وجذرية لمشكلات الحدود بين بعض الأقطار العربية وجيرانها.

٤ ـ تدعيم تيار التبعية العربية للغرب وللشرق على حد سواء، وتمكن هنا الاشارة إلى جوانب هذه التبعية لتوضيح مدى خطورتها، إذ تتركز في ميدان السلاح والغذاء ورأس المال، ناهيك عن التبعية المرتبطة بالنفط واعادة تدوير البترودولارات في الغرب.

٥ ـ الفشل في تقديم تصور متكامل للأمن القومي العربي مبني على قاعدة اقتصادية عربية تضمن الغذاء قبل كل شيء، كما تضمن صناعة عربية للسلاح، ويرتبط بذلك، الفشل في تبني خطة عربية للتنمية المشتركة بشكل جدي. ولا شك في أهمية مقررات قمة عمان الاقتصادية، ولكن لنتأمل هنا أنه قد رصد لهذه الخطة مليار دولار لكل سنة لمدة عشر سنوات بينما يخصص في مقابل ذلك مائة مليار دولار كل عام لشراء السلاح الذي يوجه في معظمه من العربي ضد العربي، ولا شك أن صيانة الأمن وبناء التنمية المشتركة هي الأمل الحقيقي في المستقبل العربي.

وإذاً...

وطن عربي... من دون الجامعة، يعني تلقائياً عالماً عربياً بكل ما تعنيه كلمة «عالم» من معان، ومن دون هذه القائمة الطويلة والمهمة من الايجابيات. فهل هناك من يؤكد لنا أن الجامعة هي المسؤولة عن السلبيات؟ وهل هناك من يستطيع أن يضمن لنا أن هذه السلبيات كانت ستختفي إذا لم توجد الجامعة في الأصل؟ أو أن القضاء على الجامعة يفتح الباب للتغلب على هذه السلبيات؟

إننا لا بد أن نضع في اعتبارنا أن الحملة الضارية التي تتعرض لها الجامعة العربية من كل القوى المعادية للوطن العربي ولحريته وتقدمه ومستقبله الوحدوي، مصدرها أن تلك القوى تدرك ماذا يعنيه «عالم عربي... من دون الجامعة» في هذه المرحلة. ولا يعني ذلك بطبيعة الحال الانتقال إلى المبالغة في وزن الجامعة أو في دورها، ولكنه يعني أن الجامعة هي الرمز الكبير الصامد الباقي، دليلاً على وحدة العرب وقدرتهم على الالتقاء والحوار والاتفاق على رعاية التضامن العربي وتدعيمه، وفي مرحلة أصبح فيها القابض على «عروبته» و«قوميته»، كالقابض على قطعة من جمر النار.

تعقيب ١

محيي الدين صابر

- ١ -

الدراسة الرصينة والمستوعبة التي قدمها مجدي حماد عن هذا الموضوع، نموذج للتناول المنهجي البصير. وقد بدأ الباحث بوضع إطار لدراسته بتحليل نصوص مؤسسات ما سمّاه بـ «النظام العربي»، مركّزاً على جامعة الدول العربية كـ «منظمة إقليمية». وتعرض في هذا الصدد للوثائق المكتوبة، وللممارسات المحسوبة، ولما بينهما من فجوات تكشف عن درجة المصداقية. ويقوده هذا إلى النظر في المتغير الأصيل في تفسير أزمة النظام العربي ومؤسساته، ويكاد يجمل ذلك، في غياب الإرادة السياسية، وهو يتتبع على امتداد هذه الدراسة العميقة مظاهر هذه الظاهرة وأسبابها، ثم يوفي على الغاية بتقويم الجامعة العربية، وبسط ايجابياتها وسلبياتها على مستوى الفكر، ومستوى التنظيم، ومستوى الحركة، ليخلص إلى ضرورة الجامعة في حياة الأمة العربية، معبراً عن ذلك في هذه الكلمات: «وطن عربي» من دون الجامعة يعني تلقائياً، «عالماً عربياً»، بكل ما تعنيه كلمة «عالم» من معانٍ، ومن دون هذه القائمة الطويلة والمهمة من الايجابيات، فهل هناك من يؤكد لنا، أن الجامعة هي المسؤولة عن «السلبيات»؟ وهل هناك من يستطيع أن يضمن لنا، أن هذه السلبيات كانت ستختفي إذا لم «توجد الجامعة في الأصل؟ أو أن القضاء على الجامعة يفتح الباب للتغلب على هذه السلبيات؟»

ويدير دراسته على أربعة محاور، وهي:

في الوحدة، وفي هذا المحور درس الباحث، بتوثيق دقيق، تاريخ الفكر الوحدوي، وأطواره وأجياله واتجاهاته، وقضاياه، والنضال الشعبي وصوره، ونتائجه، وأثر ذلك كله في فكرة الوحدة سلباً وإيجاباً. ويعتبر هذا المحور من المحاور الأساسية، من حيث العرض التاريخي والتوثيق الفكري، وتقويم النضال العربي الوحدوي.

ثم يتحدث عن أزمة النفوس وأزمة النصوص. وفي هذا المحور مناقشة للسلوك

الوحدوي بين الفكر والواقع في جدلية القومي/القطري، ومظاهر ذلك في جوانب الحياة العربية والمؤسسات العربية. وفي عرض للعوائق التي يتلقاها العمل العربي المشترك، معتمداً على التجارب العربية الاقتصادية كنموذج، في مناخ هذه الجدلية، وهو يبرز في هذا الإطار، مرحلة الثورة العربية في الخمسينات والستينات ضد التحدي الامبريالي والصهيوني. ويتحدث عن مرحلة الثروة العربية، منذ السبعينات وعن تأثيرها في أهداف الثورة العربية وأساليبها، ثم عن دورها في إعادة «صياغة تركيبة الكيان العربي وبنيته».

ثم يتعرض لمأزق الإرادة السياسية، ويرى الباحث أن غياب تلك الإرادة، هو العامل المباشر الأساسي المسؤول عن تواضع النتائج التي حققها العمل الاقتصادي العربي المشترك في سبيل التكامل، ويمكن أن يكون كذلك بالنسبة إلى سائر العمل العربي المشترك، بطبيعة الحال.

ثم يصل إلى المحور الأخير الذي يتناول تقويم الجامعة، ويدرس فيه قضايا الجامعة تاريخاً وتنظيماً ووظيفة وأداءً وممارسة في جوانبها المختلفة وبوجهيها الايجابي والسلبي.

- ٢ -

يبدأ الباحث دراسته بالتفريق بين ظاهرتي النظام العربي والجامعة العربية. ويرى أن النظام العربي «يتمثل في شبكة كثيفة معقدة من العلاقات والتفاعلات والروابط الحكومية والشعبية يتبلور بعضها في شكل مؤسسات وأبنية، والبعض الآخر يحدث بين أفراد وجماعات دونما شكل قانوني أو بنائي محدد». أما الجامعة العربية فهي «أحد الرموز ومعالم هذا النظام والتي لها صفة حكومية ورسمية، ومن ثم فالجامعة جزء من كل».

وهنا قد نتساءل أولاً عن تسمية هذا المحور نفسه، وهو «المنظمات الإقليمية ومسألة الوحدة»، ذلك أنه إلى أي حد يمكن أن تعتبر الجامعة العربية، مؤسسة اقليمية، وأي اقليم هو الوطن العربي؟ ان تعبير اقليمي، اما أن يوضع في إطار دولي، فيقصد به تكوين جغرافي أو إداري، وإما أن يوضع في إطار قومي، فيقصد به جزء من المجموعة الكبرى؛ كما نقول عن المنظمات الإقليمية العربية، بالنسبة إلى الوطن العربي... ومن هنا، فربما احتاج هذا التعبير إلى نوع من التفسير... ذلك أن الجامعة العربية، ليست فيما نرى، تنظيماً ينطبق عليه اسم الإقليمية، على الأقل بالنسبة إلى العرب، أصحاب هذه الجامعة ومؤسسيها والقائمين عليها، وبالنسبة إلى أهدافها وغاياتها...

وفي مجال مناقشة المصطلحات وتحديدها، وهو أمر مهم من الناحية المنهجية لما يعين به من توضيح أكثر للمفاهيم المعروضة، نتساءل عن تعبير «النظام العربي» وهو تعبير كثير الدوران في لغة الدراسات السياسية. ومع الموافقة على التعريف الذي قدمه الباحث للنظام العربي فإن هذا الذي سمي نظاماً، ينطوي على نظم كاملة، متلاقية، ومتكاملة، ومتعارضة ومتصارعة، الأمر الذي لا يمكن أن يسمي هذه المتناقضات نظاماً، لأنه لو أقررنا أن هذه المتناقضات تمثل خصائص ذلك النظام فلا بد من تحديد طبيعتها ودورها، وربما كان أدنى إلى الدقة ان يختار

لهذه الظاهرة إما تعبير «الواقع العربي» أو «الأوضاع العربية»، وتظل الجامعة العربية مع هذا، أحد المعالم الأساسية لهذا الواقع العربي، أو الرمز القومي التاريخي، في الأوضاع العربية ـ العربية.

أما اتخاذ فكرة النظام العربي، في الحدود التي أشير إليها، أصلاً والجامعة رمزاً لها ومنظمة اقليمية، فهذا أمر يدعو إلى كثير من الاجتهاد لتوضيح هذا المفهوم، بمعنى يمكن أن تعتبر الجامعة العربية منظمة إقليمية، بالنسبة إلى النظام العربي، وحينئذٍ تفقد الجامعة العربية سبب وجودها القومي أساساً. ويبقى النظام العربي هذا هو القيمة الكلية والقيمة المرجعية للمجتمع العربي، وبالتالي النموذج الأصلي الذي تنشأ عنه تنظيمات ومؤسسات لتأكيده وتأصيله؟

وقف الباحث طويلاً، وبحقه، في عرض مستوعب ونظر متعمق في سياحة تاريخية وسياسية واجتماعية نافعة، عمقاً واتساعاً، حول نشأة الجامعة وظروف تلك النشأة، وعن ميثاقها ودلالاته السياسية والقومية، وأكاد أتفق معه، في كل ما ذهب إليه في هذا الشأن. فقد أوضح أن الجامعة ليست أداة تتحقق عن طريقها الوحدة العربية بصورة تلقائية، بل إن ميثاقها ينص على أن مكان الوحدة يتم خارج نطاق الجامعة العربية، ذلك أن المادة التاسعة تنص وتقول «وعلى أن لدول الجامعة الراغبة فيما بينها في تعاون أوثق، وروابط أقوى، مما نص عليه هذا الميثاق، أن تعقد فيما بينها من الاتفاقات ما تشاء لتحقيق هذه الأغراض».

وتاريخياً تمت تجارب الوحدة العربية، سواء التجربة الوحدوية للجمهورية العربية المتحدة، أو المحاولات الوحدوية بين الأقطار العربية، أو ميثاق طرابلس أو اتحاد الجمهوريات الثلاث، في خارج الجامعة العربية، بطريقة ثنائية أو ثلاثية. وهكذا فإن تحقيق الوحدة، في أي صورة من صورها ليس من وظائف الجامعة كما يعبر عن ذلك ميثاقها.

على أن الجامعة من الناحية القانونية، منظمة دولية تقوم على مبدأي السيادة والمساواة بين البلدان الأعضاء، وتباشر البلدان الأعضاء حق السيادة الكاملة في نطاقها، ولا تتنازل عن جزء من تلك السيادة، كما هي الحال، في المنظمات الدولية، ويتمثل هذا الموقف في كيفية اتخاذ القرارات، وفي الالتزام بتنفيذها. . . الأمر الذي يجعل دورها القانوني والسياسي، حتى في الحدود التي رسمها الميثاق، دوراً مظهرياً. . .

والجامعة من الناحية السياسية منظمة قومية، لأنها تمثل آمال الأمة العربية وطموحاتها، ودعم أواصرها التاريخية، وتأكيد قيمها. . . والحرص على استقلال أعضائها؟

فقد جاء في ديباجة الميثاق في بروتوكول الاسكندرية أن الجامعة «قامت تثبيتاً للعلاقات الوثيقة، والروابط العديدة، التي تربط بين الدول العربية» «وحرصاً على دعم هذه الروابط وتوطيدها، وعلى احترام استقلال تلك البلاد وسيادتها وتوجيهها لجهودها إلى ما فيه خير البلاد العربية قاطبة وصلاح أحوالها، وتأمين مستقبلها وتحقيق أمانيها وآمالها، واستجابة للرأي العام في جميع الأقطار العربية».

وهكذا غطت الديباجة الجانب الرسمي المتمثل في احترام استقلال البلدان الأعضاء

وسيادتها، والجانب الشعبي الذي استجابت البلدان الأعضاء لاتجاهات الرأي العام فيها، من نزوع إلى الوحدة العربية، تلك الاتجاهات التي برزت بوضوح في عناوين الصحف ووسائل الاعلام التي كانت تتحدث عن الاجتماعات والاتصالات التي سبقت وصاحبت إنشاء الجامعة العربية باعتبارها «مباحثات الوحدة العربية»، على أن المباحثات التي دعا إليها حينذاك رئيس وزراء مصر رؤساء الحكومات العربية في مصر عام ١٩٤٣، تدور حول كيفية قيام وحدة عربية أو اتحاد بين البلدان العربية. ومن هنا يتضح أن الجامعة العربية بميثاقها الذي أنشأها، وبالتقاليد التي وضعتها من خلال الممارسة، في مواجهة القضايا العربية، أداة لتكريس الواقع العربي؛ وتأكيد على سيادة واستقلال أعضائها. ولعله من الظواهر التي تستدعي التأمل الموقف السلبي لحكومات البلدان الأعضاء من تعديل الميثاق، بعد تغير الظروف العربية، باستقلال أقطارها، والتغيرات السياسية والاقتصادية التي طرأت عليها وعلى تكوينها وعلى علاقاتها والتجارب الوحدوية التي خاضتها، وبعد نشأة الدولة الصهيونية على أرض فلسطين، وبعد تغير خريطة العالم، بسيادة القوتين العظميين، وبروز عالم الأمم المتحدة، وبظهور العالم الثالث وقضاياه ومشكلاته الفريدة، والعلاقات الدولية التي أفرزتها فلم تزد أعضاء الجامعة إلاّ تمسكاً بمظاهر سيادتها واستقلالها تجاه الجامعة العربية.

إن سيادة الظاهرة القطرية، واتساع الفجوة الاجتماعية بين الأقطار الأعضاء بحكم المتغيرات الاقتصادية في المقام الأول، هي متغيرات تكاد تطغى حتى على متطلبات الأمن القومي، الذي تعرض ويتعرض لتغييرات خطيرة، باللجوء إلى بدائل للأمن العربي الذاتي، الأمر الذي يضيف عنصراً جديداً ينطوي على مخاطرة قومية. . .

- ٣ -

الجامعة العربية في وضعها القانوني القائم وفي صلاحياتها السياسية، ليست جهازاً تشريعياً للأمة العربية، ولا آلية من آليات وحدتها، ولكنها تبقى في أحسن الأحوال رمزاً لآمال الأمة العربية، في تحقيق وحدتها التي ليست على أي حال البديل المطلق والكامل للوضع القطري. بل ربما رأى البعض أن الجامعة قد تؤدي أدواراً سلبية تتمثل في أنها تقوي، بعدم قدرتها على اتخاذ قرارات قومية، الكيانات القطرية. فالقرارات لا تلزم إلا الأقطار التي توافق عليها، وحتى القرارات التي تتخذ بالاجماع لا تلزم الأعضاء تنفيذها. وقد خلصت لجنة تعديل الميثاق من دراسة أكثر من أربعة آلاف قرار صدرت عن مجلس الجامعة على مدى ثلاثة عقود منذ إنشائها حتى عام ١٩٨١، إلى أن ٨٠ بالمائة منها اتخذت بالإجماع، ومع ذلك، فإن معظمها لم ينفذ، وقد يرى آخرون أن هذا الرمز تعلة قليلة المصداقية لهدهدة أحلام الجماهير العربية وطموحاتها. وهي لذلك، ربما كانت عنصراً معطلاً لمسيرة الوحدة، لأنها تضع المبادرة الوحدوية في يد النظم السياسية المتدابرة، التي أصبحت لها، بحكم الشرعية، مصالح، في الدفاع عن وجودها الذي قد لا تكون الوحدة إحداها بالضرورة، وقد يرى فريق آخر، أن الجامعة أصبحت تكأة للبلدان الأعضاء، وللنظم السياسية لتلقي عليها أعباء

العجز العربي والقصور السياسي. فالجامعة حرمت من كل قدرة وأسند إليها كل ضعف. فهي، كما يقال، ألقاها أعضاؤها في البحر، وحذورها من أن تبتل بالماء.

وعلى أي حال، فإن صياغة جديدة لميثاق الجامعة ولدورها، في ضوء التجارب الوحدوية العربية وفي ضوء المتغيرات الدولية ومتطلبات المعاصرة والقيم القومية، تصبح ضرورة ملحة لاعطاء هذه المؤسسة القومية وظائفها الوحدوية الحقيقية في إطار مشروع أو مشروعات وحدوية تغير هذا الواقع العربي، في سياق وحدوي مرن ومتطور وممرحل.

- ٤ -

إذا كانت الجامعة العربية اتخذت صورة المؤسسة السياسية العربية وحكم عليها بالفشل وحملت أوزار القصور السياسي العربي كله، فإنه ينبغي ألا يهمل الجانب الآخر من جهد الجامعة وهو جهد لا يعطى عادة العناية المستحقة. وذلك هو السعي الفني في جوانب بناء المجتمع العربي اقتصادياً وثقافياً واجتماعياً. . وأصبح هناك شيء من عدم الوضوح لدى الرأي العام العربي بين الأمانة العامة للجامعة العربية وبين المنظمات المتخصصة للجامعة العربية، ذلك أن لهذه المنظمات دوراً أساسياً في بناء الوحدة العربية التي لا يعتبر القرار السياسي بشأنها، إلّا تتويجاً للبنى التحتية التي هي مبرر مشروع الوحدة، تلك البنى التي تؤصل قيم الأمة وتحشد قواها وتصنع قدراتها القومية في سياق المستقبل وهي التي تقوم عليها المنظمات المتخصصة.

وهنا أعتقد أن هذه الدراسة، بحكم تحديد موضوعها في الجامعة العربية، انصرفت إلى دور مجلس الجامعة العربية، وتحديداً إلى الدور الأساسي للأمانة العامة. صحيح أن الدراسة تعرضت باستفاضة وعمق إلى الجوانب الاقتصادية في العمل العربي المشترك، فالاقتصاد هو بطبيعة الحال أقرب الأنشطة إلى النشاط السياسي، ولقد تناوله الباحث تعبيراً عن ضعف الإرادة السياسية في العمل العربي، فيما تعرضت له قرارات التكامل الاقتصادي من احباط.

ولكن تبقى بعد هذا منظمات أخرى قامت وتقوم بدور أساسي في عملية بناء الوحدة وتعميق فكرتها وترسيخ مقوماتها. . . وترفد العمل العربي المشترك في جوانبه المختلفة. تلك هي المنظمات العربية المتخصصة، أو وكالات الجامعة العربية المتخصصة. . . التي ظهرت وتكاثرت بعد هزيمة عام ١٩٦٧. ذلك أن الأمانة العامة لجامعة الدول العربية، قامت على تصور لجان متخصصة للاقتصاد والثقافة والشؤون الاجتماعية. . . إلخ. ثم كانت هناك إدارات لهذه الأنشطة في صلب الأمانة العامة. وقد تطور نشاط هذه الادارات كماً وكيفاً لاتساع مجالات السعي في العقدين التاليين لإنشائها، وذلك لتضاعف أعداد البلدان العربية المستقلة، وحاجتها إلى تكوين مقوماتها الأساسية من الخبرات التنظيمية والمعونات الفنية، فاتسع بذلك وعاء تلك الادارات ورأت الأمانة العامة أن قدراتها بدأت تضيق عن التزامات تلك الادارات، إلى جانب عامل آخر برز من خلال العلاقات السياسية التي اتسمت

بالصراع وبخاصة على المستوى الايديولوجي بين أعضاء الجامعة، الأمر الذي أصبح من شأنه أن يضع عوائق أمام انطلاق عمل تلك الادارات. وقد رئي حينئذٍ، استجابة لتلك الظروف، أن تتجه الأمانة العامة إلى تحرير المنظمات إدارياً ومالياً من ناحية وتحييدها عن العمل السياسي المباشر وعن نزاعاته من ناحية أخرى. وهكذا أنشأت المنظمات المتخصصة التي تمت في إطار الجامعة العربية، بمبادرة من مجلسها أو من المؤتمرات الوزارية الفتية لأعضائها، وبمصادقته عليها... وقد قامت هذه المنظمات المتخصصة، على نمط تنظيم الأمم المتحدة ووكالاتها المتخصصة، التي لها قمم تشريعية وتنفيذية، واستقلال مالي وإداري... ولكنها تقوم على تنفيذ ميثاق الجامعة في جوانب العمل العربي بما تتحقق معه الوحدة العربية...

قامت تلك المنظمات بدور فاعل في مجالات سعيها. ومما زاد في جدوى انجازاتها هو ارتباطها الوثيق بالمؤسسات القومية غير الحكومية، وبالهيئات الشعبية، من اتحادات المهنيين والفنيين العرب، الأمر الذي شكل حشداً للقوى العربية في مجالات بناء مقومات الوحدة العربية تأكيداً للتكامل والوحدة في الهدف والسعي...

لقد رسخت تلك المنظمات، كل في ميدانها، الاتجاهات الوحدوية وممارستها في أنشطتها تصوراً وأداءً... ومن ذلك على سبيل المثال، فكرة قومية المعرفة، وهي مبدأ أساسي من مبادىء العمل في المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، استنبطته من روح الوثائق المنشئة لها، وأساساً ميثاق الوحدة الثقافية العربية ودستور المنظمة.

ويقوم التصور على أن القدرة العربية كلها قدرة واحدة متكاملة: بشراً وإمكانات، وأنها كلها مسخرة لخدمة الوجود العربي. ومن هنا، فإن رأس المال المادي العربي ينبغي أن يوظف في بناء رأس المال العربي البشري في مجال التعليم والثقافة والبحوث العلمية والنشاط التقاني وذلك يكون عن طريق صندوق عربي للتكافل التربوي والعلمي والتقاني، وتمول الأقطار العربية جميعاً هذا الصندوق كل بما يستطيع، ووفق المعايير المتبعة في حصص الجامعة، أو بالالتزام الاختياري، ويأخذ منه كل قطر ما يحتاج إليه، لاستكمال تلك الحاجة، فمثلاً إذ كان الزام التعليم الأساسي في قطر ما يتطلب أربعين مليوناً، ولا يتيسر له من ذلك إلا ثلاثون مليوناً، فله أن يستكمل العشرة ملايين من الصندوق الذي ليس بديلاً عن الجهد القطري، ولكنه مكمل له ومعين.

وقد قدمت الأمانة العامة في مؤتمر القمة الحادي عشر عام ١٩٨١ دراسة أعدتها المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم في هذا الإطار تقوم على تعميم التعليم الأساسي وإلزامه ومحو الأمية الأبجدية بين الرجال والنساء حتى نهاية القرن. وقدرت تكاليفه وأدرجت موافقة عليها في عقد التنمية العربي.

إن هذه الفكرة ممارسة بطريقة ثنائية بين الأقطار العربية بصور مختلفة من إعانة البلدان القادرة على إنشاء مؤسسات تعليمية وثقافية في أقطار عربية تحتاج إليها. هذا، إضافة إلى أن

هناك اتجاهاً مؤسسياً وقومياً من شأنه أن يجسد الفكر الوحدوي، يتمثل في إنشاء المؤسسات الثقافية خدمة لقضايا قومية أساسية مثل قضية تعريب التعليم الجامعي، ولغة البحوث العلمية وتوحيد المصطلحات العلمية ومثل المركز العربي للتعريب والترجمة والتأليف والنشر، ومثل مكتب تنسيق تعريب المصطلحات وتوحيدها، ومثل الهيئة العربية للدراسات العليا، الخطوة الأولى في إنشاء جامعة العرب للدراسات العليا لإعداد هيئات التدريس الجامعي باللغة العربية في كل المجالات العلمية والفنية،ومثل المكتبة المركزية العربية، أو تكويناً للأطر العربية العليا، أو دراسة للمجتمع العربي مثل معهد البحوث والدراسات العربية ومعهد الخرطوم الدولي للغة العربية، أو تأكيداً للهوية العربية، وتوحيداً لفكرها ودفاعاً عن وجودها مثل «الموسوعة العربية»، أو وضعاً للأدوات التصورية القومية، والصيغ الفكرية الجامعة، والسياسات العربية في مجال صناعة الإنسان العربي مثل الاستراتيجيات القطاعية كالخطة الشاملة للثقافة العربية، واستراتيجية تطوير التربية العربية، والاستراتيجية العربية لمحو الأمية وتعليم الكبار واستراتيجية العلوم والتقانة وتدخل في ذلك فكرة قومية المعرفة، كتصور، وآلية تنفيذ في كل المجالات، أو مبادرة تشريعية قومية مثل الاتفاقية العربية لحماية حقوق المؤلف والاتفاقية العربية لتيسير انتقال الانتاج الثقافي، وقانون الآثار الموحد... إلخ. ذلك إلى جانب قومية القرارات والسياسات والمعلومات عن طريق الهيئات التشريعية والتنفيذية والتنسيقية من خلال عشرات اللقاءات الرسمية والفنية كل عام على المستوى الرسمي والمستوى الفني، الأمر الذي يؤكد الالتحام العضوي بين العمل القطري والقومي ويجعل منه حقيقة تترسخ يوماً بعد يوم، وفي هذا الاطار، فعله ما ينبغي أن يسجل ذلك التعارف الشامل، بين الفنيين والمتخصصين في مجالات سعي تلك المنظمات، وهكذا تقوم بينهم زمالة حقيقية على مستوى الوطن العربي، فهم جميعاً يحسون أنهم قدرات أمة واحدة، في تناول قضاياها وحل مشكلاتها بتعاون وثيق، وهذه خطوة مهمة وأساسية في بناء الوحدة العربية، وهو دور مكمل لدور الاتحادات والهيئات القومية المهنية غير الحكومية.

وعلى سبيل المثال، فقد أدى التعاون بين المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم والسلطات القطرية، ذات البرامج الوطنية الشاملة في هذا المجال، إلى التخلص النهائي من الأمية، كما حدث ذلك في اليمن الديمقراطية والعراق، وقد بدأ عدد من الأقطار العربية في طرح برامج الحملة الالزامية على أساس من منهج المواجهة الشاملة المنبثقة من الاستراتيجية العربية لمحو الأمية وتعليم الكبار، وهو الوضع الذي يقوم بين الأقطار الأعضاء وبين المنظمة في مجال تعميم التعليم الأساسي وإلزامه...

لقد أطلت في عرض هذا المثال لأني أعرفه عن قرب، على أن مثل هذا قائم في كل قطاعات المجتمع العربي الأخرى التي تقوم عليها المنظمات العربية المتخصصة، مثل ميثاق العمل الاقتصادي القومي، واستراتيجية العمل الاشتراكي المشترك، والاستراتيجية العربية للتنمية الاجتماعية الشاملة، والميثاق العربي للتنمية الاجتماعية الشاملة، وكلها من المشروعات القومية للأمانة العامة.

فهذه المنظمات روافد أساسية للوحدة، وهي من ايجابيات الجامعة العربية، إلى جانب الأنشطة الوحدوية التي تقوم في صلب الأمانة العامة، متمثلة في إدارتها الفنية وفي مجالسها الوزارية المتخصصة.

وهذه المنظمات بطبيعة الحال، وقد نشأت في ظروف مختلفة، بحاجة إلى دعم وتنسيق، بما يرفع من كفايتها الإنتاجية لتكون قوى مناضلة، ومؤسسات وظيفية لتحقيق أهداف الجامعة في مجالاتها. وهي في ذلك، مثل الجامعة العربية نفسها، بل ومثل كل عمل حكومي تقاسي من الطبيعة الإدارية، ومن القيود العضوية الملازمة لطبيعة التنظيم الحكومي في أي مكان في العالم، إلى جانب أن اختلاف مستويات الممثلين للحكومات وكثرة تغيرهم، أو الاكتفاء بحضور رسمي غير فني، بأن يقوم أحد أفراد البعثات الدبلوماسية من أي مستوى للاشتراك في لجان فنية ومتخصصة.

إضافة إلى أن هذه المنظمات تعاني مشكلة لا تواجهها الجامعة العربية، فهذه المنظمات المتخصصة تقدم خدمات ومعونات فنية في مجالات تخصصها، ومن هنا، فإن توقعات الأعضاء منها كبيرة، فالأقطار التي تحتاج إلى تلك المعونات تنتظر منها الكثير الذي لا تيسره إلا القدرة المالية، بينما تشكو الأقطار الميسورة الأعباء المالية التي تلتزم بها نحو المؤسسات القومية، إلى درجة مطالبة البعض بتحجيمها مستوى ودوراً، لأنها تنظر إليها كمصدر من مصادر الانفاق الذي لا عائد له.

وهناك اتجاه واضح وقوي بين الأقطار العربية الغنية، هو إيثارها التعاون الثنائي بين الأقطار العربية في خارج إطار المؤسسات القومية، ونحن لا ننكر هذه الطريقة لأنها تؤدي الهدف نفسه، ولكنها تؤدي إلى اضعاف فاعلية المؤسسات القومية وتؤثر في فكرة التكافل والتكامل العربيين التي هي مرتكز العمل القومي، في عاقبة الأمر.

ولعل من الأمور التي دعت وتدعو إلى قيام هذه المنظمات القومية المتخصصة هي أنها سدت فراغاً كبيراً من الناحية الفنية البحت في مجالاتها، ذلك أن المنظمات الدولية المتخصصة كانت تقوم برعاية تلك المجالات بطريقتها، تصوراً وأداءً، ومع أن حجم تلك المعونات التي تقدمها ضئيل، إلّا أن الوجاهة الأجنبية، تضفي على تلك المنظمات التي تظن البلاد النامية بصفة عامة، انها منظمات غربية، لمجرد وجود رئاستها في عواصم الغرب، وهي التي لها تتعامل مع تلك المنظمات بل وتشتري منها الخدمات، وتقدم لها التبرعات التي تحرم منها المنظمات العربية المتخصصة المناظرة لها، وهو أمر يؤثر فيها وفي قدرتها.

على أن العلاقة فيما وراء ذلك بين المنظمات الدولية والعربية المتخصصة ليست علاقة تنافس ولا صراع، بل هي علاقة حميمة قائمة على التعاون والتنسيق الشاملين من خلال اتفاقيات ثنائية.

هذه نماذج من بعض قضايا المنظمات، دوراً وأداءً وحركة من الجوانب الايجابية والسلبية.

- ٥ -

ومهما يكن من أمر، فإن الجامعة العربية، كمنظمة قومية، بمعناها الواسع الذي يشمل المنظمات المتخصصة تظل، حتى في حدود ميثاقها القائم، حقيقة أساسية في الواقع العربي، سواءً أكانت رمزاً للوحدة العربية أم مرآة للواقع العربي أم تكأة وذريعة للقطريّين. وسواء أكانت تمهيداً للوحدة أم تكريساً للتجزئة، تظل منبراً للحوار اتفق الناس أم اختلفوا، وساحة لمقاومة القوى الامبريالية والصهيونية المتحالفة، ولبناء مقومات الوحدة بين الجماهير انطلاقاً من نقطة التقائها، وهي الثقافة العربية الاسلامية، ومن نقطة تفتحها وهي الاقتصاد، في إطار من التكافل والتكامل...

ومهما تكن صورة الوحدة العربية، ومهما تكن الصيغ السياسية والإدارية التي يمكن أن تعبر عنها، فإن الأمة العربية تظل أمة واحدة، ليس في مفهومها لنفسها، ولكن في مفهوم الآخرين أيضاً، فالآخرون ينظرون إلى هذه المنطقة، على الرغم منها أحياناً، نظرة قومية واحدة، ويتعاملون مع العرب استراتيجياً كمجموعة مع اختلاف الايديولوجيات والتوجهات السياسية، في الخيارات.

فالجامعة العربية من هذه الناحية ضرورة دولية كذلك. فأهمية وجودها أهمية متداخلة: أهمية قومية، وأهمية قطرية، وأهمية دولية...

وهناك بطبيعة الحال فرق بين وجود الجامعة العربية، وبين اعطاء ذلك الوجود معاني جديدة، وأدواراً أكثر تقدماً، تستجيب لحاجة الأمة ولحاجة العصر، وهذا هو التحدي القومي الحقيقي في الطريق إلى الوحدة.

تعقيب ٢

جميل مطر

في عبارة عابرة استخدم مجدي حماد كلمة المرآة ليصف بها علاقة الجامعة العربية ومؤسساتها بالبلدان الأعضاء فيها. وأعتقد أنه وفّق في اختيار الكلمة التي تصف حقيقة العلاقة. وكان يمكن لو أعمل خياله أن يجعل من الكلمة وحدها إطاراً نظرياً متكاملاً يعيد من خلاله تنظيم المعلومات والمادة الممتازة والوفيرة التي تضمنها بحثه، ويقدم تفسيراً أو شرحاً أفضل لأبعاد هذه العلاقة وللدور الحقيقي الذي لعبته وتلعبه الجامعة العربية ومنظماتها في قضية الوحدة.

أقول إعمال الخيال، لأن المرايا ـ ومنها المرآة التي نحن بصددها ـ أنواع متعددة وتقوم بوظائف متنوعة. هناك مثلاً، في حدائق اللهو والتسلية مرايا تعكس صوراً هزلية لشخص أو موضوع جاد، ومرايا تعكس صوراً جادة لممارسات أو حركات هزلية.

وكلنا نذكر من قصص الطفولة، حكاية تلك المرآة التي ظلت تكذب على صاحبتها وتقول لها أنتِ أجمل من في الدنيا حتى ان تعبت منها أو من كذبها، أو أنها اكتشفت من هي أجمل من صاحبتها فصرخت في وجهها بالحقيقة، معرضة نفسها للتكسير والتحطيم.

وكلنا خبير بمرآته. منا من يستنكر صراحتها وصدقها أو يعتب عليها نكرانها لعهودها. ومنّا من يحقد عليها لمعرفتها بحقيقتنا وما في نفوسنا. ومنّا من يكره فيها سكوتها على تجملنا أمامها وهي تنتظر أي لحظة لتفضح حقيقتنا. ولكن كلنا أصحاب مرايا. نريدها أحياناً ونتحاشاها في أحيان أخرى. وكلنا لا نعيش من دونها. وكثيرون لا يقدرون على لقاء العالم الخارجي إلا بعد التوقف ولو للحظة أمامها، فهي اللمسة الأخيرة في بناء الثقة بالنفس في مواجهة الغير.

المرآة التي يتحدث عنها حماد هي كل هذه المرايا وأكثر. فهي مرآة لها عقل وروح، تعرف كيف تستفيد لذاتها من قبح أو جمال أصحابها. وتعرف كيف تبرز عند الضرورة أقبح

أو أجمل ما فيهم. وتعرف كيف تختزن الصور في ذاكرتها أو تمحوها، ومن هنا قدرتها الفائقة على التأقلم، وهي الصفة التي أشاد بها البحث.

يقول حماد ـ وبحق ـ إن الجامعة حين أنشئت كانت تعكس صورتين في آنٍ واحد. صورة أمة تريد الوحدة، وصورة حكومات وفئات وبيئة دولية لا تريد الوحدة. فماذا فعلت الجامعة؟ فهي لم تلعب دور المرآة المحايدة، فأضافت إلى الصور من روحها وعقلها، ومارست من السياسة ما جعل كفاح الأمة من أجل الاستقلال والوحدة يحقق انجازات كبيرة. وفي الوقت نفسه ضخمت من صورة انقسامات الدول الأعضاء وهزائمها وكشفت عن تقصيرها. فحاول من حاول تحطيمها، وصمدت، ولكنها خسرت أمينها العام الأول.

وفي مرحلة تالية، كان الواقع أمام المرآة رائعاً، وعكسته بأمانه. وفرغت الأمانة العامة للجامعة للبناء المؤسسي على أساس عصري، ولتكون مستعدة كأداة من أدوات تحقيق أمل الوحدة. ولأنها حافظت بأمانة على صورة الواقع القومي استطاعت أن تحبط المحاولة الثانية لتحطيمها في منتصف الستينات.

وفي السبعينات حلت صورة الذهب، أسوده وأصفره، مكان صورة المد الجماهيري الذي لم يكن قد توارى نهائياً في الواقع العربي، إذ كانت انتصارات الحرب العربية ـ الإسرائيلية الرابعة ما زالت في أذهان الجماهير. وكان السباق حاداً بين الذهب والجماهير. وكلاهما بدا في ذلك الحين مستفيداً من الحرب. ولم تكن نتيجة السباق خافية على أحد، ولم تكن خافية على الجامعة العربية، التي سارعت باتخاذ اجراءات تهدف إلى محاولة مزج المتسابقين والاستفادة من وجود كليهما في الساحة. فخرجت الجامعة بعدة مشروعات تكاملية مشتركة ونشأ عدد جديد من المنظمات المتخصصة. ولم تكن الجامعة تزيف الواقع بقدر ما كانت تحاول استباق مستقبل محتوم. أرادت أن تسبق الحجة بأنه لا توجد مشروعات اقتصادية عربية جاهزة للتنفيذ، فوضعت عشرات منها؛ وأرادت أن تمنع تكتل الأغنياء فاخترعت حواراً جماعياً مع أوروبا وافريقيا؛ وأرادت أن تبطل حجة عدم كفاية الأجهزة العربية فجندت أكفأ الخبرات الاقتصادية العربية وأنشأت مصارف وصناديق مالية.

ولكن الواقع الجديد كان أسرع وأقوى. فالحكومات الغنية كانت لديها خطط أخرى في عوالم أخرى غير الوطن العربي. والعوالم الأخرى كانت لديها خطط جاهزة لاستلام المال العربي وتدويره. والحكومات الفقيرة في الوطن العربي كانت تفضل نقداً سائلاً وسريعاً على مشروعات تنمية أو تكامل في طور التأسيس أو التنفيذ. وشهدت الجامعة انقضاضاً من مشروعاتها وتكالباً على عواصم الثروة وخصومات وصراعات بين الفقراء للحصول على المال السائل.

وانتهت المرحلة قبل نهاية السبعينات. وعادت الجامعة العربية ومنظماتها ومؤسساتها إلى التمسك بأمانة التصوير وصدق التعبير. فإذا كان الواقع الجديد قطرياً أنانياً فاسداً، فلتكن الصورة قطرية أنانية فاسدة. إذا كان الواقع قطرياً انعزالياً، فلماذا تكون الجامعة ومؤسساتها

قومية وحدوية أو حتى تكاملية؟ ولماذا لا تحذف كلمتي الوحدة والقومية من أدبياتها السابقة وخطبها الرسمية؟ وإذا كانت الحكومات، أفراداً ومؤسسات، أنانية فلماذا لا تسعى أمانات الجامعة والمنظمات لتستفيد من هذا الوضع، فتخدم نفسها أولاً وتتلاعب بالموازنات والمساهمات وتستثمر خلافات الأعضاء؟ وإذا كان الفساد سمة الواقع العربي الجديد فلماذا لا يهرب بعض أمناء ومديري المؤسسات العربية بأموال مؤسساتهم إلى الخارج؟ وبالفعل هرب عدد بملايين كثيرة، واكتشف عدد آخر بملايين أخرى كثيرة. وأفلست منظمات ومؤسسات. ولأن الفساد سمة الواقع، والمفسد لا يعاقب الفاسد، ولأن الجامعة ومؤسساتها متمسكة بأمانة التصوير وصدق التعبير، فلا عقاب لأحد، ولا رادع لأحد.

فالجامعة إذاً مرآة، تنقل الواقع أحياناً بأمانة. وفي أحيان أخرى بتصرف. تنقل صوراً هزلية لواقع جاد كالحوار العربي ـ الأوروبي والتعاون العربي ـ الافريقي ودعم الانتفاضة الفلسطينية. وتنقل صوراً جادة لممارسات هزلية كالتضامن والتكامل والوحدة وحقوق الإنسان ومزايدات التنازلات والتمسكات في القضية الفلسطينية. تنقل واقع التمزق في صور جماعية كالموقف من الحرب العراقية ـ الايرانية وكالموقف من كامب ديفيد ومن عودة مصر. وتمحو صوراً لواقع معاش وأليم كمشكلة الصحراء ومشكلة لبنان.

لذلك كله، أو ربما رغم ذلك كله، الجامعة ومنظماتها ومؤسساتها مرآة لا نستطيع أن نعيش من دونها، لا لشيء إلا لأننا لم نجرب أن نعيش بغير مرآة، عكست جمالنا حين كان للجمال قيمة عندنا. وتعكس بشاعتنا منذ فقد الكثيرون منا الإحساس بكل القيم. وفي الحالتين نحن بحاجة إليها.

المناقشات

١ ـ عصام نعمان

مع اقتناعي باستحالة تناول جميع النقاط والمباحث التي ينطوي عليها الموضوع في دراسة واحدة، فإنني أتمنى لو أن حماد تناول مسألة الدفاع العربي المشترك على المستويين التنظيمي والحركي بشيء من الإسهاب، ولا سيما لجهة الاحاطة بالتحديات التي تواجه تطوير اتفاقية الدفاع المشترك إلى صيغ ثنائية أو تحالفية أو اتحادية أكثر تماسكاً وفاعلية. ذلك أن تقليص فجوة التفوق العسكري والاستراتيجي بين العرب وإسرائيل، قد دفع بأهل النخبة الحاكمة في الكيان الصهيوني إلى مزيد من التشدد والعدوانية في النظر إلى أي تقارب جدي على الصعيدين السياسي والعسكري بين بلدان المواجهة العربية.

ففي محاضرة ألقاها وزير حرب العدو السابق أرييل شارون في معهد الدراسات الاستراتيجية في تل أبيب، قال صراحة إن تحريك قوات عسكرية عراقية إلى الأردن أو سوريا، أو تحريك قوات سورية إلى الأردن يحدث تغيراً في ميزان القوى يستوجب ردة فعل عسكرية إسرائيلية فورية وحازمة.

بعبارة أخرى، بات قرار الوحدة، بل ما هو أقل من ذلك، بين قطرين من أقطار المواجهة، قراراً بالحرب يتعيّن على القطرين المتحدين أو المتعاونين اتخاذه والوفاء بمستلزماته في جميع الميادين السياسية والاقتصادية والاجتماعية والعسكرية، لأن إسرائيل سترد بالحرب على أي تعاون عسكري ميداني جدي في مواجهتها.

٢ ـ يوسف الحسن

إن رسالة جامعة الدول العربية هي صون استقلال البلدان العربية، وتدعيم الروابط فيما بينها على أساس «احترام استقلالها». من أجل ذلك حافظت الجامعة العربية على بقائها

على قيد الحياة حتى الآن على الرغم من جميع العواصف السياسية في داخلها وخارجها، في وقت كتبت فيه شهادة وفاة لعدد من المشروعات التوحيدية والتكاملية.

ويبدو أن التطور الموضوعي للبلدان العربية كان دائماً يسير باتجاه تكريس القطرية لا باتجاه توحيد أقطارها. وبالفعل فإن من أراد ضمان استقلاله كان يسارع في اليوم التالي لاستقلاله إلى الانتساب إلى جامعة الدول العربية.

لكن على الرغم من هذه الصورة القاتمة، فإن الجامعة العربية ليست مسؤولة عن القطرية سياسياً أو عن السلبيات أو العجز في حركة الأمة العربية ودولها في الوصول إلى تصور متكامل للأمن القومي العربي الشامل.

الجامعة العربية هي في مركز النظام العربي الذي يعاني منذ منتصف السبعينات حالة من الوهن والخطر. والجامعة العربية هي تعبير عن الحد الأدنى سياسياً الذي يؤدي إلى تحقيق العمل العربي المشترك وصولاً إلى الوحدة العربية.

لكن الذي خلت منه دراسة مجدي حماد، هو تعريفنا بالعلاقة الجدلية القائمة أو الواجب قيامها بين جامعة الدول العربية ـ نظاماً ومؤسسات ونشاطاً وعملاً مشتركاً ـ وبين التجمعات الإقليمية العربية القائمة أو المتوقع قيامها.

ما نوع هذه العلاقة؟.. وكيف يمكن أن تكون عامل سلب أو ايجاب على حلم الأمة العربية بالوحدة؟.. كم أتمنى الإجابة عن هذين التساؤلين من قبل المفكرين العرب، ومن صاحب الدراسة على السواء.

٣ ـ حسين معلوم

عرضت الدراسة مشكلة وأوحت في النهاية بحلها. والايحاء بالغ الأهمية، لأن البحث عن حل هو المبرر المشروع لطرح المشكلات. يقول الباحث «... إن الجامعة هي الرمز الكبير الصامد الباقي، دليلاً على وحدة العرب وقدرتهم على الالتقاء والحوار والاتفاق على رعاية التضامن العربي وتدعيمه». إن هذا القول قد يوجه اتجاهنا إلى أن الحل هو في الجامعة العربية، ويحرفنا بالتالي عن الاتجاه إلى الحل الصحيح. وهذا خطر، ولي عليه عدة ملاحظات:

أ ـ إنني كنت أتوقع من الباحث أن يضنّ بنسبة القومية إلى الجامعة العربية، لأنه أعلم منا بأننا وإن كنا جميعاً عرب فلسنا جميعاً قوميين. القوميون قوة، قد يكونون قلّة، يربطون بين أقطارهم ومسالكهم وبين هدف الوحدة برباط وثيق. دولة الوحدة بدلاً من جامعة الدول ونقيضها.

ب ـ إن مجرد الاطلاع على ميثاق الجامعة العربية، وتاريخها، يكشف عن خطأ الحل الذي أوحت به الدراسة، لسبب بسيط هو أن البلدان الإقليمية ليست أسماء على ورق، بل هي أجهزة كاملة ومعقدة فيها رؤساء دول وملوك وحكومات وفئات ضخمة من الموظفين

والبيروقراطيين يرتزقون من الحكم ويسخرونه في بعض الأوقات لحماية مصالحهم وتنميتها، أو لحماية أنفسهم من الشعوب ذاتها.

أضف إلى ذلك، أن جهاز الحكم في أي بلد عربي إقليمي لا يمكن أن يقبل الوحدة العربية إلّا إذا حققت له أمرين يستحيل أن يجتمعا معاً: أولهما، الاحتفاظ بالمصالح التي كسبها في ظل التجزئة وأولها سلطة الحكم؛ ثانيهما، المزيد من الكسب من خلال الوحدة.

ج ـ كيف نطلب، إذاً، من هؤلاء أن يتفقوا ـ هم أنفسهم ـ عن طريق الالتقاء والتقارب والتفاهم... إلخ على تحقيق الوحدة؟ كيف نطلب منهم أن يؤمنوا بأن كل النظام القانوني الذي يمثلونه منذ أن صعد بهم إلى مراكزهم نظام غير مشروع يجب أن يلغى؟

د ـ هناك أمر يتلو ما سبق تلقائياً، وهو أن الحل الموحى به مستحيل موضوعياً. فالجامعة العربية لن تحررنا من الدول الإقليمية، لأن الجامعة العربية هي جامعة هذه الدول الإقليمية. ويكون الحل ـ إذاً ـ المؤسسة الجماهيرية القومية الديمقراطية في مواجهة ضد الدول العربية الإقليمية.

٤ ـ جمال الشاعر

تعليقاً على البحث سأورد عدة ملاحظات:

الملاحظة الأولى: يقول الباحث نقلاً عن باتريك سيل إن التطلعات العربية المشتركة في تحرير سوريا من الفرنسيين وتصفية الوطن القومي اليهودي في فلسطين، ثم توحيد الهلال الخصيب تحت حكم عربي مستقل، كانت ضمن المصالح الكبرى البريطانية الفرنسية. فأرجو توضيح هذه النقطة، ولا سيما أنها جاءت مباشرة بعد القول إن تصارع النفوذين البريطاني والفرنسي منع توحيد سوريا والعراق في العهود الدستورية البرلمانية، وان بريطانيا برهنت على تمسكها بوعودها للحركة الصهيونية باستمرار، وحتى بعد خروجها من فلسطين وتسليمها مسؤوليتها لمنظمة الأمم المتحدة.

الملاحظة الثانية: إنني أوافق مجدي حماد في وصفه لإنشاء جامعة الدول العربية، وأن الدور الأجنبي كان دور «احتواء». وأضيف أنه استهدف أخذ زمام المبادرة للاستمرار في العلاقات المتميزة للبريطانيين مع العرب من جهة، وللمساهمة في إرساء مبدأ سقف الوحدة العربية الذي سيستند فيما بعد إلى السيادة القطرية من جهة أخرى، وبالتالي تستمر التبعية القطرية للقوى الدولية من ناحية الاقتصاد والأمن على الأقل.

الملاحظة الثالثة: انه منذ اعلان النية عن إقامة جامعة الدول العربية، ومن ثم قيامها، انبرى الكثيرون لاتهام دوافع قيامها. وقد وصفها أحد قادة الفكر القومي الثوري بأنها عملية قام بها الاستعمار البريطاني، مع أعوانه العرب، لإجهاض المد العارم من أجل تحقيق الوحدة الحقيقية. لكن مختلف القادة القوميين، من ثوريين ووحدويين معتدلين وغيرهم، أتيح لهم أن

يكونوا عوامل مؤثرة في تعديل ميثاق جامعة الدول العربية وانجازاتها، فلم يقدموا الجهود الكافية من أجل ذلك. بل إننا نجد الأمثلة التي تبرهن أن بعض هذه القيادات اعتمدت على ميثاق جامعة الدول العربية وأنظمتها من أجل تعطيل الاجتماعات أو القرارات أو الالتزام بالتنفيذ.

من هنا فإن الطريق أمام الوحدويين هو المزيد من دراسة الجوانب الايجابية والسلبية في ميثاق جامعة الدول العربية وممارساتها، والاستمرار في وضع المقترحات الهادفة إلى سد الثغرات من خلال تكوين الرأي العام القومي حولها، والتأثير في صانعي القرار في مختلف البلدان العربية.

وأجد نفسي متفقاً مع الباحث حين يقول إن وطناً عربياً واحداً من دون جامعة يعني تلقائياً عالماً عربياً بكل ما تعنيه كلمة عالم من معانٍ، ومن دون هذه القائمة الطويلة والمهمة من الايجابيات.

٥ ـ خير الدين حسيب

من بين أسباب ضعف أداء العديد من المنظمات الإقليمية العربية، إضافة إلى الأسباب التي ذكرها الباحث، هو ما يتعلق منها باختيار موقع هذه المنظمات (البلد المضيف)، واختيار المسؤول الأول لإدارتها (مديراً عاماً أو أميناً عاماً)، وكذلك طريقة اختيار الجهاز الفني والادارة العليا لها. وقد أدت الثغرات في هذه الأمور الثلاثة، إضافة إلى أسباب أخرى، إلى عدم قيام تلك المنظمات بالدور الوحدوي المتوقع من قيامها وبالقدر المطلوب.

وفيما يتعلق باختيار موقع هذه المنظمات (البلد المضيف)، فاقترح أن توضع معايير موضوعية لما يجب أن يتوافر في بلد المقر من إمكانات، تمكن المنظمة المعنية من القيام بواجباتها، وفي حالة وجود أكثر من رغبة أو بديل لاستضافة هذه المنظمة، أن يعهد إلى لجنة فنية مستقلة تقوم بتطبيق هذه المعايير والبدائل المقترحة لاختيار الأفضل منها. ويمكن أن يطبق ذلك على ما قد يقام من منظمات اقليمية عربية جديدة، أو في إعادة النظر للموجود منها في البلد المضيف.

أما ما يتعلق باختيار المسؤول الأول في هذه المنظمات، والذي يتم حالياً من خلال ترشيحات ومساومات سياسية للحكومات الأعضاء في تلك المنظمات، والتي لا تؤدي في معظم الحالات إلى اختيار الأفضل والأنسب، فاقترح أيضاً وضع معايير للمؤهلات والخبرات المطلوبة في مدير عام أو أمين عام كل منظمة، وأن يفتح باب الترشيح لها، ليس من خلال الحكومات الأعضاء فيها فقط، بل يتم اختيار «لجنة اختيار» فنية مستقلة تضيف إلى هذه الترشيحات أسماء المؤهلين لشغل هذا المنصب ممن لم ترشحهم حكوماتهم، أو أن تعلن عن الترشيح لهذا الغرض وأن يتقدم للمنصب من يجد في نفسه الكفاية المناسبة لشغل ذلك المنصب. ثم تقوم «لجنة الاختيار» هذه بتطبيق تلك المعايير على المرشحين وتقدم نتائج تقويمها

للهيئة المختصة لاختيار الشخص المناسب. كما يفضل ألا يكون المسؤول الأول عن تلك المنظمة من جنسية البلد المضيف نفسها، حرصاً على استقلالية المنظمة وعدم تدخل البلد المضيف في شؤونها من خلال المسؤول الأول فيها.

أما بالنسبة إلى اختيار الجهاز الفني والإدارة العليا لتلك المنظمات، التي تتم حالياً وفي أغلب الحالات من خلال ترشيحات الحكومات، والتي لا تقوم عادة بترشيح الأفضل لديها بل نتيجة «لتنفيع» شخص معين أو ابعاد شخص عن بلده لأنه غير مرغوب فيه، وما يترتب على ذلك أن يتولى المسؤوليات في هذه المنظمات في معظم الحالات من هم ليسوا أفضل الكفايات العربية المتوافرة. إضافة إلى بقاء العلاقة بين الموظف المعين وحكومته مستمرة بعد توليه المسؤولية في تلك المنظمة العربية، بحيث يتصرف هو وتتعامل حكومته معه كأنه ممثل لها في تلك المنظمة. ولذلك أقترح أن يتم اختيار الجهاز الفني والادارة العليا لتلك المنظمة من قبل المسؤولين عن تلك المنظمات على أساس معايير الكفاية والانجاز، دون اشتراط موافقة الحكومة المعنية على تعيينه في تلك المنظمة، إلاّ إذا كان موظفاً فيها حيث تطلب موافقتها على إعادته إلى تلك المنظمة. على أن يراعى في اختيار جهاز هذه المنظمات تمثيل الأقطار الأعضاء فيها قدر الإمكان، وفي حدود الكفايات المتاحة في كل قطر، وعلى أن تنتهي علاقة الشخص الذي يتم اختياره في تلك المنظمة بحكومته، وأن يكون مسؤولاً تجاه المنظمة التي يعمل فيها فقط، وأن يكون ولاؤه لها، وأن يقوم بحلف يمين معينة بهذا المعنى عند تولي مسؤوليته في تلك المنظمة، كما تفعل الجماعة الأوروبية التي استطاعت أن تخلق جهازاً ولاؤه الأول للجماعة الأوروبية، الأمر الذي ساهم في دفع عملية التكامل بين بلدان تلك الجماعة.

٦ ـ برهان غليون

لقد نجحت الحكومات في افراغ مشروع الوحدة العربية من مضمونه عن طريق وضع تمثال شكلي لها، إلى حد دفع بالكاتب إلى الحديث عن الشلل الذي تعانيه الجامعة العربية. فما هو سبب هذا الشلل؟ يقول الكاتب إنه غياب الارادة السياسية. ويقول ان سبب غياب الإرادة السياسية هو الشعور القطري، وليس المصلحة الخاصة للفئة الحاكمة. لو كان هناك شعور قطري بمعنى الاخلاص للقطر، لزاد الشعور الوطني على الأقل ودفع إلى تعزيز الإرادة السياسية العاملة من أجل التوحيد، أو على الأقل التنسيق والتعاون.

باعتقادي ان السبب ليس الشعور القطري أو الوطني المحلي، وإنما هو طبيعة السلطة ذاتها في العديد من الأقطار النابعة من تركيبها الأصلي وظروف ولادتها في إطار الهيمنة العالمية والاستعمارية، واستمرارها في اطار النظام العالمي غير المتكافىء.

ولأن السلطة لا تعني بالنسبة إلى هذه النخبة والقيادات إلا تقاسم المنافع، لذلك ليس ممكناً أن تترك هذه الغنيمة أو جزءاً منها لغيرها، وعليها أن تحميها كما تحمي الإقطاعة. ولأنها كذلك فهي لا تفكر في اللقاء، وإنما على العكس تفكر في دفع التهديد. إنها لا تفكر في تنمية المصالح العامة، وإنما تفكر في حماية منطقة صيدها من الطامحين.

والنقطة الأخرى التي أعتقد أنها تشكل جوهر هـذه المناقشـة هي مسألـة العمل العـربي المشتـرك وبشكل خاص الأسس النظرية التي قام ـ ولا يزال قائـماً ـ عليها. ان مفهـوم العمل العربي الذي تجسده الجامعـة هو التضـامن النابـع من الشعور أو الـتركيز عـلى شعور الأخـوة والهوية والتداعي للدعم المشترك في الملمّات. وهذا ما رسخته النظرية القومية الكلاسيكية التي سادت في المرحلة السابقة. لذلك تحولت الجامعة إلى رمز لهـذا التضامن أكـثر مما كـانت إدارة عملية فاعلة وفعّالة من أجـل تجاوز الـوضع الـراهن، أي من التجزئـة إلى التكامـل. وهكذا أصبح مضمون العمل العربي المشترك هو تقديم المساعدات والهبات المـالية أو الاقتصـادية من قبل الأقطار الغنية إلى الأقطار الفقيرة.

وفي اعتقـادي أن من غير الممكن اليـوم للعمل العـربي أن يستمر عـلى الأسس نفسها، ذلك أن هذه الاخوة بدأت تفقـد فاعليتهـا كحافـز للتعاون أو دافـع للتضامن، وذلك بسبب القطيعة المتزايدة بين النخب الحاكمة والشعوب، وبسبب ترسخ مصالح هذه النخب وتبلورها في اطار الدولة القطرية أيضاً.

من الضروري إعـادة تأسيس العمـل العـربي المشـترك ونقله من إطـار الاستجـابـة إلى مشاعر التضامن، إلى إطار تأسيس أطر التعاون العملية. ونقصد بالتعـاون العمل المنـظم من أجل تكامل الجهود وتحسين شروط الاستثمار المشترك بما يسمح بتعظيم فـرص التقدم المـادي والمعنوي لجميع الأقطار العربية.

٧ ـ عبد المنعم سعيد

إنني أطرح قضيتين:

القضيـة الأولى، ان علاقـة الدول الكـبرى والمهيمنة عـلى النـظام الـدولي بـالتجـارب الوحدوية والاندماجية، بما فيها التجارب العربية، تسير في اتجاهين: الأول، يقوم على قـاعدة «فرق تسد» خوفاً من وجود قوة منافسة سياسياً واقتصادياً في النظام الدولي، ولدينا الكثـير من الأمثلة عـلى ذلك في عـلاقته بـالنظام العـربي أوضحها البحث؛ والثـاني، يقوم عـلى تـدعيم الاتجاه الوحدوي ومساندته كما حدث في حالة تأييد فرنسا للثورة الأمريكية والولايـات المتحدة الأمريكية. فالجماعة الأوروبية وجدت جذورها في مشروع «مارشـال» الأمريكي، وتجـربة جنـوبي شرقي آسيـا كلها تقـوم على دعم من أوروبـا وأمريكـا واليابـان، والجامعـة العربيـة وجـدت تشجيعاً من بريطانيا، ومنـظمة التعـاون الخليجي تلقى تأييـداً من الغرب. والحـوار العربي ـ الأوروبي كان يقوم على أساس مشاركة أوروبية في مشاريـع تكامليـة عربيـة. ولا يوجـد وراء ذلك أية نيات طيبة أو خيّرة.

فهناك نظرة غربية أخـرى ترى أن السيـطرة والاستفادة من الكـل قد تكـون أسهل من التعامل مع كل وحدة على حـدة. كما أن اتسـاع السوق ونموها الاقتصـادي ليس في مصلحة الـدول المندمجة أو المتكاملة فقط، وإنمـا يفتح البـاب أيضاً لتعـامل أوسـع مع النـظام الغربي

والشركات المتعددة الجنسية في التجارة أو الاقتصاد. ولذا، فإننا نحتاج بالفعل إلى فهم أشمل وأوسع للعلاقة بين النظام المهيمن والنظام الإقليمي ذي الطموحات الاندماجية، ونستطلع الشروط التي عندها يسود الإتجاه الأول وتلك التي يزيد فيها الإتجاه الثاني.

القضية الثانية، إننا نحتاج إلى نظرة أعمق إلى قضية الإرادة السياسية التي نعزو إليها كسل وفشل محاولات التكامل العربي. فالعادة، أن مثل هذه الإرادة قد التصقت في الأدبيات العربية بالحكام العرب الذين يريدون الحفاظ على السلطة والقوى الاقتصادية ذات الإرتباط بالهيمنة الغربية. هذه المقولة على صحتها، فإنها جزئية. فالإرادة السياسية أعقد بكثير من مصالح الحكام وبعض الجماعات. فهي في الأساس عملية مجتمعية تدفع في اتجاه العملية الإندماجية أو تصمت إزاءها، أو تضغط في سبيل وضع حدود عليها. هذه العملية المجتمعية تحتاج إلى نظرة أوسع وأشمل حتى تكون نظرتنا أكثر واقعية وعملية.

٨ ـ مسعود ضاهر

إن دراسة معمقة لأزمة الجامعة العربية في المرحلة الراهنة تظهر أن الجامعة تعكس الفكر السياسي السائد في الوطن العربي، وهو فكر سياسي قطري بالدرجة الأولى، وبما أن القوى السياسية الطبقية المسيطرة في الوطن العربي الآن هي قوى ولدت مأزومة بحكم تبعيتها للإمبريالية، وعجزها عن حماية الاستقلال السياسي، وإنجاز التنمية الاقتصادية الشاملة وإطلاق مبادرات الجماهير العربية الخلاقة بشكل ديمقراطي حر، وبما أن فكر الجامعة العربية لا يقيم تعارضاً جدياً على صعيد الممارسة العملية مع الفكر القطري السائد، الأمر الذي يسمح لهذا الفكر بالاستمرار على الرغم من أزمته الحادة ـ إستناداً إلى كل ذلك، فإن أزمة الجامعة هي من النوع القابل للاستمرارية لفترة ليست قصيرة.

وبالتالي لا بد من فكر سياسي نظري جديد تتبناه جامعة الدول العربية يكون بالضرورة قومياً وحدوياً يبرز تناقضه الصريح مع الدعوات القطرية وفكرها السياسي، يتصارع معه مستنجداً بالجماهير العربية نفسها وبالمفكرين الوحدويين العرب. ومن دون المجابهة ـ النظرية والعملية ـ مع الفكر السياسي القطري السائد، فإن الجامعة معرضة للإنهيار دون أن تجد من يدافع عنها.

٩ ـ أحمد طربين

أؤيد الباحث في دعوته الواردة في بحثه إلى وجوب الكف عن القول إن إنشاء الجامعة العربية جاء نتيجة «مؤامرة بريطانية». فلو صدّقنا ذلك لتوجب علينا أن نمحو من تاريخنا النضالي الوحدوي كل الجهود الدائبة ـ من ثورية وسياسية ـ والرامية إلى تحقيق شكل من أشكال الوحدة. ولكني أشير إلى أمر لا يتضح من السياق وهو سيطرة «سياسة المحاور» على أجواء الجامعة منذ المراحل الأولى لإنشائها في أثناء المداولات التي جرت بين عامي ١٩٤٣ و١٩٤٥. فقد عمل أصحاب المشروعات الوحدوية الجزئية عندما فشلوا في تحقيقها، على

تشكيل محور، واتخذوا موقفاً سلبياً من بعض المسائل المهمة التي طرحت في اللجنة الفرعية الخاصة واللجنة التحضيرية، ومنها على سبيل المثال «التحكيم الجبري» ومسألة الزامية القرارات والإجماع. . . وكانوا يتخلفون عن الحسم فيها ويعترضون عليها. وهنا بدأت «سياسة التوازن» التي حكمت قرارات الجامعة وعطلت مصداقيتها، وعرقلت العمل المشترك الذي يعبر عن مجمل الإرادة السياسية العربية، وهذا وجه من وجوه عجز الجامعة عن تولّي العمل المنوط بها على النحو المرتجى في تطوير العمل العربي المشترك.

١٠ ـ دحان ولد أحمد محمود

أرى مثل جميل مطر أن الجامعة مرآة العرب، ولأننا نحاسب أنفسنا قبل غيرنا ألقي اللوم في عدم التقدم الملحوظ نحو الوحدة ليس على مؤسسات الجامعة العربية بل على دول الحد الأقصى التي ذكرها الباحث. ذلك أن الدول «الوحدوية» كانت دائماً تسعى في إطار جامعة الدول العربية إلى دفع الدول الأخرى إلى ما لم تقتنع به بعد، وصار أصحاب الحد الأدنى يرون واجباً عليهم تخريب العمل المشترك لأنهم جروا إلى حيث لا يريدون. ولما تكون الغلبة في الجامعة لأصحاب الحد الأدنى، يعمل أصحاب الحد الأقصى على تخريب ما يرونه خيانة، أو على الأقل قصوراً لا يمكن قبوله. والطريقة التي أشرت إليها هي الطريقة العقلانية التي اتبعتها أوروبا.

١١ ـ مصطفى نويصر

من خلال البحث الذي أعده حالياً حول مسألة الوحدة العربية ومن خلال نصوص الفكر القومي العربي منذ الحرب العالمية الأولى، توصلت إلى اقتناع شبه مطلق وهو أن الوحدة مسألة مفروغ منها، لكنها بالمقابل عمل جبار، ومشروع حضاري وقومي كبير جداً، لن يتحقق إلاّ من خلال عملية نضالية ميدانية. وهذه العملية النضالية الميدانية في رأيي لن تكون إلاّ بواسطة أداة وحدوية لا غير، تجمع كل المناضلين والمفكرين القوميين الوحدويين على امتداد ساحة وطننا العربي الكبير.

إن جميع الوحدات في العصر الحديث قد تحققت بفعل العمل والنضال الميداني. فالوحدة الأمريكية والوحدة الألمانية والوحدة الايطالية والوحدة الرومانية والوحدة البولندية وغيرها قد تحققت بفعل عمل نضالي طويل النفس، فكيف إذاً تتحقق الوحدة العربية اليوم دون نضال؟ إن الفكر المجرد وحده لن يحقق الوحدة، وجامعة الدول العربية لن تحقق الوحدة، بل الأنظمة العربية القطرية لن تحقق الوحدة أيضاً، لأنها غير جادة فيما تقوله في خطاباتها الرسمية، مع الأسف.

وفي النهاية، لا يسعني إلا أن استشهد بكلمة لها مغزى كبير قالها المفكر المرحوم رئيف خوري منذ أكثر من نصف قرن حيث قال إن فكرة الوحدة والاتحاد العربي لا تترعرع ولا

تثمر إلا في جو ومناخ ديمقراطي حر، لكن هذا المناخ الديمقراطي الحر افتقده الوطن العربي طوال الثلاثين سنة الماضية.

وأخيراً اقترح أن تكون غاية هذه الندوة الوحدوية بداية النضال الوحدوي الشاق والطويل، ولتكن على الأقل هذه البداية بداية متواضعة إذ يمكن الاتفاق على «ميثاق» قومي مفتوح لجميع المناضلين والمفكرين القوميين الوحدويين العرب، يلتزم الجميع بأهدافه، ويكون شبيهاً إلى حد ما بميثاق الخريجين سنة ١٩٥٥.

مجدي حماد يرد

أبدأ بشكر استاذي محيي الدين صابر على تعقيبه القيم وكذلك جميل مطر على تعقيبه، كما أشكر كل الزملاء الذين تدخلوا في المناقشة.

ويبدو أنه كان هناك اتفاق عام مع مجمل البحث، سواء أكان اتفاقاً كلياً أم اتفاقاً جزئياً، أو مع بعض الاضافات من قبل المعقبين ومن غالبية المداخلات وبخاصة مداخلات كل من عصام نعمان وجمال الشاعر ويوسف الحسن وخير الدين حسيب وعبد المنعم سعيد ومسعود ضاهر وأحمد طربين ودحان محمود.

وبعد ذلك هناك بعض الملاحظات أو الاستفسارات التي تحتاج إلى رد، وأجمل ذلك فيما يلي:

١ ـ بالنسبة إلى ملاحظة عصام نعمان عن أهمية مجلس الدفاع العربي المشترك، لا أخال أن بيننا خلافاً على أهمية ذلك المجلس، ولكن الفرق هنا هو بين أن نتحدث عما هو قائم وما ينبغي أن يقوم. فقد كان أساس إنشاء ذلك المجلس يتمثل في وجود قيادة عسكرية عربية تحت امرتها قوات مسلحة عربية. ولكن بعد هزيمة يونيو/حزيران ١٩٦٧، تمّ حل القيادة العسكرية المشتركة ـ التي كانت أصلاً بلا عمل ـ وبقيت هناك «الأمانة العسكرية» في الأمانة العامة لجامعة الدول العربية، مجرد ادارة بيروقراطية بلا عمل حقيقي.

وبعد ذلك تجمد عمل المجلس تماماً وبخاصة إعتباراً من العام ١٩٨٠، مع تفجر الحرب العراقية ـ الإيرانية، وذلك لاعتبارين:

الأول: ان دول الخليج تحفظت على دعوة المجلس للانعقاد حتى لا تتخذ ايران من ذلك ذريعة لمهاجمتها. وكذلك تحفظت الجزائر التي كانت تقوم بوساطة بين ايران والعراق.

الثاني: ان سوريا أبلغت الدول الأعضاء أنها لن تصدق على الجزء الخاص باستراتيجية العمل العسكري العربي المشترك الذي أقرته قمة عمان الاقتصادية عام ١٩٨٠، نظراً إلى أن ممثل لبنان في مجلس الدفاع العربي المشترك لسنوات طويلة كان العميل انطوان لحد.

٢ ـ بالنسبة إلى ملاحظة يوسف الحسن بشأن العلاقة الجدلية بين الجامعة العربية والمشروعات التوحيدية وبين التجمعات الإقليمية، فيمكن ابداء الملاحظات الآتية:

أ ـ لقد أشرت في البحث إلى أن الجامعة، بحكم ميثاقها وبحكم إرادة أعضائها، ليست أداة تلقائية تتحقق عن طريقها الوحدة العربية، بل إن الميثاق ذاته قد انطوى على نص ـ ويتمثل في نص المادة (٩) ـ يشير إلى أن الخطوات الأكثر وحدوية ستتم خارج الجامعة.

ب ـ من الخبرة الواقعية للعلاقة بين الجامعة والمنظمات الإقليمية، أشير إلى العلاقة بين الجامعة ومجلس التعاون لدول الخليج العربية، وبخاصة الملامح الآتية:

(١) على الرغم من قيام المجلس عام ١٩٨٠، فإن دعوات الأمانة العامة للجامعة إلى التنسيق بين الأمانتين العامتين لم تتم الاستجابة لها إلا عام ١٩٨٨ فقط.

(٢) شق المجلس لنفسه حواراً خليجياً أوروبياً خاصاً، ثم شق لنفسه تعاوناً خليجياً افريقيا على حساب الحوار والتعاون القوميين عبر الأمانة العامة للجامعة.

(٣) دأبت دول المجلس على الاعتراض على المشروعات المشتركة التي تعرضها الأمانة العامة للجامعة وبخاصة في المجلس الاقتصادي والاجتماعي. وبعد أن تتخلى عنها الأمانة العامة تتبناها دول المجلس وتقدّم في الإطار الخليجي.

٣ ـ أما بالنسبة إلى ملاحظات حسين معلوم فلدي عليها «نقطة نظام» أساسية لأن البحث لم يذهب مطلقاً إلى أن الجامعة العربية هي الأداة التي ستحقق ـ أو التي يمكن أن تحقق ـ الوحدة العربية. ولقد سبقت الإشارة إلى اقرار الميثاق بأن الخطوات الأكثر وحدوية ستتم خارج الجامعة، وكذلك أشار البحث إلى مشكلة «الاستهزاء بالحد الأدنى»، والبحث إجمالاً كان يتحدث عن «المنظمات الإقليمية ومسألة الوحدة» وليس عن كيفية تحقيق الوحدة. وفي جميع الحالات فإن الجامعة، القائمة فعلاً، تظل بديلاً أفضل من البديل الذي طرحه تحت عنوان أعرض: «المؤسسة الجماهيرية الديمقراطية».

٤ ـ وبالنسبة إلى ملاحظة برهان غليون عن «الشعور القطري»، فإنني أعيد عليه قراءة فقرة من البحث للتوضيح:

«فهناك عناصر داخلية ساهمت وتساهم بقوة في تقوية هذه النزعة القطرية وفي تحريكها بشكل مستمر، لتقف كأنها السد المنيع في وجه كل محاولات التوحيد العربي الذي يقضي على التجزئة القائمة. ومن دون هذه العناصر، ما كان يمكن للقوى الخارجية ان تحقق أهدافها في استمرار التجزئة في الوطن العربي. ومن الناحية التاريخية، يمكن القول أن الاستعمار الغربي قد غرس بعض هذه العناصر الداخلية وخلقها خلقاً، كما استغل الوجود السابق لبعض العناصر الداخلية الأخرى وعمل على تدعيمها، ثم حاول أن يجعل منها أساساً لنشر الشعور بأن أجزاء الوطن العربي لا تنتمي إلى أمة واحدة، وبأنه لا توجد قومية واحدة تجمعها وتربط بينها. ولكن لا شك في أنه بعدما خلقت القوى الغربية هذه العناصر الداخلية وحركتها، فإن هذه الأخيرة قد أصبحت ذات «وجود ذاتي» داخل الوطن العربي يعمل على المحافظة على التجزئة والقطرية والدفاع عنها. ولأن مصلحتها، في هذا الصدد، تتفق مع مصلحة القوى الغربية، فمن الطبيعي افتراض قيام تعاون وتأثير متبادلين بين هذه القوى الداخلية والخارجية بالنسبة إلى استمرار التجزئة والقطرية في الوطن العربي. ويتخذ هذا التعاون شكلاً ظاهراً ومعلناً في بعض الحالات، بل قد يكون بالغ الحدة أحياناً (اعلان الغرب حمايته لبعض حكام

وأنظمة الحكم العربية أثناء مرحلة المد القومي في الخمسينات). ولكن هناك أيضاً تعاوناً مستمراً أو مستتراً بين القوتين في مجال حماية القطرية وتدعيمها، وذلك بسبب وحدة مصلحتهما في ذلك، وبسبب الروابط التاريخية التي تجمعهما وتربط بينهما».

هذا هو مفهومي للقطرية وللشعور القطري، وهو يوضح بجلاء مسؤولية السلطة الحاكمة في عدد من الأقطار العربية عن استمرار التجزئة، وبالتالي مصدر القيود الواردة على الإرادة السياسية.

الفصل السّابع

المشاريعُ الوحدويّة في النّظام العربي المعاصِر

أحمد طربين (*)

- ١ -

إن أقطار الوطن العربي في العصر الحاضر كانت أجزاء من دولة عربية واسعة الأرجاء، تمتد رقعتها من قلب قارة آسيا حتى أقصى بلاد المغرب في قارة افريقيا، بحيث يمكن القول إن تاريخ هذا القطر أو ذاك كان له منحى مشترك مع تواريخ الأقطار العربية الأخرى منذ مدة تزيد على اثني عشر قرناً، وان هذه الأقطار لم تنكمش وراء حدودها الحالية وتتخذ أوضاعها الراهنة إلاّ منذ ما يقارب القرن ونصف القرن، أي منذ أن ابتلت بالاحتلال والاستعمار الأوروبي، ولا تختلف أحوال هذا القطر أو ذاك اختلافاً جوهرياً في هذا المجال. بلى، ربما تفاوت تاريخ انفصالها أو اقتطاعها من السلطة العثمانية التي حافظت عليها موحّدة، إلى أن وقعت ما بين القرنين التاسع عشر والعشرين فريسة للأطماع الأوروبية.

إن الوطن العربي لم يعرف «التجزئة» بمفهومها الاصطلاحي الشائع القاضي بتحديد الجنسية والعملة، والنشيد والجوازات، والحدود الفاصلة والحواجز الجمركية، إلاّ نتيجة الاتفاقات والمعاهدات التي عقدتها الدول الاستعمارية الأوروبية حين تقاسمت الأقطار العربية وسيطرت عليها، وإن جميع الاختلافات في النظم الادارية والتشريعية والاقتصادية والسياسية هي من مواريث الاحتلال الأجنبي، فهي إذاً حدثية عارضة استحدثها وأوجدها الاستعمار في الأقطار العربية وفق مبدأ «فرّق تسد»، ومضى يحكم كلاّ منها بموجب نظم ادارية وتشريعية واقتصادية وثقافية خاصة، ترمي إلى ايجاد الفوارق بينها، بحيث يتمايز هذا القطر عن ذاك تمايزاً واضحاً. وبالمقابل أدّت ثورة كل جزء من أجزاء البلاد العربية ضد

(*) أستاذ التاريخ الحديث في جامعة دمشق في سوريا.

دول الاستعمار الحاكمة إلى تكوين حكومة وطنية ذات استقلال مقيّد، تدرّجت منه إلى الاستقلال التام بوسائلها الخاصة، وبجهود أبنائها في تواريخ مختلفة وظروف متباينة، وبذلك تكوّنت في البلاد العربية دول متعددة وظهرت «التجزئة» العربية.

إن قيام التجزئة العربية على صورة دول، يمتاز كل منها بعلمها وحكومتها وعملتها وأنظمتها، أوجد بمرور الوقت بعض النزعات القطرية والخصوصيات المحلية التي صارت تعرقل شعور العرب بأنهم أبناء أمة واحدة على الرغم من اختلاف أوضاعهم السياسية القائمة. وكان لا بدّ أن ينجم عن تعدّد الدول وتعدّد نظمها اختلاف المفكرين فيها حول المسائل الأساسية التي تمسّ كيان الأمة وتتصل بصميم حياتها.

إن القضية في آسيا العربية التابعة للحكم العثماني قبيل الحرب العالمية الأولى، كانت القضية العربية بوجه عام لا القضية السورية أو العراقية أو الأردنية أو الحجازية بوجه خاص. ومعلوم أن أقطار آسيا العربية رزحت تحت الحكم الأجنبي بعد قرن واحد تقريباً من امتداد السيطرة الأجنبية إلى أقطار افريقيا العربية. فالنادي الذي تأسس في الآستانة بعد اعلان الدستور العثماني عام ١٩٠٨ لجمع شمل العرب، كان يحمل اسم «النادي العربي». ورئيسه عبد الكريم الخليل كان يفاوض رجال الحكم في استانبول بوصفه ممثلاً للشبيبة العربية لا بوصفه ممثلاً للشعب في سوريا أو العراق أو لبنان. والاتفاقية التي تمّ التوصل إليها تشير صراحة إلى أنها عقدت بين ممثل الشبيبة العربية وبين ممثل الحزب الحاكم في السلطنة العثمانية. ولا يوجد في مواد الاتفاقية أي ذكر لمصطلحات كيانية دولية كسوريا أو العراق أو لبنان. . بل تسودها دائماً أحكام تتعلق بالعرب وبحقوق العرب وبلغة العرب. والثورة التي انطلقت من الحجاز لتحرير المشرق العربي لم تكن حجازية، بل كانت عربية حمل ألويتها عدد كبير من المناضلين والمقاتلين الشبان من مختلف أقطار العرب. وإن مجلس المديرين الذي تشكّل في سوريا الداخلية بعد تحريرها كان مجلساً عربياً يضم رجالاً من شتى بلدان العرب: رئيس المجلس كان حجازياً، ونائب رئيسه كان سورياً، ومدير شؤونه العسكرية كان عراقياً، ومدير الأمور العدلية كان لبنانياً، ومدير شؤونه المالية كان فلسطينياً. ولا حاجة إلى القول إن تعريف هؤلاء بهذه التسميات قد جرى بناء على الأوضاع السياسية التي أوجدها الاستعماريون فيما بعد، ولم تكن تخطر على بال أحد وقتذاك.

لم تكتف الدول الاستعمارية بتحطيم الوحدة السياسية التي نعم بها العرب على أرض وطنهم الأكبر عبر القرون. وإنما تآمرت على ما بقي موحّداً من أقطار الوطن العربي في آسيا، وهو الهلال الخصيب. وبذلك تكاملت عملية الغدر والاحتلال، وظهرت خمس وعشرون وحدة سياسية ترزح تحت حكم الفرنسيين والبريطانيين والايطاليين والاسبان في آسيا العربية وافريقيا العربية. وبذلك فقدت الأقطار العربية حرية التواصل والترابط، وتوقّفت عملية الصهر والاندماج والتماثل التي كانت تجري عبر العصور، وتوجّب على العرب أن يناضلوا لرفع نير الأجنبي أولاً، ثم يعملوا للتواصل والتقارب من جديد، وإزالة حواجز القطيعة

والانفصال المفروضة عليهم التي أوجد مرور الزمن ما يؤيدها في النزعات الاقليمية والمصالح المختلفة المزعومة.

وكان من الطبيعي أن تتبلور الدعوة للوحدة العربية عشية الحرب العالمية الأولى فلا تشمل بنظرها سوى أقطار المشرق العربي. لأن المعركة كانت قائمة آنذاك ضد الدولة العثمانية والبلاد العربية التابعة لها في آسيا العربية، والمحدّدة في ميثاق دمشق (١٩١٥) الذي كان يعبّر عن حصيلة الفكر العربي في موضوع الوحدة حتى هذا التاريخ. وفي أواخر الثلاثينات تتصاعد ردود الفعل العربية باطّراد، وتشارك فيها مصر الشعبية لا الرسمية، فضلاً عن العراق وأقطار آسيا العربية. وتشهد الفترة ما بين الحربين العالميتين التي سارت جهود العرب خلالها من أجل التحرر والوحدة جنباً إلى جنب عودة الصيغة الجمهورية للدعوة الوحدوية العربية نتيجة وفاة فيصل العراق ومن بعده غازي، من ناحية. وتشهد من ناحية أخرى تزايد التجاوب الشعبي بين أقطار المشرق العربي ووادي النيل عن طريق فلسطين، بعد أن تفاقمت مشكلتها وتزايد الخطر الصهيوني على عروبتها بدعم قوي من بريطانيا. وتشعر هذه بحرج موقفها سياسياً وعسكرياً بعد ثورة رشيد عالي الكيلاني (١٩٤١)، فتحاول دعم مركز بغداد وعمّان واستباق تطورات ما بعد الحرب العالمية الثانية بمساندة مشروعي الهلال الخصيب وسوريا الكبرى في المداولات والمشاورات الجارية بالقاهرة والاسكندرية (١٩٤٤ - ١٩٤٥). ولكن المشروعين يصطدمان بالنزعة الجمهورية في سوريا وبمقاومة الأسرتين المصرية والسعودية. وتظهر «جامعة الدول العربية» وكانت نتيجة حتمية لتباين النزعات والاتجاهات لدى حكومات دول المشرق العربي. وبقيت الجامعة - أساساً - جامعة للوحدات والكيانات السياسية لا وحدة وكياناً سياسياً في حدّ ذاتها. بل إن سياسة «التوازن» التي حافظ عليها بعض البلدان العربية في نطاق الجامعة عارضت بشكل أو بآخر فكرة الوحدة أو الاتحاد للحيلولة دون استخدام ما تضمّنه ميثاق الجامعة من امكانات التعاون الأوثق، والترابط الأقوى لو شاءت. وحجة «التوازن» هذه تخالف بشكل قاطع روح القومية العربية التي تتطلع على الدوام إلى تحقيق الوحدة بين أقطار الأمة الواحدة. ويبدو جلياً أن سياسة «التوازن» التي كانت تطرح، وما زالت على مسرح النظام العربي، داخل الجامعة وخارجها، لم تكن قائمة بين الشعوب العربية أو بين الأقطار العربية، إنما هي قائمة بين رؤساء بعض الأقطار. وكان حرياً بالدول العربية أن تعمل على إزالة المنازعات والمنافسات بين هؤلاء الرؤساء بدل تعطيل حركات الاتحاد لمراعاة مبدأ «التوازن»، وأن ترتفع في معالجتها إلى مستوى المخاطر الناجمة عن تعطيل الوحدة والمهدّدة للنظام العربي بأكمله. إن الدول التي أوجدت الجامعة قد حبست عنها السلطة أصلاً وفرعاً. فالدول لم تخوّل الجامعة أي سلطان عليها منفردة أو مجتمعة فيما تشبّثت بجميع السلطات والصلاحيات، وحافظت على السيادة القطرية لكل منها. فالجامعة تمثّل في واقعها حلاً وسطاً بين ما ترمي إليه الجدلية القومية والجدلية القطرية. بين الجدلية القومية التي ترى أن الحدود والتنوع أمور طارئة في الوطن العربي، والتي تجد تبريرها في وجود أمة واحدة ذات روابط تنسج كيانها الاجتماعي والثقافي والحضاري، وبين الجدلية القطرية للدول العربية الراغبة في الحفاظ على حدودها الاقليمية وسيادتها القطرية التي تجد مسوّغها في

الحرص على ممارسة منطق الدولة في الاستقلال والاستئثار بالسلطان والتمتع بالثروات والتنازع على النفوذ.

بيد أن تنفيذ قرارات الجامعة لا يتوقف على «اجماع» الدول الأعضاء فحسب، وإنما أيضاً على النظم القانونية والصيغ الدستورية المعمول بها في تلك الدول، بحيث يمكن القول إن عدداً كبيراً جداً من القرارات لم يصادق عليها قانونياً مع أنه حظي بموافقة ممثلي الدول الأعضاء. وبما أن مؤسسات العمل العربي في نطاق الجامعة لا تملك أن تلزم الدول بالمصادقة على القرارات التي تمّ اتخاذها بالاجماع، فإن معظم القرارات التي اتخذت على هذا النحو لم تقترن بالتنفيذ الفعلي. والأخذ بمبدأ الإجماع انعكس بمفعول سلبي على مجالات العمل القومي الذي تتولاه الجامعة، فطبعها بالجمود والشكلية، إذ فرض عليها أطراً تقليدية لا يمكن تجاوزها إلى مناشط مستحدثة ما لم يتوافر لها رضاء ومصادقة كل الدول الأعضاء، أو على الأقل الدول ذات التأثير والنفوذ على بقية الأعضاء، الأمر الذي زعزع مصداقية الجامعة على صعيد العمل العربي المشترك، منذ أن تصدّت لمعالجة بعض القضايا المصيرية كالقضية الفلسطينية. بلى، حاولت الجامعة تأييد حركات التحرير العربية، كما حاولت حشد الجهد الدولي العربي بقصد تأليب الرأي العام العالمي عبر الأمم المتحدة ضد الدول الاستعمارية. ولكن جهود الجامعة أخفقت في ضمان موقف موحد للدول الأعضاء بهدف اتخاذ اجراءات مشتركة فعّالة ضد دول الاستعمار في الأزمات التي كان يتصاعد فيها النضال الوطني. ويلاحظ أنه في جميع الحالات والقرارات التي أيدت فيها الجامعة نضال الدول الأعضاء وغير الأعضاء من الأقطار العربية ضد الاستعمار والعدوان، اقتصر دور الجامعة عموماً على التأييد الدبلوماسي والمعنوي، ولم يقترن بالنجاح معظم محاولاتها الرامية إلى اتخاذ قرارات جريئة ضد قوى الاستعمار والعدوان.

وعلى صعيد العمل العربي المشترك حاولت الجامعة، بمبادرة من مصر ودعم من العربية السعودية، تكتيل الجهد العربي بعد كارثة فلسطين (١٩٤٨)، شعوراً من الدول الأعضاء بأن المواجهة مع اسرائيل ومن يساندها، تقتضي تنظيم شؤون الدفاع والاقتصاد العربي على أسس راسخة جديدة، وبأن الخطر الصهيوني يتهددها مباشرة. وأكّد مجلس الجامعة مفهوم الربط بين الأمن القومي والأمن الاقتصادي، فأبرم معاهدة الدفاع المشترك والتعاون الاقتصادي (١٩٥٠)، وأنشأ مجلس الدفاع المشترك والمجلس الاقتصادي، وتجاوز شرط الاجماع التقليدي في إلزامية القرارات حين وافق على التزام جميع الدول الأعضاء بالقرارات التي تصدر بأغلبية الثلثين، وأقرّ بأن المعاهدات العسكرية والاقتصادية يتعينّ فيها صدور القرارات بالأغلبية وأن قراراتها جميعاً ملزمة. ولا ريب أن نقمة الرأي العام العربي ـ ونكبة فلسطين ما زالت طرية في العيون ـ ومتابعة الصحف العربية بلهفة مناقشات لجنة الضمان الجماعي التي شكّلها مجلس الجامعة لبحث موضوع الدفاع المشترك والتي بدأت عملها في أواخر عام ١٩٤٩، كان لهما أعظم الأثر في المجتمعين لاقرار المعاهدة العتيدة. ولكن المؤسف أن هذه المعاهدة المهمة لم تخرج إلى حيّز التنفيذ، بسبب سياسة المحاور التي شقت الجامعة بين أنصار الاتحاد السوري ـ

العراقي من الهاشميين ومناوئيهم أنصار المحور المصري ـ السعودي. ومعلوم أن الملك عبد الله أرسل في حزيران/ يونيو ١٩٥٠ إلى عبد الاله، الوصي على عرش العراق، مقترحاً توحيد الأردن والعراق وتعاونهما العسكري في حالة عداء يوجه إلى أحدهما.

ـ ٢ ـ

وفي غمرة الاستياء الشعبي المتعاظم من عجز الجامعة، فإن الأمل في تحقيق درجة من التضامن العربي الرسمي لم يغادر أذهان بعض السياسيين في الأقطار العربية. ففي ٢٤ كانون الثاني/ يناير ١٩٥١، قدّم ناظم القدسي رئيس وزراء سوريا وأمين عام حزب الشعب مذكرة إلى مجلس الجامعة دعا فيها الدول الأعضاء إلى الشروع في العمل لتحقيق الوحدة العربية. دعت مذكرة القدسي اللجنة السياسية في الجامعة إلى اقرار الفكرة وإعلانها ثم سرعة الاتصال بالدول العربية لتذليل العقبات وتحضير النصوص اللازمة للوضع الجديد، ثم توصية مجلس الجامعة لإقرار ما تمّ الاتفاق عليه. وألحّت المذكرة على وجوب ابرام ميثاق الضمان الجماعي على أسس القيادة المشتركة، وعتبت على العرب تقاعسهم عن الوحدة في وقت قامت فيها اتحادات في غرب أوروبا وشرقها تجمع بين أمم متنافرة في أصولها وعروقها ولغاتها وتاريخها وتقاليدها. بينما تتفرق الدول العربية وقد جمع بينها الأصل والعرق واللغة والتاريخ والمعتقدات والمصلحة أيضاً. وانتقدت المذكرة جمود الجامعة وعقمها، وأكّدت على ضرورة الاسراع في اتخاذ السبل الفعّالة المؤدية إلى الوحدة. وأشارت إلى الأخطار التي ستتعرض لها الدول العربية نتيجة انقسامها خلال الأزمات العالمية المقبلة وخصوصاً بعد تفاقم شرور الصهيونية.

والعبارة الأخيرة ذات مدلول خاص يرتبط بالمذكرة ودوافعها وتوقيتها: سبقت مذكرة القدسي مذكرة مشتركة قدمتها الدول الغربية الثلاث الكبرى فرنسا وبريطانيا والولايات المتحدة الأمريكية، طالبة فيها من الدول العربية الانضمام إلى الكتلة الغربية وقبول القروض والمعونات الفنية مع مقترحات لتسوية مشكلة اللاجئين الفلسطينيين. وأصدرت هذه الدول تصريحاً ثلاثياً (أيار/ مايو ١٩٥٠) بأن في وسع الدول العربية واسرائيل أن تتزود بالسلاح الغربي ضمن نطاق حاجاتها للحفاظ على الأمن وتلبية مطالب الدفاع، وأن الدول الثلاث ستتخذ الاجراءات اللازمة لوقف استعمال القوة لتغيير الحدود التي رسمتها الهدنة داخل الأمم المتحدة وخارجها.

وأدركت الجماهير العربية الواعية أن هذا التصريح لا يتضمن الوصاية الغربية على المنطقة العربية فحسب، وإنما يتجاوزها إلى حماية حدود اسرائيل وتكريسها لتبقى قاعدة أمامية تحمي احتكاراته وتردع الاخلال بالتجزئة العربية. فالغرب الذي أوجد اسرائيل كان ينسّق ضغوطه معها على البلدان العربية كيما تضطر إلى الارتماء في أحضانه عن طريق انضمامها إلى الأحلاف الدفاعية الغربية بعد ايهامها بأن الخطر الحقيقي هو خطر الشيوعية لا الصهيونية.

ومضت حكومات الولايات المتحدة وبريطانيا وفرنسا وتركيا تعمل لوضع مشروع منظمة دفاع الشرق الأوسط، ودعت مصر للانضمام إلى المنظمة (تشرين الأول/ اكتوبر ١٩٥١) كبديل عن المعاهدة المصرية ـ البريطانية للعام ١٩٣٦ التي ألغتها مصر. ولكن مصر رفضت الخطة فوراً واعتبرتها استبدال الاحتلال البريطاني بالاحتلال الدولي، وطالبت بالجلاء البريطاني الفوري وبوحدة مصر والسودان في ظل التاج المصري. كما أبلغت الدول الأربع سوريا بفحوى المذكرة التي سلّمت إلى مصر لاحاطتها علماً بها بغية جسّ النبض واستجلاء رد فعلها دون طلب دخولها في التحالف الغربي. وعلى الرغم من أن بريطانيا اعتبرت سوريا مفتاح رقعة الشطرنج في الشرق الأوسط، وأن دعم الاتحاد السوري ـ العراقي وفق خطط بغداد سيجرّ عليها عداء السعودية ومصر وفرنسا وعديد من القوميين العرب، اضافة إلى عواقب هذا الاتحاد على اسرائيل، إلاّ أنها مالت ظاهرياً إلى خطط الوصي عبد الاله، ووجدت في الزعامة العراقية المذعنة منذ عام ١٩٤١ بديلاً عن زعامة مصر المتمردة الرافضة.

ولكن اليأس اعترى حكومة العراق إزاء التقلبات المتعاقبة على المسرح السياسي السوري، فرأت حكومة مزاحم الباجه جي اثر انقلاب الشيشكلي أن تتوصل إلى اتفاق مع مصر يتعهد فيه الطرفان بعدم التدخل في شؤون سوريا الداخلية لمدة خمس سنوات. وجاء في ملحق للاتفاقية النص صراحة على أن هذا يعني توقّف العراق عن العمل لمشروع الهلال الخصيب أو تأييد الأردن في مشروع سوريا الكبرى. ولكن يبدو أن نوري السعيد وأنصاره لم يرحبوا بالاتفاقية، وبعد ذلك تمت الاطاحة بحكم الشيشكلي بمساعدة العراق في شباط/ فبراير ١٩٥٤.

وكان فاضل الجمالي، رئيس وزراء العراق، قد سارع لاستغلال الاتجاه المناوىء لنظام الحكم السوري، فطرح في كانون الثاني/ يناير ١٩٥٤ مشروعاً اتحادياً عربياً أمام مجلس الجامعة يتكوّن من مراحل ويبدأ فوراً باتجاه الأقطار المستعدة للاتحاد دون انتظار نشوء الاستعداد الاتحادي لدى الدول العربية الأخرى، على أساس أن «القول بضرورة السير الإجماعي نحو الاتحاد المنشود بسرعة واحدة من قبل الدول أعضاء الجامعة كلهم قد أخّر قضية الاتحاد العربي التي يهدف إليها ميثاق الجامعة». ويعد الاتفاق بين الدول الراغبة في الاتحاد على أسس ديمقراطية تحاط الجامعة علماً بذلك، ويسنّ دستور للاتحاد يعرض على برلمانات الدول الراغبة في الاتحاد، ثم تُعدّل دساتيرها على أساسه. ويستهدف الدستور الاتحادي وحدة السياسة الخارجية والدفاع والشؤون الاقتصادية والمشتركة وغير ذلك. كذلك يعرب العراق عن استعداده للدخول في الاتحاد مع أي قطر من الأقطار الراغبة فيه. وقدّم وزير خارجية العراق اقتراحاً يقضي بأن يموّل العراق جيشاً عربياً من عائداته النفطية.

ولكن مشروع الجمالي قوبل بالشك من جانب مصر والسعودية، كما رفضته سوريا بوصفه شكلاً جديداً لمشروع الهلال الخصيب. على أن مجرد ظهور هذه الدعوات الاتحادية آنذاك يكشف عن مدى حنين العرب لتحقيق وحدتهم في نطاق الجامعة.

- ٣ -

بيد أن مشاركة العراق عام ١٩٥٥ في حلف بغداد بين تركيا والعراق وانضمام ايران وباكستان إليه، ومشاركة الولايات المتحدة في ثلاث من لجانه ومؤازرته والانفاق عليه، دون اكتراث بنصّ المادة (١٠) من معاهدة الدفاع المشترك والتعاون الاقتصادي، دفعت سوريا ومصر إلى السير على طريق الوحدة الكاملة بينهما.

ذلك أن زعيم الثورة المصرية جمال عبد الناصر أدرك أن العبرة التي خرج بها من حرب فلسطين هي وجوب ترابط الدول العربية والعمل على تنسيق طاقاتها المجمّعة ضد الاستعمار وأداته اسرائيل. كما آمن بحاجة العرب الماسّة إلى التكتل والتضامن، لأن الوحدة قدر العرب المحتوم، يفرضه واقعهم المادي والتاريخي. لقد خشيت القيادة المصرية أن تنجح محاولات العراق وتركيا في الضغط على سوريا وجرّها إلى صفهما، وأن يحذو الأردن ولبنان حذوهما، فتُعزل مصر تماماً. ولذا سارعت إلى دعوة رؤساء حكومات دول الجامعة إلى اجتماع في القاهرة (كانون الثاني/ يناير ١٩٥٥) لمناقشة هذا الوضع الدقيق. وكانت سوريا قد أعلنت في الأسابيع التي سبقت توقيع حلف بغداد أنها قد اختارت موقفها ضد الحلف. وعلى الرغم من فشل اجتماع القاهرة في توجيه اللوم إلى العراق ومناقشته بصدد عزمه على عقد حلف مع تركيا، فقد رفضت سوريا الأحلاف الدفاعية الأجنبية، ودعا رئيس حكومتها صبري العسلي الذي فاز بثقة البرلمان على هذا الأساس، إلى تقوية ميثاق الضمان الجماعي العربي. وبعد يومين من توقيع حلف بغداد وصل صلاح سالم الوزير المصري إلى دمشق واقترح عقد اتفاقية اتحاد فدرالي بين القطرين بقيادة عسكرية مشتركة، مع توحيد السياسة الخارجية والشؤون الاقتصادية والثقافية، وتشكيل مجلس مؤلف من ممثلين عن الدولتين العضوين للاشراف على سياسة الاتحاد، ودعوة جميع الدول العربية للانضمام إليه ما عدا العراق. وأجابت اسرائيل عن المقترحات الوحدوية المصرية بشن عدوان كبير معزّز بالطائرات والمدرعات على قطاع غزة، لتبرهن على ضعف مصر وتثبت أنها بحاجة للدفاع عن نفسها بدل عرض المعونة الدفاعية على سوريا، فقتل وأصيب عشرات الجنود المصريين والمدنيين الفلسطينيين. ولكن هذا الانذار لم يفتّ في عضد سوريا، إذ أعلن خالد العظم وزير الخارجية أن سوريا وافقت على إقامة حلف كامل مع مصر وعلى توحيد الجيشين، ووقع الاتفاقية محمود رياض سفير مصر بدمشق وصبري العسلي رئيس الوزراء.

ونصّت الفقرة الأولى على معارضة دمشق والقاهرة للحلف العراقي - التركي وجميع الأحلاف الأخرى، وأعقب ذلك التحضير والتمهيد لإقامة القيادة العسكرية المشتركة والتعاون الاقتصادي. وبينما عبّرت حكومتا عمان وبيروت عن تحفظهما ازاء الحلف السوري - المصري، فإن السعودية وافقت عليه، وأبدت استعدادها لدفع التزاماتها المالية دون التخلّي عن سيادتها (آذار/ مارس ١٩٥٥).

كما أن المفاوضات التي جرت بين خالد العظم وزير الخارجية السورية وصلاح سالم

وزير الارشاد المصري انتهت إلى فكرة وضع ميثاق يسير بالدول العربية التي توقعه نحو تحقيق الوحدة في الشؤون السياسية والاقتصادية والعسكرية، كخطوة أولى للوصول إلى وحدة عربية شاملة. ويلاحظ أن مشروع الميثاق الذي وضعه العظم وعرضه على مصر والسعودية كان يستهدف أصلاً الحفاظ على استقلال الدول العربية والسعي الى إزالة القيود التي تحدّ من استقلال بعض أجزاء الوطن العربي، وجعل السياسة الخارجية للدول العربية مستوحاة من تأمين المصالح القومية للأمة العربية، ومن هدفي استكمال تحريرها وتوحيدها. واقترح مشروع الميثاق أن تتخذ قرارات مجلس وزراء خارجية دول الميثاق بأكثرية الثلثين وتكون ملزمة للجميع، وأن تتعهد دول الميثاق بألاّ تدخل في مفاوضات فردية مع أي دولة أخرى لعقد أي اتفاقات سياسية أو عسكرية، وألاّ تسلك في سياستها سلوكاً يتنافى مع السياسة التي يحددها مجلس وزراء الخارجية تحت طائلة توقيع العقوبات عليها، وأن يتم توحيد التمثيل الدبلوماسي والقنصلي لدولها.

وفي السياسة الاقتصادية نص مشروع الميثاق على اعتبار الأسواق الداخلية للدول سوقاً واحدة، ومنح مواطني الدول الحقوق نفسها للمواطنين الأصليين للدول الأعضاء، وتنهيج اقتصادي لدول الميثاق بغية استثمار مواردها وثرواتها المعدنية وامكاناتها الطبيعية، وتنسيق التشريعات الاقتصادية والمالية فيها لتحقيق توحيدها، وايجاد نقد عربي موحّد إلى جانب النقود المحلية يحلّ بالتدريج محلها.

وفي السياسة العسكرية نصّ المشروع على انشاء قيادة عامة يكون مقرّها دمشق، يعاونها مجلس أركان. ويعيّن القائد العام بقرار من الدول الأعضاء، إضافة إلى إنشاء صندوق مشترك لدعم الجيش العربي الموحد، يموّل سنوياً من الدول الأعضاء بنسبة ١٠ بالمائة من مجموع الموازنات العامة لدول الميثاق. ويتولى مجلس التنهيج العسكري وضع الخطط لزيادة القوة العسكرية لبلدان المنطقة، وإنشاء الصناعات الحربية اللازمة لتسليح الجيوش العربية المحلية والجيش العربي الموحّد... الخ.

وفي حال الاتفاق على مبادىء مشروع الميثاق يجري اقامة هيئات مشتركة تضع الصيغ اللازمة له.

وبدأت المعركة ضد الأحلاف الغربية برفض مصر وسوريا الانضواء تحت لواء أي حلف استعماري، ثم امتدت إلى تأكيد الشخصية العربية المتحررة أثناء مؤتمر باوندونغ (نيسان/ ابريل ١٩٥٥)، وواصلت اندفاعها إلى معركة كسر احتكار السلاح الغربي والحصول على السلاح من المعسكر الشرقي. رأى الاستعمار أن عبد الناصر يمثّل الخطر الحقيقي على مصالحه، فسارع إلى التخطيط مع بغداد لتبديل نظام الحكم في سوريا باعتبار أن المسيطر عليها يملك مفتاح الصراع من أجل السيادة على المشرق العربي. وأعلن سعيد الغزي رئيس وزراء سوريا (أيلول/ سبتمبر ١٩٥٥) أنه سيتابع الخطوات الوحدوية لإنشاء حلف ثلاثي مع مصر والسعودية. وبعد شهر واحد وتحت تأثير موجة الفرح التي عمّت على أثر اعلان القاهرة عن صفقة الأسلحة التشيكية، وقّعت سوريا ـ وكانت قد عقدت قبل ذلك

صفقة مماثلة ـ مع مصر ميثاقاً عسكرياً دفاعياً في دمشق (تشرين الأول/ اكتوبر ١٩٥٥)، أي بعد أقل من ثمانية أشهر على توقيع حلف بغداد، ليكون الميثاق بداية سلسلة من الاتفاقات بين البلدين، وأوّل جهد موجّه نحو إقامة صرح الوحدة السورية ـ المصرية.

لقد اقتنعت الدولتان بالحاجة إلى نظام دفاعي عربي بعد أن خابت الآمال بميثاق الضمان الجماعي، وكانت إرادة التغيير التي قادت جماهير البلدين هي التي حفّزت خطى حكومتيهما نحو تحقيق المزيد من الترابط والاندماج. وتتلخّص الفوارق بين الميثاق الدفاعي السوري ـ المصري وبين ميثاق الضمان الجماعي فيما يلي:

يتضمن الميثاق الجديد كل مزايا الميثاق القديم باستثناء الأقسام الاقتصادية. ولا غرو فالميثاق السوري ـ المصري كان بمثابة رد فعل البلدين على ميثاق الضمان الجماعي المحتضر. وإن التوازي في نصوص الميثاقين وأهدافهما يؤكد أن الميثاق الجديد استهدف أساساً ملء الفجوة التي اتسعت في العلاقات بين الدول العربية بسبب فشل ميثاق الضمان الجماعي. وقد نصّ الميثاق في ديباجته على أن «حكومتي سورية ومصر توطيداً لمبادىء ميثاق جامعة الدول العربية، وتوكيداً لإخلاص الدول المتعاقدة لهذه المبادىء.. وإيماناً منها بأن إقامة نظام أمن مشترك فيما بينهما يعتبر عاملاً رئيسياً في تأمين وسلامة واستقلال كل منهما، وتحقيقاً لأمانيهما في الدفاع المشترك عن كيانهما وصيانة الأمن والسلام.. قد اتفقتا على عقد اتفاقية لهذه الغاية». كما نصّ في المادة الثانية على أن «كل اعتداء مسلح يقع على أي دولة منهما أو قواتها يعتبر اعتداء عليهما، ولذلك فإنهما عملاً بحق الدفاع الشرعي الفردي والجماعي عن كيانهما، التزمتا بأن يبادر كل منهما إلى معونة الدولة المعتدى عليها، وبأن تتخذا على الفور جميع التدابير وتستخدما جميع ما لديهما من وسائل بما في ذلك استخدام القوة المسلحة لردّ الاعتداء ولإعادة الأمن والسلام إلى نصابهما». وأوجبت المادة الثالثة «أن تتشاور الدولتان المتعاقدتان فيما بينهما بناء على طلب احداهما كلما توترت واضطربت العلاقات الدولية بشكل خطير يؤثر في سلامة أراضي أي واحدة منهما أو استقلالها. وفي حالة حرب داهمة أو قيام حالة مفاجئة يخشى خطرها، تبادر الدولتان المتعاقدتان على الفور إلى اتخاذ التدابير الوقائية والدفاعية التي يقتضيها الموقف». ومثل ميثاق الضمان الجماعي العربي، نصّ الميثاق السوري ـ المصري على انشاء جهاز لتنفيذ أغراضه مكوّن من مجلس أعلى يتألف من وزراء الخارجية والحربية (الدفاع) في الدولتين، ومن مجلس حربي يتألف من رؤساء أركان الحرب، ومن قيادة مشتركة للقوات المصرية والسورية.

وأكد الطرفان المتعاقدان أن اتفاقية الدفاع المشترك الموقعة بينهما تبطل التزاماتهما المترتبة عن ميثاق الضمان الجماعي العربي. وامتاز الميثاق السوري ـ المصري على ميثاق الضمان بأن تضمن ترتيبات كانت تنقص ميثاق الضمان، وتهدف خصوصاً إلى تقوية الميثاق الثنائي وتحقيق فعاليته. من ذلك أن القيادة المشتركة التي نصّ عليها ميثاق الضمان، يجب أن تقوم في وقت الحرب، كما يعيّن القائد العام لدى اندلاع الحرب، ولكن القيادة المشتركة في الميثاق يجب أن تكون مستعدة للعمل في السلم والحرب (المادة (٨) فقرة (أ)). فضلاً عن ممارسة القائد العام لمسؤوليات حيوية متكاملة في وقت السلم، ولمواجهة جميع الأحداث التي تنشأ عن هجوم مسلح على أي دولة منهما أو قواتها (المادة (٧) فقرة (ب) وملحقاتها (٢)). اضافة إلى أن الدولتين المتعاقدتين تتعهدان بأن تضعا كل قواتها الضاربة تحت تصرف القيادة المشتركة في السلم والحرب (المادة

(٩) فقرة (أ)). كما نصّ على تأسيس صندوق مشترك لتمويل القيادة المشتركة (المادة (١٠))، ويسري مفعول الميثاق لمدة خمس سنوات تتجدد تلقائياً.

على أن الفوارق الرئيسة بين الميثاقين لا تتصل بالنصوص والترتيبات فقط، وإنما بالنتائج العملية التي أعقبتها. ففي حين لم ينجم إجراء عملي محسوس عن ميثاق الضمان، فإن الميثاق السوري ـ المصري قد وضع موضع التنفيذ فوراً، فتشكل المجلس الأعلى، وعيّن اللواء عبد الحكيم عامر رئيساً للقيادة المشتركة (تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٥٥)، وجرى تطبيق الميثاق عملياً خلال الأزمة بين سوريا وتركيا (أيلول/ سبتمبر ١٩٥٧)، وتبع ذلك تنسيق على الصعيد الاقتصادي والثقافي بين البلدين، تحضيراً للوحدة السياسية المرتقبة بينهما أخيراً.

ردّت اسرائيل على ميثاق الدفاع السوري ـ المصري في منتصف كانون الأول/ ديسمبر بقصد اظهار عدم جدواه مسبقاً، فشنت هجوماً واسعاً على المراكز السورية في منطقة بحيرة طبريا، وعبّرت صحيفة «الجيروزاليم بوست» الصهيونية عن الأمل في أن تكون الغارة قد أقنعت السوريين بأن الميثاق العسكري مع مصر قد زاد الخطر الذي تتعرض له سوريا بدلاً من أن يضمن الدفاع عنها. ولكن السوريين، كانوا، كالمصريين، قد وعوا درس الغارة الاسرائيلية على غزة قبل عشرة أشهر، وأيقنوا أن اسرائيل تسعى جاهدة لأداء دورها في الحفاظ على التجزئة العربية، وأنها تتدخل ضد كل علاقة اتحادية أو تضامنية لتحول دون تلاقي العرب وتقدّمهم. ولذلك اندفعت الجماهير العربية بحماسة للتطوع والتدريب على حمل السلاح في الأشهر التي سبقت العدوان الثلاثي على مصر.

ولما تقدّمت القوات الاسرائيلية نحو سيناء يؤازرها سلاحا الطيران البريطاني والفرنسي يوم ٢٩ تشرين الأول/ اكتوبر ١٩٥٦، تأهبت القوات السورية لدخول أراضي فلسطين المحتلة من الأردن، ولكن القاهرة ألحّت بعدم الاقدام على أي هجوم، تحرّزاً من احتمال قيام بريطانيا وفرنسا بغزو سوريا. وأخفقت مؤامرة العدوان على مصر لضرب قوتها العسكرية النامية، وفشل تعطيل مدّ الارادة السياسية العربية، ولكن بقيت معركة الضغط السياسي على البلدين للحيلولة دون سيرهما قدماً في طريق الوحدة. فقد مرّ التعاون مع السعودية والأردن بامتحان عسير بعد أن طرح ايزنهاور مبدأه المعروف بنظرية الفراغ، وبموجبها ينبغي أن تسرّع الولايات المتحدة بملء الفراغ الذي حدث بعد اندحار بريطانيا وفرنسا في العدوان الثلاثي، بحجة أن دول المنطقة العربية التي يمرّ بها النفط أو تنتجه، غير قادرة على الدفاع عن نفسها ضد تهديد سوفياتي محتمل الوقوع (كانون الثاني/ يناير ١٩٥٧)، ولذا يتوجب على الدول العربية أن ترتبط بالغرب من جديد. وواضح أن المشروع الأمريكي كان يتجاهل نظام الدفاع العربي المشترك الذي وقع عليه في عمّان بين سوريا والأردن ومصر (٢٤ تشرين الأول/ اكتوبر ١٩٥٦)، واتفاقية الدفاع بين مصر والسعودية التي وقّعت على نسق ميثاق الدفاع السوري ـ المصري (٢٧ تشرين الأول/ اكتوبر ١٩٥٥).

وكان الردّ العربي على مشروع ايزنهاور توقيع اتفاقية التضامن العربي في القاهرة

(١٩ كانون الثاني/ يناير ١٩٥٧) بين مصر وسوريا والأردن والسعودية، وقد جاء في ديباجتها أن «تحقيق هذا التضامن خطوة ايجابية نحو الوحدة العربية المنشودة واسهام في صيانة الأمن والسلام وفقاً لمبادىء ميثاق جامعة الدول العربية وميثاق الأمم المتحدة». ونصّت المادة الأولى على ضرورة التضامن والتعاون بين الحكومات المتعاقدة لتدعيم الكيان العربي واستقلاله. ونصّت المادة الثانية على منح الحكومة الأردنية معونة قدرها ١٢ مليوناً من الجنيهات المصرية سنوياً أو ما يعادلها كي تقوم بالتزاماتها بديلاً عن المعونة البريطانية التي كان يتلقاها الأردن بموجب معاهدة ١٩٤٨. على أن تدفع سوريا مليونين ونصف المليون وتدفع الملايين العشرة الباقية مناصفة بين مصر والسعودية. وأوجبت المادة الثالثة على الحكومة الأردنية أن تخصّص المساعدات العربية للقوات الأردنية بما فيها قوات الحرس الوطني واعدادها. وتحت وطأة الارادة الجماهيرية التي عبّرت عن نفسها بعد العدوان الثلاثي على مصر، قامت الدول العربية، الجمهورية منها والملكية، الثورية منها أو المحافظة في نظراتها القومية، بتعريف نزعاتها على أساس تشابه توجهاتها في السياسة الخارجية. وتوصل ملوك السعودية والأردن واليمن إلى أفكار في هذا المجال تماثل الأفكار السائدة في مصر وسوريا، ومن هنا توقيع المواثيق الثنائية للدفاع المشترك بين هذه الأقطار عامي ١٩٥٥ و١٩٥٦. ولكن هذه المشاركة الحكومية وما يكمن وراءها من قناعات رسمية لم تلبث أن تغيّرت في أوائل عام ١٩٥٧ عقب اعلان مبدأ ايزنهاور، وزيارة الملك سعود إلى واشنطن، والأزمة الداخلية في الأردن (نيسان/ ابريل ١٩٥٧) وكان من جرّائها هزّ حياد الأردن والسعودية.

وتزايد الوهم الأمريكي بأن السيطرة السوفياتية وشيكة في سوريا إثر توقيع معاهدة اقتصادية وفنية بين سوريا والاتحاد السوفياتي، وكانت سوريا قد سعت عبثاً إلى الحصول على عون اقتصادي غربي لا يمسّ استقلالها في باريس وبون ولندن وواشنطن. وثارت حول سوريا حملات الدسّ والتحريض، وأعقبها قيام الجيش التركي بمناورات وحشود على حدود سوريا الشمالية، فبادرت مصر إلى ارسال قوات بحجم الكتيبتين إلى اللاذقية في تشرين الأول/ اكتوبر ١٩٥٧ لمساندة القوات السورية التي وقفت في مواجهة التهديد التركي. ومرت الأزمة بسلام، وكانت محكاً للتضامن العربي الذي بدا جلياً في تلك الأيام العصيبة، وبدا معه توحّد وجهات النظر السورية ـ المصرية. وترسيخاً لأسس التعاون الاقتصادي توصل القطران في أيلول/ سبتمبر ١٩٥٧ إلى اتفاق للتعاون الصناعي يقضي بتشكيل شركات برأسمال مشترك، وبعد عام واحد نصّ اتفاق آخر على تشكيل لجنة مشتركة مكلفة بوضع توصيات خلال ثلاثة أشهر لتوحيد اقتصادات القطرين، وأعقبه اتفاق لتسهيل انتقال الأموال بينهما (تشرين الثاني/ نوفمبر). وفي ١٥ آذار/ مارس ١٩٥٧ وقعت اتفاقية الوحدة الثقافية بين القطرين وقصد منها أن تساهم على الصعيد الثقافي في تحقيق الوحدة العربية السياسية.

وفي الجلسة التاريخية التي عقدت في المجلس النيابي السوري، بحضور أعضاء مجلس الأمة المصري، أعلن النواب السوريون والمصريون رغبة شعبي القطرين في إقامة اتحاد بين سوريا ومصر (١٨ تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٥٧)، ووافق مجلس الوزراء السوري على جميع الخطوات اللازمة لتحقيق هذا الهدف القومي المرتقب. وفي جلسة عقدت في قصر القبة

بالقاهرة في أول شباط/ فبراير ١٩٥٨ اجتمع أقطاب القطرين وأعلنوا توحيد سوريا ومصر في دولة واحدة هي الجمهورية العربية المتحدة، وتمّ استفتاء الشعب على الوحدة وعلى شخص رئيس الجمهورية، فوافق على دولة الوحدة وانتخب جمال عبد الناصر رئيساً لها (٢٢ شباط/ فبراير ١٩٥٨)، وفي ٨ آذار/ مارس وقّعت المملكة المتوكلية اليمنية والجمهورية العربية المتحدة ميثاق «اتحاد الدول العربية» وفتحت عضويته أمام الدول الراغبة في الانضمام إليه.

- ٤ -

وفي غضون ذلك كانت المملكة الأردنية الهاشمية والمملكة العراقية تسلكان سبيلاً منفصلاً في الاتجاه نحو الاتحاد بينهما، وأثمرت الخطوات الوحدوية بينهما حين أعلن الاتحاد العربي بين الدولتين يوم ١٤ شباط/ فبراير ١٩٥٨ وفتحت العضوية فيه أمام الدول التي تودّ الانضمام إليه.

ونصّ اتفاق دولة الاتحاد العربي على أن تحتفظ كل من الدولتين بشخصيتها الدولية المستقلة وبسيادتها على أراضيها ونظام الحكم فيها، وعلى أن تبقى المعاهدات والمواثيق والاتفاقات الدولية التي ارتبطت بها كل من الدولتين قبل الاتحاد، مرعية بالنسبة إلى الدولة التي عقدتها وغير ملزمة للدولة الأخرى. وتكون المعاهدات والمواثيق والاتفاقات الدولية التي ستعقد بعد قيام الاتحاد من اختصاص حكومة الاتحاد.

وتنفذ اجراءات الوحدة الكاملة بين الدولتين اعتباراً من تاريخ قيام الاتحاد، وتشمل وحدة السياسة الخارجية والتمثيل السياسي ووحدة الجيشين، وإزالة الحواجز الجمركية وتوحيد القوانين الجمركية وتوحيد مناهج التعليم، واتخاذ ما يلزم لتوحيد النقد في البلدين وتنسيق السياسة المالية والاقتصادية بينهما.

ويكون علم الثورة العربية هو علم الاتحاد وعلم كل من الدولتين.

وتتولى الحكومة الاتحادية ادارة شؤون الاتحاد، وهي مؤلفة من مجلس تشريعي ينتخب أعضاؤه بالتساوي من مجلس الأمة العراقي والاردني، وسلطة تنفيذية يعين أعضاؤها وفق أحكام دستور الاتحاد.

ويكون ملك العراق رئيساً لحكومة الاتحاد، وفي حال غيابه يتولى ملك الأردن رئاسة الحكومة. ويحتفظ كل من الملكين بسلطاته الدستورية في مملكته. وعند انضمام دولة أخرى إلى الاتحاد يعاد النظر في وضع رئاسة الاتحاد حسب المقتضى، ويكون مقرّ حكومة الاتحاد بصورة دورية في بغداد وعمان لمدة ستة أشهر لكل منهما. وصدر دستور «الاتحاد العربي» يوم ١٩ آذار/ مارس ١٩٥٨، ولم تختلف أسسه عما ورد في نص اعلان دولة الاتحاد وقبل شهر تقريباً، إلاّ في أن لكل دولة من دول الاتحاد أن تحتفظ بعلمها الخاص. ويمثل السلطة التشريعية مجلس الاتحاد المؤلف من عشرين عضواً لكل من العراق والأردن، ولا يجوز الجمع بين عضوية مجلس الاتحاد وعضوية مجلس الأمة في أي من الدولتين، ويتولى المجلس مراقبة

أعمال السلطة التنفيذية وفق الدستور. ويعرض مجلس وزراء الاتحاد مشروعات القوانين على المجلس لمناقشتها والتصويت عليها. ويتألف مجلس وزراء الاتحاد من رئيس وعدد من الوزراء حسبما تقضي به مصالح الاتحاد، ويراعى في اختيار الوزراء ما يكفل اشتراك الدول أعضاء الاتحاد في مجلس الوزراء، ويكون كل وزير مسؤولاً عن شؤون وزارته ويقوم بتنفيذ السياسة العامة للاتحاد. ويجوز الجمع بين الوزارة وعضوية مجلس الاتحاد، ولكن لا يجوز الجمع بين الوزارة في مجلس وزراء الاتحاد والوزارة أو عضوية مجلس الأمة في أي دولة من الدول الأعضاء. ويعين رئيس الاتحاد رئيس مجلس وزراء الاتحاد ويقيله ويقبل استقالته، وهو القائد الأعلى للجيش العربي، ويعتبر ملك الأردن القائد الأعلى للقوات المرابطة في الأردن من الجيش العربي. أما اختصاصات الاتحاد فهي متفقة مع الأسس التي وردت في اعلان دولة الاتحاد العربي. والتزمت المملكة العراقية بدفع ٨٠ بالمائة من واردات ميزانية السنة الأولى لحكومة الاتحاد، كما التزمت المملكة الأردنية بدفع ٢٠ بالمائة منها. وتقوم كل دولة في الاتحاد بتعديل دستورها بحيث تتوافق أحكامه مع أحكام هذا الدستور.

وأبرق عبد الناصر إلى الملك فيصل بن غازي رئيس الاتحاد العربي مهنئاً بقيام الاتحاد، كما أبرق الملك سعود بن عبد العزيز بمثل ذلك. وبعد خمسة أشهر من قيام الاتحاد العربي، قامت ثورة ١٤ تموز/ يوليو في العراق فانهار الاتحاد ومعه حلف بغداد، وذلك بعد أن أعلن الزعيم عبد الكريم قاسم رئيس الوزراء العراقي انسحاب الجمهورية العراقية من دولة الاتحاد العربي يوم ١٥ تموز/ يوليو ١٩٥٨.

وسارعت الجمهورية العربية المتحدة لمعونة الثورة العراقية ضد ما يتهددها من الأخطار، وسارعت جماهير الشعب في لبنان العربي لطرد الانحراف من منصة الحكم متأثرة بالتيار الوحدوي الذي امتد إليها من دولة الوحدة، وخطت بلبنان خطوات رئيسة إلى الأمام من حيث ارتباطه كدولة بالقضية القومية العربية. ولو أن المبادرة ظلت بين الوحدويين وقتذاك لكانت بغداد تشارك دمشق والقاهرة أفراح الوحدة، ولكان اللقاء السوري ـ المصري ـ العراقي موضوعياً أكبر تحدّ عرفه العرب وأعداؤهم في التاريخ المعاصر، بعد أن طال غياب العراق عن مسؤولياته على حدود العدو. ولكن تحالف عناصر الانتهازية الفردية مع الشعوبية المحلية عرقل هذا اللقاء التاريخي، ثم جاء الانقضاض في الموصل وكركوك وبغداد على صفوف الوحدويين، وسقط العراق في حفرة سحيقة تطوقه عزلة يسهر عليها أنصار الشعوبية والتجزئة.

ـ ٥ ـ

وكان انحراف ثورة العراق مما شجع الاقليمية البرجوازية المرتبطة بالاستعمار على فك الوحدة بين سوريا ومصر بعد اعلان قرارات تموز/ يوليو الاشتراكية للعام ١٩٦١.

هذا إلى ضعف التنظيم الشعبي وعدم كفايته لحماية دولة الوحدة، كل ذلك أدى إلى حدوث أخطاء في التطبيق، هي أخطاء طبيعية تصادفها كل وحدة في الطور الأول من أطوار

ترسيخ جذورها، نتيجة تباين المراحل التاريخية التي كـان للقوى الاقليميـة والاستعمارية أكبر الأثر في إقامة سدودها وافتعال أزماتها.

لقد اعترف الزعيم العربي جمال عبد الناصر بأخطاء ارتكبها، ليس في مـذكرات كتبها بعد اعتزاله السياسة، ولا في كتاب طلب نشره بعد مضي سنين، ولكن وهـو يواجـه أعداءه، وفي ذروة معـركتـه معهم. إن الكـلام عن الأخـطاء هـو نفسه أسـاس خـاطىء للبحث في الموضوع. ليست الأخـطاء هي المسؤولة عما جرى في سـوريا. ربما كانت الأخـطاء مناسبة للانفصال (٢٨ أيلول/ سبتمبر ١٩٦١)، ولا شك في أنها كانت المبرّر في نـظر الانفصاليـين. أما السبب فقد كـان شيئاً غـير الأخطاء. سبب يـطول شرحه ويتشعب مـوضوعه، وإن كان يتصل به شاغل قديم لأعداء العرب يدعو إلى إبعاد مصر عن أي دولة عربية.

ولعل أهم نواحي الوحدة العربية هي مسـألة وضـع مصر ضمن هذه الـوحدة. هنـاك وجهات متعددة لبحث هذه الناحية، مثلاً يمكن بحثها من خلال اجماع ألدّ أعدائنا عـلى ابعاد مصر عن قضايا المشرق العربي. ونلاحظ أن هذا الاجماع ليس اجماعاً آنياً، ولكنه اجماع عنيد متتابع، يتخذ مظاهر مختلفة متطورة مرتبطة بأوضاع المشرق العربي، ويمحور الخلافات الرئيسة في هذه المنطقة، من مشاريع سوريا الكبرى إلى مشـاريع الهـلال الخصيب إلى مشاريـع حلف بغداد، إلى مبدأ ايزنهاور. والخط العريض الذي يربط بين جميع هذه المشاريع هو فصل مصر عن المشرق العـربي. ومن الطبيعي أن تعتـبر دول التجزئـة والوضـع الراهن، دولـة الـوحـدة النواة، دولة خطرة تهدد كيانها، وبخاصـة إذا أصبحت هذه الـدولة النـواة الداعيـة للوحدة، رمزاً لفكرة الوحدوية وأملها في نظر الجماهير.

لقد كانت تجربة الوحدة السورية ـ المصرية تجربة حاسمة في تاريـخ النضال الـوحدوي وتجربة قيمـة في الاستراتيجيـة الوحـدوية. إن تلك التجـربة أكـدت امكانيـة التحقيق المباشر لدولة الوحدة، وأعطت قوى النضال في النظم العربية الجديدة مثَل الدولة القاعـدة والنموذج القدوة في مسعاها لتجاوز نفسها واقامة الكيان السيـاسي لدولـة الوحـدة. لقد طـرحت وحدة ١٩٥٨ مرتكزاً أساسياً للاستراتيجية الوحدوية حين شيّدت ذلك الجسر الوحدوي الذي يربط المشرق بالمغرب، ويحيط باسرائيل ويتخـطّاها، ويعيـد اللحمة التـاريخية بـين مصر وسوريـا، ويغدو مثلاً يحتذى للنضال الوحدوي.

لقد تحققت وحدة ١٩٥٨ بفضـل الارادة العامـة للجماهـير، وعملت على بنـاء نظامهـا السياسي من خلال تلك الارادة، ولكنها على الرغم من قيادتها الثورية لم تميّز، وهي في نشـوة النصر، بـين القوى المنسجمـة مع تيـارها النضـالي والقوى المعـادية والمعـوقة بحكم عقليتها ومصـالحها، أي لم تكتشف أعـداءها الـذين كشفوا عن وجههم بعـد قـرارات تمـوز/ يـوليـو الاشتراكية وتـآمروا عـلى الوحـدة في الداخـل والخارج، ووجهـوا إليها طعنـة الانفصال (٢٨ أيلول/ سبتمبر ١٩٦١) التي اهتز لها فرحاً أعداء الوحدة والأمة العربيـة، واستهلت بها حقبـة قويت فيها التجزئة والنزعة القطرية، إذ وجد الانفصاليون ضالتهم المنشودة وحجتهم المرتقبـة

التي خطط لها الاستعمار الجديد لمواجهة الفكر القومي الوحدوي، ولتكون ثأراً من الوحدة السورية - المصرية التي آذنت بسقوط الاستعمار القديم. أما طعنة الانفصال فتركت وراءها درساً بالغ الأهمية والخطورة، وهو أن الوحدة لا يمكن انجازها بين قطرين يسودهما تنظيمان سياسيان منفصلان، ولو كانت أهدافهما المعلنة واحدة أو متطابقة، وبخاصة إذا تحكمت فيهما عقد الماضي القريب. ذلك أن الوحدة اضافة إلى تلاحم مضمونها القومي، بمضمونها الاجتماعي - وهذا هو المضمون الذي أعطي لمفهوم الوحدة بعد الانفصال - تشترط وحدة التنظيم السياسي الجماهيري الطليعي في الأقطار العربية المؤهلة للوحدة.

لقد وقفت مصر لوحدها وهي تحمل اسم الجمهورية العربية المتحدة، تستقطب من حولها التطلع الوحدوي والنضال العربي التحرري، ووضعت ميثاق العمل الوطني الذي تضمّن استراتيجية عريضة لاستمرار النضال القومي والعمل الوحدوي والموقف القاطع ضد الامبريالية والصهيونية وضد التبعية المطلقة للاستعمار.

لقد حمل عقد الستينات تطورات غير مؤاتية لعبد الناصر في كل من الجزائر (اقصاء أحمد بن بللا - حزيران/ يونيو ١٩٦٤)، والعراق (تولي حزب البعث للسلطة قبيل تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٦٣). ولكن الضربة الموجعة جاءت نتيجة حرب حزيران/ يونيو ١٩٦٧ التي استدرجت إليها بلدان المواجهة والتي سنعود إليها.

- ٦ -

وفي محاولة من عهد الانفصال للظهور بمظهر المتشبث بالوحدة «المتكافئة» أو «المدروسة»... الخ فقد خرج على الجماهير المفجوعة بأعزّ أمانيها، بمشروع ينفي عنه وصمة الانفصال التي دمغته في نظر الجماهير. وأعلن مأمون الكزبري رئيس الوزراء بعد خمسة عشر يوماً من ضلوع حكومته بالتآمر على دولة الوحدة (١٢/١٠/١٩٦١) مبادىء دعا جميع الدول العربية إلى دراستها، لتقرر مجالسها النيابية أو الاستشارية بعد ذلك «انشاء وحدة عربية طوعية شاملة على أساس اللامركزية الدستورية، بحيث تحقق هذه الوحدة تكافؤ الأقطار العربية وتضمن تكافلها، ويكون لكل قطر عربي منضو في الوحدة جهازه التشريعي والتنفيذي الخاص، ويحتفظ بسيادته الاقليمية والدولية».

ونصّ المشروع على أن يكون للدول العربية المتحدة مجلس تشريعي أعلى تمثل فيه الأقطار العربية بعدد متساو من المندوبين وقراراته ملزمة بأكثرية الثلثين، ويقرر المجلس سياسة موحدة في الشؤون الاقتصادية والعسكرية والخارجية والثقافية. أما المجلس التنفيذي الذي يمثل الحكومات العربية بالتساوي ويرئسه مندوبوها أو رؤساء حكوماتها بالتناوب سنوياً، فيشرف على تنفيذ قرارات المجلس التشريعي الأعلى. ويكون لكل دولة عربية جيشها الوطني الخاص، ويكون لمجموعها جيش موحد بقيادة مشتركة تكون مهامه صيانة حدود الوطن العربي ورد الاعتداء الأجنبي عن اجزائه، وتحرير أقطاره المحتلة والمغتصبة والمستعمرة. ولا يجوز لأي دولة أن تتدخل في الشؤون الداخلية للدول الأخرى الداخلة في الوحدة، أو تعلن

انسحابها منها إلّا إذا قررت ذلك سلطتها التشريعية أو الاستشارية بأكثرية الثلثين. وتفصل محكمة دستورية عربية عليا في كل خلاف ينشأ بين الدول العربية المتحدة.

وطلبت حكومة الكزبري من الشعب في سوريا أن يلتف حول هذه المبادىء، ويعمل على تكوين جبهة وطنية موحّدة تنبذ النزعات الحزبية والأنانيات الشخصية.

ثم جرت انتخابات نيابية فتولى معروف الدواليبي رئاسة الوزارة وانتخب ناظم القدسي رئيساً للجمهورية، وأعلنت الحكومة أنها سوف تحترم الملكية الخاصة والمبادرة الفردية والحريات العامة، وتحافظ على الاصلاح الزراعي ومكاسب العمال والفلاحين. ولكن بعد فترة ألغت تأميم الشركات والمصارف وأدخلت تعديلاً على قانون الاصلاح الزراعي، فعمّ الاستياء وطالب القوميون الوحدويون بإعادة الوحدة مع مصر، ثم حدث انقلاب في أواخر آذار/ مارس ١٩٦٢ فأطاح بالرئيس القدسي وحكومته. وأعلن زعماء الانقلاب في دمشق أن سوريا ستقيم أوثق العلاقات مع الأقطار العربية، ولاسيما مع مصر والعراق. وفي مطلع نيسان/ ابريل طالب الضباط في حامية حلب بعد الاستيلاء على السلطة المدنية هناك بالاتحاد فوراً مع مصر. وفي أواسط نيسان/ ابريل عاد القدسي إلى رئاسة الجمهورية بدعوة من قائد الجيش. وتشكلت حكومة بشير العظمة الائتلافية فألغت تعديل قانون الاصلاح الزراعي، وجرى تأميم بعض الشركات الصناعية مجدداً. وفي أواخر أيار/ مايو دعا حزب البعث الحكومة إلى الشروع في مفاوضات مباشرة مع الجمهورية العربية المتحدة. وفي أيلول/ سبتمبر ١٩٦٢ تألفت وزارة خالد العظم وضمت ثلاثة من حزب البعث، ولم تبادر الحكومة إلى اعادة الوحدة مع مصر، كوعدها، وإنما حظرت نشاط حزب البعث وأغلقت جريدته وجرائد التنظيمات الوحدوية، وتأزمت العلاقات مع رئيس الوزراء، ثم قامت ثورة ٨ آذار/ مارس ١٩٦٣ تحت شعار العودة إلى الوحدة مع مصر، وتشكلت وزارة صلاح الدين البيطار الذي صرّح بأن مهمة وزارته الأساسية هي توحيد سوريا مع الجمهورية العربية المتحدة والعراق. ثم جرى التوقيع في ١٧ نيسان/ ابريل ١٩٦٣ على ميثاق الوحدة الاتحادية بين سوريا والعراق ومصر. ولكن أزمة الثقة بين القيادات السياسية تصاعدت وتعقّدت، ولم تجد بنود الميثاق سبيلها إلى التحقيق.

- ٧ -

أعلنت الوحدة الاتحادية على الأسس التالية:

- وضع ميثاق للعمل القومي، تلتقي عليه القوى الشعبية التقدمية الوحدوية، يحدّد لها المبادىء والأهداف والفلسفة الاجتماعية، ويكون أساساً لتعاونها واتحادها.

- حرية تكوين المنظمات الشعبية في الأقطار الأعضاء لتجد الارادة الشعبية الحرّة تعبيراً عن نفسها منظماً كل ذلك في اطار جبهة سياسية تجمع هذه المنظمات الشعبية.

- توحيد القيادات السياسية على المستوى الاتحادي ضماناً لتنسيق نشاط المنظمات

الشعبية وتوحيده، لأن وحدة العمل السياسي والنضال الشعبي هي الكفيلة بحماية الوحدة وتوطيدها ونموّها.

يتم بناء الدولة على أساس دعم الأجهزة الاتحادية لتوكيد قدرتها على التخطيط والتنسيق والتنفيذ، وضماناً لفعاليتها التي تعبّر عن جدية الوحدة، وذلك عن طريق: توحيد الشخصية الدولية والسياسة الخارجية للدولة الاتحادية، وتحقيق وحدة عسكرية قادرة على تحرير الوطن العربي من خطر الصهيونية والاستعمار، وتحقيق هدفه في الأمن والاستقرار، وتوحيد أجهزة التخطيط لتوجيه امكانات الدولة الاتحادية إلى التنمية الاقتصادية والاجتماعية واستغلال جميع الطاقات والقوى لبناء مجتمع الكفاية والعدل، مجتمع الاشتراكية.

وتتكون قيادة سياسية واحدة على مستوى الدولة الاتحادية تقود وتوحّد العمل السياسي في اطار هذا الميثاق، على أن تلتزم الجبهات السياسية في الأقطار بقرارات القيادة الاتحادية التي تصدر بالأغلبية. وعلى هذه القيادة أن تضع تدريجاً تنظيماً سياسياً موحداً يقود العمل السياسي القومي في دولة الاتحاد وخارجها.. ولا يعني هذا حلّ الأحزاب الوحدوية القائمة، وان الديمقراطية السياسية لا تتحقق في ظل الرجعية ولا في ظل دكتاتورية الطبقة الواحدة.

ومن الضروري سيطرة الشعب على كل أدوات الانتاج وتوجيه فائضها طبقاً لخطة محدّدة، وهي في الوقت نفسه طريق الديمقراطية بكل أشكالها السياسية والاجتماعية. وهذا لا يستلزم بالضرورة تأميم كل وسائل الانتاج والغاء الملكية الخاصة أو المساس بحق الارث الشرعي، بل يمكن تحقيق ذلك بخلق قطاع عام قادر يقود التقدم في جميع المجالات ويتحمل المسؤولية الرئيسة في خطة التنمية التي يشارك فيها قطاع خاص من غير استغلال، على أن تكون رقابة الشعب شاملة للقطاعين مسيطرة عليهما معاً.

ويهدف التطبيق العربي للاشتراكية في مجال الزراعة إلى تحرير الفلاحين من الاستغلال والسيطرة عن طريق تحديد حدّ أعلى للملكية الزراعية وزيادة انتاجية الأرض، وتنظيم الاستثمار الفردي والجماعي الذي يكفل العدالة في توزيع ثمار الأرض.

وفي ختام مقومات الدولة الاتحادية «فإن الشعب العربي الذي يعيش في المنطقة التي نزلت فيها رسالات السماء يؤمن برسالة الدين ويتخذ من القوة الروحية التي تزوده بها الأديان دافعاً للنضال الشعبي لتحقيق ذاته وبلوغ أهدافه».

وفي بناء الدولة الاتحادية واختصاصاتها، تمّ الاتفاق على أن تقوم:

- الجمهورية العربية المتحدة على أساس الاتحاد الحرّ بين كل من مصر وسوريا والعراق، وتكون أسماؤها بالدولة الاتحادية القطر المصري والقطر السوري والقطر العراقي.

- أن يكون لكل جمهورية عربية مستقلة تؤمن بمبادىء الحرية والاشتراكية والوحدة الحق في أن تنضم إلى هذه الدولة بإرادة شعبية حرّة، وبعد موافقة السلطة الدستورية في الدولة الاتحادية.

ـ أن تكون السيادة الدولية الكاملة للدولة الاتحادية.

ـ أن يكون لمواطني الدولة الاتحادية جنسية واحدة هي الجنسية العربية.

ـ أن تكون السيادة في الدولة الاتحادية للشعب يمارسها طبقاً للدستور.

ـ أن يكون الاسلام دين الدولة واللغة العربية لغتها الرسمية.

ـ أن يكون علم الدولة علم الجمهورية العربية المتحدة الحالي وفيه ثلاث نجوم بدلاً من نجمتين وتزاد نجمة كلما انضمت دولة إلى الدولة الاتحادية.

ـ أن تكون عاصمة الدولة القاهرة.

ـ أن تختص سلطات الدولة الاتحادية بالسياسة الخارجية والتمثيل الدبلوماسي والمعاهدات والدفاع والأمن القومي والصناعات الحربية واعلان حال الطوارىء والأحكام العرفية واستخدام القوات المسلحة بتفويض من سلطات الاتحاد، اضافة إلى الشؤون المالية والضريبية، على أن تتدرج القوانين والسياسة الجمركية إلى تكوين وحدة جمركية وسوق عربية مشتركة، والتخطيط الاقتصادي في الصناعة والزراعة والتجارة والمواصلات، وضمان التنسيق بين خطط التنمية في الأقطار واستغلال مصادر الثروات الطبيعية. ويقوم جهاز اتحادي مركزي على تخطيط شؤون الاعلام في أقطار الاتحاد ورسم السياسة العامة للتربية والتعليم والبحث العلمي والثقافة والفنون، فضلاً عن تنسيق القوانين العدلية وصولاً إلى توحيدها على مراحل، وتنظيم المواصلات الاتحادية والمشتركة البرية والبحرية والجوية، والبريد والبرق والهاتف واللاسلكي والأرصاد.

وتكون مؤسسات الدولة الاتحادية هي مجلس الأمة الذي يمارس السلطة التشريعية، ويتألف من مجلسين:

ـ مجلس النواب وعدد أعضائه يتناسب مع عدد السكان في كل قطر ومدة العضوية فيه أربع سنوات.

ـ مجلس الاتحاد وعدد أعضائه في كل قطر مساوٍ للقطر الآخر، ومدة العضوية فيه أربع سنوات. ولا يتجاوز عدد أعضائه ربع عدد أعضاء مجلس النواب على الأقل أو ثلث عدده على الأكثر.

وينتخب مجلس الأمة رئيس الجمهورية ونواب الرئيس الثلاثة لمدة أربع سنوات. ويناقش كل من المجلسين المسائل الأساسية الخاصة بسياسة الدولة الداخلية والخارجية وخطط التنمية. ويتولى مجلس الوزراء الاتحادي تنظيم وتنفيذ مهام الدولة الاتحادية، ويكون للاتحاد محكمة اتحادية عليا، يختار مجلس الأمة اعضاءها بترشيح من رئيس الجمهورية. ويكون رئيس القطر مسؤولاً عن وزارة القطر التي يرئسها رئيس وزراء، فهو الذي يعيّن الوزارة ويقبل استقالتها، ويتولى الاختصاصات المحددة في الدستور الاتحادي ودساتير الأقطار، وينتخب

المجلس التشريعي في القطر لمدة ثلاث سنوات بموافقة رئيس الجمهورية.

ويلاحظ أن تسمية دولة الوحدة الاتحادية بالجمهورية العربية المتحدة لها دلالات رمزية خاصة، فإن اختيار هذا الاسم يعبّر عن وصف واقع العلاقات الموحدة القائمة بالفعل. وكلمة «الجمهورية» لا تحدّد شكل الحكم في وحدة الأقطار الثلاثة فقط، وانما ترمز أيضاً في نظر حكوماتها إلى التنظيم الاجتماعي السياسي المتكامل في الشكل الحركي للقومية العربية الذي حفز جماهير هذه الأقطار وحكوماتها منذ أوائل الخمسينات بالنسبة إلى سوريا ومصر، وأوائل الستينات بالنسبة إلى العراق، والذي سيحفز الجمهورية المتحدة الجديدة. أما كلمة «العربية» فتدلّ ليس على الصفة القومية لشعوب الأقطار المتحدة فقط كما بلورتها نصوص دساتيرها، وإنما أيضاً للدلالة على الأمل في توسيع مدى الاتحاد ليحتضن أقطار الوطن العربي برمتها، ولتمثل الوحدة التاريخية العضوية للدولة العربية. وبعبارة أخرى ان وصف الجمهورية بكلمة «العربية» يرمز إلى الهوية القومية لشعب الدولة المتحدة، ويعبّر عن مدى تطلعه وحنينه إلى الاتساع والشمول مستقبلاً، كما يؤكّد أن هذه الجمهورية الوليدة ليست إلاّ نواة لوحدة عربية أعظم لا بدّ من قيامها في الأيام المقبلة.

وفي مقومات الدولة الاتحادية يلاحظ أنها تركت الحرية لتكوين المنظمات الشعبية في الأقطار الأعضاء على أن تتوحد في جبهة سياسية تجمعها على المستوى الاتحادي، ضماناً لتنسيق نشاطها وتوحيده، ما دامت وحدة العمل السياسي والنضال الشعبي هي الكفيلة بحماية دولة الوحدة وتطويرها. وهذا يلبي مطلباً ملحاً لحزب البعث في سوريا والعراق خصوصاً، إذ طالما انتقد قصور التنظيم الشعبي في دولة الوحدة السورية ـ المصرية وعدم كفايته لحمايتها قبل الانفصال، واعتبر أن ذلك نتيجة حتمية لحلّ الأحزاب الذي اشترطه عبد الناصر لقيام وحدة القطرين، وقبله حزب البعث آنذاك. وعلى الرغم من أن ميثاق الوحدة الاتحادية الثلاثية نصّ على تكوين قيادة سياسية واحدة على مستوى الدولة الاتحادية لقيادة العمل السياسي وتوحيده، ولوضع تنظيم سياسي موحّد يتولى العمل السياسي في دولة الاتحاد وخارجها، فقد نصّ على أن هذا «لا يعني حلّ الأحزاب الوحدوية القائمة». كما حظر ضمناً قيام الأحزاب الأخرى من اليمين الرجعي واليسار الأممي.

ويبدو واضحاً أن الفشل في تحقيق ميثاق الوحدة الاتحادية الثلاثية يعود أصلاً إلى أنه من خلال المناقشات التي دارت لإقامة الدولة الاتحادية على أساس المنطلق التحرري والمنطلق الاشتراكي، جرت مواجهة للمسألة الأساسية في بناء الدولة، وهي مسألة التنظيم السياسي الموحد الذي ترتكز عليه الوحدة من أجل تحقيقها وحمايتها والسبل المؤدية إليه. وهنا برزت العقبة الكأداء التي لم يستطع المجتمعون تجاوزها، فتباعدوا واصطدموا بدل أن يتقاربوا ويتفقوا على السير نحو توحيد القوى والنظم والارتفاع بها إلى صعيد تنظيم وحدوي شامل. ويبدو أن العقبات التي بدأت تقف في سبيل العمل الوحدوي لا ترجع إلى النظم المحافظة والقوى التقليدية، وإنما إلى النظم الثورية نفسها، إذ إن هذه باستسلامها إلى بناء تجاربها

القطرية خاصة، وبالتقائها من حيث الشعار على وحدة الصف والهدف، أضعفت إرادة تجاوزها لكيانها الخاص في سبيل بناء نظام سياسي موحّد تبنى عليه دولة الوحدة.

وكان عجز التنظيمات الحزبية والقومية في المشرق العربي عن معالجة العلل والتحديات التي أدت إلى ضآلة حصيلة العمل الوحدوي، وأولها ضعف الارادة السياسية الجماعية، هو النتيجة الحتمية لاتجاه أعضاء النظام العربي نحو تعميق الخصوصيات القطرية والاقليمية، وهو الذي عرقل ويعرقل مقتضيات الأمن القومي والاقتصادي، ويفضي إذا ما استمر إلى انهيار قيمي وحضاري كامل. لقد انعكس هذا العجز بنوع من التأثير السلبي على قضية الوحدة سواء في طعنة الانفصال، أو في قصور التنظيمات الحزبية والحاكمة عن تحقيق خطوات عملية وحدوية أخرى حتى الآن. وذلك على الرغم من الايمان المعلن في الخطاب السياسي بحتمية الوحدة كحركة تاريخية واجتماعية قادرة على فكّ الترابط العضوي بين السيطرة الاستعمارية والتخلف الاجتماعي، وبين التجزئة القطرية واقامة اسرائيل في قلب الوطن العربي. وعلى الرغم من محاولات تجديد المسيرة الوحدوية في الستينات وحتى اليوم، فإن العلاقات بين النظم التي ترفع شعار الوحدة لم تتجاوز كثيراً صيغة الجامعة العربية ولم يتحقق بينها صرح وحدوي ذو بال.

لقد تميزت علاقات دمشق والقاهرة بالتوتر الشديد والحملات الاعلامية العنيفة حتى انعقاد مؤتمر القمة العربي الأول (أيلول/ سبتمبر ١٩٦٤)، وانقطع الحوار عملياً بين عبد الناصر وحزب البعث في سوريا، بعد محاولة انقلاب تموز/ يوليو الفاشلة. وخرج عبد الناصر عن صمته فاتهم حزب البعث (١٩٦٣/٩/٤) بنقض ميثاق الوحدة الثلاثية حين سارع إلى تصفية الناصريين من الجيش وزجّ الوحدويين في السجن على الرغم من تحالفهم مع البعث ضد الانفصال، وقال إن الحزب رفض القيادة الثورية الموحدة والعمل السياسي الموحد والجبهة القومية وأبى إلاّ أن يستأثر بالحكم، ونعت النظام القائم بالفاشية. وردّ الحزب في ٩/١٣ فاتهم عبد الناصر بالانسحاب من الوحدة الثلاثية وضرب ميثاقها والتآمر على الحكم الثوري في سوريا. وكان معنى انعدام الثقة بين البعث وعبد الناصر واستمرار الانفصال السوري، ضعف التيار العربي في مصر، وظهور الأصوات الانعزالية، وبداية العجز عن تحقيق أمن مصر في مواجهة أمريكاواسرائيل، بل أمن النظام العربي كله.

- ٨ -

وبعد ذلك بقليل أجرى حزب البعث محادثات حول امكان قيام اتحاد سوري - عراقي، وبخاصة بعد أن قرر المؤتمر القومي السادس للحزب في دمشق (تشرين الأول/ اكتوبر) الدعوة إلى اتحاد كامل بين القطرين. ولكن الاتحاد لم يتحقق بل أعلن ميثاق الوحدة العسكرية بينهما في تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٦٣ وتشكيل مجلس دفاع أعلى للجيش الموحّد وتعيين وزير الدفاع العراقي قائداً عاماً للقوات المسلحة، على أن تكون دمشق مقرّ القيادة العامة. ودعا مجلسا قيادة الثورة في القطرين الدول العربية الشقيقة الأخرى للانضمام إلى

الوحدة العسكرية، وأكدا تصميمهما على تحقيق الوحدة العربية الشاملة. ويرجع سبب الفشل في انجاز هذه الوحدة العسكرية إلى الخلافات الناشبة في صفوف البعث بالعراق، وهنا قام عبد السلام عارف واستلم السلطة وأطاح بحكومة البعث (تشرين الثاني/ نوفمبر) وارتبط بعلاقات وثيقة مع القاهرة على كره من دمشق.

كانت الصورة العربية في نهاية عام ١٩٦٣ مهزوزة مضطربة، فقد شهد النظام العربي مزيداً من الفرقة والتناحر بين دوله أكثر من أي وقت مضى: سوريا كانت معادية لمصر، ومنذ تشرين الثاني/ نوفمبر معادية للعراق. واحتدم الصراع بين مصر والعربية السعودية حول مستقبل اليمن حيث أخفق ٤٠ ألف جندي في انتزاع نصر حاسم للثورة هناك. اصطدمت الجزائر مع المغرب بشأن النزاع على الحدود بينهما، واصطدمت مع تونس بنزاع آخر. علاقات المغرب وتونس فاترة منذ أن اعترفت تونس باستقلال موريتانيا. مصر معادية للأردن والسعودية بسبب اختلاف الايديولوجيات، وانحازت إلى الجزائر ضد جيرانها الأكثر محافظة. وجدت سوريا نفسها على عداء عقائدي مع الأردن والمغرب، وكانت تتبادل الشكاوى مع لبنان بشأن حوادث الحدود بينهما. وعليه، فمن الأعضاء الثلاثة عشر في الجامعة العربية كانت ثلاث دول فقط ترتبط بعلاقات مرضية مع جميع الدول العربية، وهي الكويت والسودان وليبيا.

- ٩ -

ولكن في نهاية عام ١٩٦٣، وفي ذروة النزاعات والخصومات العربية، حدث انفراج مفاجىء حين عادت القيادة المصرية ـ وقد أدركت خطورة الانهيار المستمر في مختلف الامكانات المصرية والعربية ـ لاستخدام العمل العربي الجماعي كوسيلة تحذّر من خلالها من نتائج تدهور الوضع العربي العام. وحققت القاهرة غرضها حين شرحت خطورة التشرذم العربي في مؤتمر القمة الأول (كانون الثاني/ يناير ١٩٦٤) الذي دعا إلى النظر في القضية الفلسطينية، وبخاصة أعمال التحويل الاسرائيلية لروافد نهر الأردن. وفي حين رغبت سوريا في اللجوء إلى عمل عسكري عربي ضد اسرائيل، وجد عبد الناصر أن ظروف مصر لم تكن تسمح لها بالقتال ما دام جزء كبير من جيشها في اليمن. واضطرت سوريا لمسايرة الآخرين والقبول بوضع خطط لتحويل روافد نهر الأردن، وتوقفت الحملات الاعلامية المصرية. وكان من نتائج المؤتمر أيضاً صدور قرارات تنظيم الشعب الفلسطيني وتمكينه من القيام بدوره لتحرير وطنه وتقرير مصيره، وما أعقب ذلك من ظهور منظمة التحرير الفلسطينية على المسرح العربي. وتمّ في المؤتمر كذلك مصالحة عبد الناصر مع الملوك العرب، واستعادة العلاقات الودية مع العربية السعودية والأردن، والشروع في تسوية المشكلة اليمنية. ولكن طريق المصالحة مع دمشق كانت أكثر صعوبة، مع أن دمشق كانت تواقة للتقارب مع القاهرة، وخصوصاً بعد توقيع اتفاقية التنسيق السياسي بين العراق والجمهورية العربية المتحدة في أيار/ مايو ١٩٦٤.

لقد اجتمع عبد السلام عارف مع عبد الناصر في القاهرة ووقعا الاتفاقية المذكورة، وقد نصّت على تشكيل مجلس رئاسة مشترك من رئيسي البلدين مقره القاهرة وقراراته الزامية من أجل:

- دراسة وتنفيذ الخطوات اللازمة لاقامة الوحدة بين البلدين.

- تخطيط وتنسيق سياسة البلدين في المجالات السياسية والعسكرية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية والاعلامية.

- تحقيق الوحدة الفكرية بين شعبي البلدين عن طريق توحيد التنظيمين الشعبيين في البلدين والعمل على توحيدهما في المستقبل.

هذا إلى تعيين كل من الحكومتين أعضاءها في المجلس وانشاء اللجنة السياسية واللجنة الاقتصادية، ولجنة الثقافة والاعلام، ولجنة الفكر الاشتراكي العربي، ولجنة التنظيم الشعبي، اضافة إلى القيادة العسكرية التي تختص بتنسيق تسليح وتدريب القوات المسلحة للبلدين وقيادتها وقت الحرب. وبعد شهر ونصف الشهر تقريباً أعقب هذا الاتفاق اتفاق تنسيق مماثل بين الجمهورية العربية المتحدة واليمن (تموز/ يوليو ١٩٦٤). وحوالى منتصف تشرين الثاني/ نوفمبر وقع اتفاق انشاء القيادة السياسية الموحدة بين العراق والجمهورية العربية المتحدة، وذلك لاتخاذ الخطوات العملية لتحقيق الوحدة الدستورية بين البلدين في مدة أقصاها سنتان، وتحقيق الوحدة السياسية بين تنظيمي «الاتحاد الاشتراكي» في كل من البلدين. وفي أواخر ايار/ مايو ١٩٦٥ صدر البيان المشترك للقيادة السياسية الموحدة المصرية ـ العراقية، فعرض ما تم اتخاذه في القطرين من خطوات على طريق الاشتراكية والوحدة، وأكد أن «الاتحاد الاشتراكي العربي» الذي يجمع قوى الشعب العاملة هو التجسيد الحي لسلطة الشعب، وأن القيادة السياسية تتمسك بقرارات مؤتمر القمة العربي الثاني فيما يختص بخطة العمل العربي الجماعي في تحرير فلسطين. ودعا إلى إنهاء القواعد العسكرية الأجنبية في عدن وليبيا والبحرين وقبرص، وسواها. واستنكر ارتباط المصالح الاستعمارية الخارجية بالقوى الرجعية التي تقف في وجه التيار الثوري الوطني في الجنوب العربي المحتل وفي عُمان، وما تواجهه الثورة في اليمن من عدوان للقضاء على نظامها الجمهوري. كما حثّ على مقاومة الهجرة الأجنبية إلى مناطق الخليج العربي لئلا يصبح أصحابها العرب غرباء فيها، ونادى بوحدة التراب العربي ومقاومة أي محاولة لفصل أو اقتطاع أي جزء منه.

وطرأ بعض التحسن على العلاقات السورية ـ المصرية في نهاية مؤتمر القمة الثاني بالاسكندرية (أيلول/ سبتمبر ١٩٦٤). وانشغل حزب البعث في سوريا بتوطيد حكمه ضد المعارضة الداخلية المؤلفة من التنظيمات الوحدوية الأخرى. ولكنه عانى، بالمقابل، من عزلة معنوية خطيرة، وبدا من الوجهة العملية عاجزاً عن تحقيق شعار الوحدة الذي طالما رفعه.

كما انشغل بالصراع الذي احتدم بين قيادة الحزب وبين الجناح العسكري الذي حسم الصراع لمصلحته أخيراً. وما إن تصاعد النشاط الفدائي الفلسطيني داخل الأرض المحتلة، حتى اطلقت اسرائيل وابلاً من التهديدات والاتهامات لبعض الدول العربية، وتكررت اعتداءاتها على سوريا والأردن، ولاسيما بعد أن تسلمت كميات ضخمة من الأسلحة الأمريكية الثقيلة تحت ستار الحفاظ على «التوازن العسكري» في المنطقة. وفي منتصف تموز/ يوليو ١٩٦٦ شنّت اسرائيل غارة جوية على المشروع العربي لاستثمار نهر الأردن وروافده في سوريا، فأيدت الجامعة سوريا في موقفها الصامد، واعتبرت نفسها ملزمة بمعاهدة الدفاع المشترك وميثاق الجامعة. اضافة الى عقد اتفاق الدفاع المشترك بين الجمهورية العربية المتحدة وسوريا (تشرين الثاني / نوفمبر ١٩٦٦) بعد ضغط الاتحاد السوفياتي على مصر للتلاقي مع جناح حزب البعث الذي تولى الحكم في سوريا عام ١٩٦٦.

- ١١ -

ويلزم الاتفاق أن تبادر كل من الدولتين لمعونة الدولة الأخرى المعتدى عليها عسكرياً، ولهذه الغاية تقرر انشاء مجلس دفاع وقيادة مشتركة، ويتولى رئيس أركان حرب القوات المسلحة في الجمهورية العربية المتحدة قيادة العمليات في الدولتين وحددت مدة الاتفاقية بخمس سنوات تتجدد تلقائياً. ووقعت اتفاقية مماثلة بين الجمهورية العربية المتحدة والأردن في أيار/ مايو ١٩٦٧. وتزايدت اعتداءات اسرائيل على الحدود بعد الغارة على قرية «الشموع» الأردنية في أواخر عام ١٩٦٦، وبلغ التوتر أشده في ربيع عام ١٩٦٧ وبخاصة بعد أن حشدت اسرائيل قواتها على الحدود السورية منذرة باحتلال دمشق. واتضح أن حال الجمود في نظام التحالفات داخل الحلف التقدمي قد هبط إلى أدنى مستوى. وتعذّر وقف التدهور في العلاقات العربية كان من الأسباب المباشرة في تعريض المنطقة لحرب حزيران/ يونيو ١٩٦٧، ولم يكن أحد يصدّق أن تدخل دول عربية الحرب مع عدو تعلم مسبقاً ليس مدى تفوقه عليها، وإنما مدى انعدام الثقة والتواصل بينها في محاربته أيضاً.

واقتضت تحديات المرحلة التاريخية بعد هزيمة حزيران/ يونيو أن يطرح مطلب الوحدة مجدداً على أرض المعركة من حيث حتميتها في تحرير الأرض، وتوحيد استراتيجية النضال، وحشد الطاقات، على أساس أن الذي لا يعي الوحدة حلاً لمشاكل الوطن العربي وتحدياته المصيرية، فلا بدّ أن يهتدي يوماً بمعاناة الفشل.

لقد حرص مؤتمر القمة في الخرطوم الذي انعقد بعد شهرين من هزيمة حرب عام ١٩٦٧ على تجميد التناقضات والخلافات العربية، وعزل عملية اعادة البناء العسكري عنها. وترك للدول المحتلة أراضيها حرية التصرف ضمن قرارات المؤتمر، وأيّد الحل السياسي كخطوة أولى لإزالة آثار العدوان. حتى إذا فشل التوصّل إلى حلّ سياسي - كما قال الملك فيصل في برقيته إلى الملك حسين بعد معركة الكرامة - «فلا يبقى أمام الأمة العربية لاسترداد كرامتها والمحافظة على أمنها وضمان مستقبلها إلاّ خوض معركة المصير صفاً واحداً مهما كانت النتائج وبلغت التضحيات».

وفي سوريا رفض حزب البعث الذي أمسك بزمام السلطة فيها قرار مجلس الأمن رقم (٢٤٢) القاضي بتحقيق «حلّ سلمي»، ورأى رئيس الوزراء السوري «أن قبوله يعني التخلي عن جميع قرارات الأمم المتحدة لمصلحة الشعب الفلسطيني ويتجاهل القضية الفلسطينية والشعب الفلسطيني». ولجأت المقاومة الفلسطينية إلى استخدام الأراضي السورية كقاعدة خلفية وكمصدر للدعم اللوجستي الأساسي في عملياتها الفدائية التي تصاعدت خلال السنوات الثلاث التي تلت حرب ١٩٦٧. ويرهن الدعم السوري والمصري أنه حاسم في ابرام اتفاقية القاهرة (تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٦٩) التي اعترفت فيها الحكومة اللبنانية بالوجود المستقل للمقاومة الفلسطينية في لبنان تحت قيادة منظمة التحرير الفلسطينية، وبحقها في القيام بعمليات من لبنان بعد التنسيق مع الحكومة اللبنانية.

وباشرت مصر حتى عام ١٩٧٠ اعادة بناء قوتها العسكرية دون اهمال «الواقعية السياسية» المتمثلة بمسايرة الولايات المتحدة، وكان هذا أول الوهن في تحقيق الارادة السياسية العربية، وتشتتها إلى ارادات تركز على مصالحها الضيقة المحدودة. فافترقت السبل وتضاربت المصالح، وكانت أولى عواقبها الصدام الأردني ـ الفلسطيني (أيلول/ سبتمبر ١٩٧٠).

- ١٢ -

وفي غضون ذلك ظهرت دلائل في أواخر كانون الأول/ ديسمبر ١٩٦٩ على حدوث تقارب وثيق بين الجمهورية العربية المتحدة والسودان وليبيا حين اجتمع عبد الناصر والنميري والقذافي في طرابلس بليبيا ـ التي تمكنت مؤخراً من تصفية القواعد العسكرية الأجنبية في أراضيها ـ وقرروا اعلان ميثاق طرابلس واتخاذ الاجراءات اللازمة لتحقيق التعاون والتكامل بين الأقطار الثلاثة، وتنفيذاً للميثاق المذكور اجتمع وزراء خارجية الأقطار الثلاثة بعد قرابة الأسبوعين بالقاهرة لتحقيق أهداف التكامل الاقتصادي وتطوير المناهج التعليمية بهدف توحيدها، وبناء شبكة مواصلات جوية موحدة وأخرى برية وبحرية ونهرية تسهل اتصال شعوبهم.

وتم في أواخر تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٧٠ انضمام سوريا إلى ميثاق طرابلس حين اجتمع بالقاهرة وفد سوري برئاسة حافظ الأسد رئيس وزراء سوريا ووزير الدفاع، مع وفد مصري برئاسة أنور السادات رئيس الجمهورية، وجعفر النميري رئيس وزراء السودان، ومعمر القذافي قائد ثورة الفاتح من أيلول/ سبتمبر، وتقرر إنشاء قيادة رباعية موحدة تضم الأقطار الأربعة.

- ١٣ -

وفي ١٧ نيسان/ ابريل ١٩٧١ اتفق رؤساء مصر وليبيا وسوريا على اقامة اتحاد للجمهوريات العربية يكون نواة لوحدة عربية أشمل، وأداة الأمة في معركة الأرض العربية

المحتلة التي لا صلح ولا تفاوض ولا تنازل عن أي شبر منها، ولا تفريط في القضية الفلسطينية ولا مساومة عليها. وصدرت الأحكام الأساسية للاتحاد، وتضمنت العمل على تحقيق الوحدة الشاملة وحماية الوطن العربي واستقلاله، وبناء المجتمع العربي الاشتراكي الموحّد، والاشراف على السياسة الخارجية وعلى السلم والحرب، وتنظيم الدفاع عن الاتحاد وتخطيط الاقتصاد، ووضع سياسة تعليمية وتربوية واعلامية اتحادية.

وفي مرسي مطروح (١٧/٧/١٩٧١) أعرب رؤساء دول ميثاق طرابلس أو ممثلوهم عن القلق الشديد خصوصاً من الأحداث الدموية التي تجددت في الأردن، ورأوا فيها خرقاً لاتفاقيتي القاهرة وعمان اللتين التزم الملوك والرؤساء العرب بتنفيذهما.

وصدر في دمشق مشروع دستور دولة اتحاد الجمهوريات العربية (٣٠ آب/ اغسطس ١٩٧١) وورد فيه ما هو مألوف من مواد السيادة الشعبية، ونظم الحكم الديمقراطي الاشتراكي، واللغة العربية الرسمية، والتأكيد على القيم الروحية، ووحدة العلم والشعار والنشيد والعاصمة، وكفالة الحريات وحقوق المواطنين. ونصّ على اتخاذ القرارات بالاجماع بصدد مسائل الحرب والسلم، كما نصّ على التنسيق في التمثيل الدبلوماسي والقنصلي وصلاحية ابرام المعاهدات الدولية. اضافة إلى تنظيم الدفاع وتحقيق التكامل بين خطط التنمية المشتركة واقتصادات الأعضاء. ويشرف مجلس رئاسة الاتحاد على السلطة التنفيذية، وهو مؤلف من رؤساء الجمهوريات الأعضاء، وينتخب له رئيس من بين أعضائه لمدة سنتين قابلتين للتجديد. كما يشرف مجلس الأمة الاتحادي على السلطة التشريعية، وهو مؤلف من عشرين عضواً عن كل جمهورية ينتخبهم مجلس الشعب فيها من بين أعضائه لأربع سنوات.
وصدرت في ١٦ آذار/ مارس ١٩٧٢ قرارات رئاسة الاتحاد بانشاء المجالس المتخصصة في شؤون السياسة الخارجية، والثقافة والتعليم، والنقل والمواصلات، والبحث العلمي والاعلام، والخدمات والاقتصاد والتخطيط.

- ١٤ -

وأعلن في ٢ آب/ اغسطس ١٩٧٢ بيان الوحدة بين مصر وليبيا انطلاقاً من الأهداف والمبادىء التي نصّ عليها قيام اتحاد الجمهوريات العربية، وفي اطار احترام دستور دولة الاتحاد ومسؤوليات وصلاحيات السلطات التي حددها ذلك الدستور. ثم اجتمع وفد مصري في طبرق وبنغازي برئاسة أنور السادات (رئيس جمهورية مصر العربية)، ووفد ليبي برئاسة معمر القذافي (رئيس مجلس قيادة الثورة في ليبيا)، وقرر المجتمعون انشاء قيادة سياسية موحدة بين الجمهوريتين لوضع أسس الوحدة الكاملة بينهما، وتشكيل اللجان المشتركة لدراسة أنظمة الوحدة المرتقبة.

وبعد أقل من شهر أعلنت دولة الوحدة بين مصر وليبيا على أساس مبادىء ثورة ٢٣ تموز/ يوليو ١٩٥٢ وثورة الفاتح من أيلول/ سبتمبر ١٩٦٩.

وتصوّرت القيادة المصرية الجديدة بعد عبد الناصر أنه لم يكن لديها خيار بديل لكسر الجمود السياسي المسيطر منذ هزيمة عام ١٩٦٧ إلاّ خوض غمار حرب محدودة تمّ الاعداد لها بعناية، وذلك لتحرير نفسها من الضغوط الداخلية والعربية والدولية الرامية لاختبار نياتها الحقيقية، والانطلاق بعد ذلك نحو آفاق الواقعية السياسية المرجوة. وسارعت إلى التنسيق مع سوريا في حرب تشرين الأول/ اكتوبر ١٩٧٣. ونجحت مصر وسوريا في الاخلال بالميزان العسكري والسياسي الملائم لاسرائيل، كما نجحت في المدى القصير استراتيجيتهما الحربية، ولو أن القيادة المصرية لم تطلع القيادة السورية على خططها السرية القاضية بوقف اطلاق النار قبل تحرير سيناء على الجبهة المصرية، بل تركتها وحيدة تواجه الضغط الاسرائيلي الكامل على الجبهة السورية. واتخذت الخطوات الأولى في سيناء والجولان لتمكين الأمم المتحدة من الاشراف على وقف اطلاق النار وفك الارتباط بموجب القرار (٣٣٨) المرتبط بالقرار (٢٤٢) الذي يدعو إلى انسحاب اسرائيل من المناطق المحتلة نتيجة حرب عام ١٩٦٧ والذي قبلت به الجمهورية العربية المتحدة، والأردن بعد صدوره بشهرين. أما سوريا فقد قرنت قبولها بالقرار (٣٣٨) باستعادة الحقوق الشرعية للشعب الفلسطيني. وهذه النقطة الأخيرة لا تحقق فقط استجابة مؤاتية من الرأي العام في سوريا والوطن العربي، وانما تقوّي مركز سوريا في حال التفاوض على تسوية سلمية مع اسرائيل. فالاستراتيجية السورية ترى أن الجولان لا يمكن استرجاعه إلاّ بموقف عربي موحّد، شأنه في ذلك شأن سيناء والضفة الغربية وقطاع غزة، ومرة واحدة على جميع الجبهات. ومن هنا حرص دمشق على استمرار التضامن السوري - المصري.

ولكن تنفيذ ذلك كان يصطدم بعقبة كأداء هي أن صانع السلام كان الولايات المتحدة ذات التأثير الوحيد الذي يرغم اسرائيل على الانسحاب في ظروف العجز العربي عند بلوغ ذلك. وكان الظن أن الأخذ بالواقعية السياسية سيكون ضمن اطار قومي عام وذا طابع تكتيكي فحسب، ولكن بعض الأطراف العربية جعلت منه أسلوباً ثابتاً للعمل، بدليل أنها تجاوزت أهدافها التكتيكية للمسّ بالأهداف القومية. اضافة إلى أن استراتيجية واشنطن كانت تقوم على أساس تجزئة الجبهة العربية ارضاء لاسرائيل وأنصارها داخل النظام الأمريكي لضمان أكبر قوة مساومة ممكنة لاسرائيل على العرب، بغية الاحتفاظ بأكبر قدر من الأراضي العربية. وبعبارة أخرى تقوم على أساس فصل مصر عن سوريا في عملية تحقيق السلام، ثم جرّهما، منفردتين إلى مائدة السلام، بل وجرّ الدول العربية الأخرى منفردة للتفاوض وتقديم تنازلات تسفر عن نهج جديد للعمل السياسي في المنطقة بقصد ضمان الحاجة الأمريكية المتزايدة للنفط العربي واضعاف النفوذ السوفياتي فيها.

لقد نجحت دبلوماسية الخطوة خطوة التي تابعها كيسنجر في مطلع أيلول / سبتمبر ١٩٧٥ في التفاوض على اتفاقية فك الارتباط الثانية بين مصر واسرائيل. وتتضح خطورتها في مادتها الثانية التي نصّت على «التزام الطرفين بعدم اللجوء إلى التهديد باستعمال القوة». وبهذا حطمت

الموقف الدفاعي العربي، ودعمت موقف اسرائيل العسكري ضد سوريا، إذ أصبح بمقدورها أن تساوم بدرجة كبيرة من السيطرة، وبخاصة لعدم رغبتها التحقيق في التخلي عن الجولان ومستعمراتها فيه. وترتب على ذلك أن سوريا صارت تقف وحيدة في مواجهة اسرائيل بعد أن خرجت مصر من خندق الصراع، الأمر الذي ينعكس سلباً على قوة مركزها في أي مفاوضات مقبلة. ولتصحيح ميزان القوى لمصلحتها، قامت سوريا بمساع متعددة ترمي إلى تحسين موقفها، واقامة ما يسمى بـ«الجبهة الشمالية» ضد اسرائيل، عن طريق التحالف مع الأردن ومع منظمة التحرير الفلسطينية.

- ١٦ -

وبدا أن قيام «الجبهة الشمالية» أصبح وشيكاً حين اقترح حافظ الأسد (آذار/ مارس ١٩٧٥) إنشاء قيادة سياسية وعسكرية سورية - فلسطينية موحّدة تستمر حتى قيام الكيان الفلسطيني. هذا الكيان الذي ورد في ردّ الرئيس السوري على سؤال مجلة «نيوزويك» الأمريكية قبل شهر واحد، بأنه سوف يقبل معاهدة سلام مع اسرائيل إذا شملت التسوية اقامة دولة فلسطينية في الضفة الغربية وقطاع غزة. واجتمع المجلس المركزي لمنظمة التحرير وقرر «أن تباشر اللجنة التنفيذية لمنظمة التحرير. الاتصال بالقيادة السورية واجراء المباحثات اللازمة لتنفيذ هذه المبادرة».

ولو صمدت هذه العلاقة الجديدة التي كان من المقرر أن تضم الأردن بعد أشهر قليلة، لكانت تحركاً سياسياً مهماً نحو اتحاد سوري - فلسطيني - أردني ضمن تكامل اقليمي عربي يواجه اسرائيل في غياب أي نوع من أنواع التضامن العربي الفاعل.

ولكن بعد أقل من شهر، نشبت الحرب الأهلية في لبنان، في منتصف نيسان/ ابريل، في الوقت الذي وصلت فيه مكانة المقاومة الفلسطينية إلى القمة عربياً وعالمياً. فانتصاراتها في الأمم المتحدة مقرونة بمظاهر التضامن في الأراضي المحتلة رسّخت مركزها كقوة ذات وزن في السياسات العربية والدولية، وضمن لها مساندة غالبية الشعب اللبناني بعد أن نقلت قواعدها بسرعة من الأردن إلى جنوب لبنان.

ولن ندخل في تفاصيل الأحداث وانما نشير إلى أن المقاومة الفلسطينية في لبنان اضطرت لمشاركة حلفائها في القتال وهي مكرهة، وكذلك إلى أن توسيع التدخل السوري هناك كان يمكن أن يفضي إلى مواجهة عسكرية نهائية بعد تنصيب الياس سركيس (أيلول/ سبتمبر ١٩٧٦) لولا تطويقها بوساطة سعودية كان حصيلتها اجتماعاً دعا إليه الملك خالد، وحضره الأسد والسادات وسركيس والأمير الصباح وعرفات، وأسفر عن المصادقة على التحرك السوري في لبنان، ومصالحة سوريا مع مصر واغلاق ملف الخلاف بينهما. وهذا في الواقع ما حال دون التقارب المنشود بين سوريا والمقاومة.

أما علاقات سوريا والأردن فقد سجلت قفزة نوعية على طريق التنسيق والتكامل والاتحاد ما بين حزيران/ يونيو ١٩٧٥ وايلول/ سبتمبر ١٩٨٠، وبلغت الذروة صيف عام

١٩٧٦. ففي البيان المشترك الذي صدر بعد اجتماع القيادة العليا السورية ـ الأردنية الثالثة في الأسبوع الثاني من أيار/ مايو في دمشق تمت المصادقة على كل القرارات التي اتخذتها على طريق التنسيق والتكامل بين القطرين وصولاً إلى اقامة الوحدة المنشودة بينهما على أمتن الأسس وأقواها. وعلى الرغم من أن المجلس المركزي الفلسطيني رحّب في أواسط كانون الأول/ ديسمبر بعودة العلاقات الطبيعية بين منظمة التحرير وسوريا، وأكّد حرص المنظمة على صيانة هذه العلاقة وتوثيقها، إلاّ أن المنظمة حافظت على استقلالية قرارها السياسي وأدركت القيادة السورية أن تصاعد أزمة الثقة مع المقاومة الفلسطينية لم يكن من شأنه أن يقرّب المقاومة من سوريا. ولكن علاقات الطرفين شهدت تحسناً ملموساً حين اشتدت وتيرة الغارات والهجمات الاسرائيلية على جنوب لبنان، واتفق الطرفان في منتصف عام ١٩٨٠ على ضرورة اعادة النظر في استراتيجية العمل العربي، ووجوب دعم مسيرة الوفاق اللبناني على أساس وحدة لبنان وعروبته وسيادته، واحترام اتفاقية القاهرة لعام ١٩٦٩.

وبينما شهدت علاقات سوريا مع المنظمة هذا التحسن، فقد أصيبت العلاقات مع الأردن بنكسة نتيجة اندلاع الحرب العراقية ـ الايرانية، واتهام الاردن بتدريب عناصر وجماعة الاخوان والتآمر على سوريا. ثم عادت العلاقات السورية ـ الأردنية إلى المستوى الودي السابق تدريجاً بحلول عام ١٩٨٦.

وانعكس انهيار التحالف بين دمشق وعمان على استراتيجية سوريا، فصارت منذ مطلع عام ١٩٨٢ تطرح شعار «التوازن الاستراتيجي» بين سوريا واسرائيل بدل «الجبهة الشمالية» التي لم تساعد الظروف على اقامتها.

وعلى الرغم من نجاح اسرائيل في تدمير البنية العسكرية للمنظمة في غمرة اجتياح لبنان صيف عام ١٩٨٢ واجبار مقاتلي المنظمة على الخروج من بيروت، فإن اسرائيل عجزت عن تحقيق أهدافها الاقليمية الشاملة. وسقط اتفاق ١٧ أيار/ مايو ١٩٨٣ الذي أبرمته مع لبنان بوساطة أمريكية ناشطة، لأن سوريا ومنظمة التحرير لم توافقا عليه.

واشتد التوتر بين سوريا والمنظمة حين ظهر انشقاق في صفوف «فتح»، كبرى حركات المقاومة الفلسطينية، إذ انتقد مؤيدوه مقررات اللجنة العليا الفلسطينية ـ الأردنية التي صدرت في منتصف كانون الأول/ ديسمبر باعتبارها تصبّ في مشروع التسوية الأمريكي الموضوع للشرق الأوسط.

وظل الصراع الذي أصاب علاقات المنظمة بسوريا قائماً لم ينفع في رأبه لقاء الأسد وعرفات غير مرة.

- ١٧ -

وفي غضون ذلك، ورداً على نشر المشروع المصري في منتصف كانون الثاني/ يناير ١٩٧٨ لتحقيق تسوية سلمية بين مصر واسرائيل، وكرد فعل على انحراف السياسة المصرية

في عهد السادات وما ترتب عليها من اختلال التوازن الاستراتيجي مع اسرائيل، واجتمعت في بغداد في أواخر تشرين الأول/ اكتوبر ١٩٧٨ قيادتا حزب البعث في سوريا والعراق برئاسة حافظ الأسد وأحمد حسن البكر، ادراكاً منهما للأخطار الكبيرة التي تحدق بالأمة العربية، وبخاصة في المرحلة الراهنة من جانب التحالف الاستعماري الصهيوني، ووقعتا «ميثاق العمل القومي المشترك» في جميع الميادين السياسية والعسكرية والاقتصادية والثقافية والاعلامية، وهو يتضمن: «العزم على السعي الحثيث ضمن خطة علمية متواصلة من أجل تحقيق أوثق أشكال العلاقات الوحدوية بين القطرين». وتشكلت هيئة سياسية عليا مشتركة من قيادتي القطرين تتولى الاشراف على تطوير العلاقات الثنائية بينهما، وينبثق عنها لجان مركزية تجتمع دورياً، وتتولى تحقيق التنسيق والتكامل بينهما باتجاه الأهداف الوحدوية التي حددها الميثاق. وقد أكّد الجانبان باستمرار أن وحدة القطرين المرتقبة هي نواة وحدة العرب جميعاً. ولكن هذا التقارب الوثيق لم يدم سنة واحدة، ففي آب/ اغسطس ١٩٧٩ توقفت الخطوات الوحدوية، وانهار الميثاق الوحدوي بينهما، عندما اتهم أحد القطرين القطر الآخر بتشجيع محاولة انقلاب فيه، وتدهورت العلاقات بسرعة بينهما، ووصلت، بعد نشوب الحرب بين العراق وايران إلى أقصى درجات القطيعة والتباعد.

- ١٨ -

وفي الجنوب الغربي للجزيرة العربية نشبت ثورة اليمن في ٢٦ أيلول/ سبتمبر ١٩٦٢ ثأراً لطعنة الانفصال السورية، وكانت وحدوية تطلعت إلى تحقيق الوحدة بين شطري اليمن كخطوة أولى نحو الوحدة العربية الشاملة، وذلك بعد أن يتحقق تحرير الشطر الجنوبي (عدن والمحميات) من الاستعمار البريطاني وتصفية واقع التجزئة الذي فرض هناك. وشكّلت ثورة أيلول/ سبتمبر القاعدة الخلفية التي انطلقت منها ثورة تشرين الأول/ اكتوبر ١٩٦٣ لانتزاع استقلال الشطر الجنوبي، حتى تمكنت من تحرير أرضها ونوال استقلالها في نهاية تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٦٧ بقيادة الجبهة القومية التي جعلت أيضاً تحقيق الوحدة اليمنية أول أهدافها، حين أكدت أن: «الشعب العربي في اقليم اليمن شماله وجنوبه جزء من الأمة العربية، وأن اقليم اليمن جزء لا يتجزأ من الوطن العربي تربطه وحدة تاريخية ونضالية مشتركة...».

وبذلك، التقت ثورتا الشمال والجنوب على مطلب الوحدة وعبّرتا عن طموح جماهير الشعب اليمني لوحدة التراب اليمني وازالة الحدود القائمة عليه. ولكن التحولات السياسية التي جرت في اليمن الشمالي بعد انقلاب ٥ تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٦٧ واستلام يمين الجبهة القومية للسلطة في اليمن الجنوبي، كان لها مفعول سلبي في موضوع الوحدة. وذلك حين التفت النظامان في صنعاء وعدن إلى تثبيت سلطتهما ضمن حدودهما السابقة، ولو أنهما تمسكا بصيغة للتعايش السلمي استمرت أكثر من أربعة أعوام حتى أيلول/ سبتمبر ١٩٧٢، حين توترت العلاقات بينهما ونشب نزاع مسلح سارعت الجامعة العربية إلى تطويقه، فعاد السلام بينهما. وأعلن في القاهرة عن اتفاقية للوحدة بينهما وقعها رئيسا وزراء البلدين (٢٨ تشرين

الأول/ اكتوبر ١٩٧٢)، ونصتّ على دمج شطري اليمن في دولة واحدة ذات حكومة واحدة ومؤسسات موحدة في ظل نظام جمهوري ديمقراطي. وكلفت لجنة مشتركة بإعداد دستور دولة الوحدة وانجازه خلال فترة لا تجاوز العام. واجتمع عبد الرحمن الأرياني مع سالم ربيع علي في طرابلس بحضور الزعيم الليبي معمّر القذافي في أواخر تشرين الثاني/ نوفمبر لمناقشة الأوضاع واتخاذ ما يلزم لتنفيذ اتفاقية القاهرة. وبرز الاختلاف واضحاً بين نظامين سياسيين واجتماعيين متعارضين حين تقدمت عدن بمبادىء وأسس تتلاءم مع ايديولوجية «وحدة بروليتاريا» التي يعتنقها الحزب الحاكم، وطرحت صنعاء مبادئها القائمة على أسس «الوحدة الاسلامية». ولكن العقيد القذافي ظل يتوسط بين الطرفين حتى أدخل فقرات جديدة وافق عليها الرئيسان في بيان طرابلس، إذ أكدا أن الاسلام دين الدولة والمصدر الرئيس للتشريع. وبالمقابل نصت المادة (٦) على أن «تهدف الدولة إلى تحقيق الاشتراكية مستلهمة التراث الاسلامي العربي وقيمه الانسانية وظروف المجتمع اليمني بتطبيق العدالة الاجتماعية التي تحظر أي شكل من أشكال الاستغلال، وتعمل الدولة على اقامة علاقات اشتراكية في المجتمع وعلى تحقيق كفاية في الانتاج وعدالة في التوزيع بهدف تذويب الفوارق رسمياً بين الطبقات». وتناولت المادة (٩) التنظيم السياسي الموحّد، إذ نصّت على إنشاء تنظيم سياسي موحّد يضم جميع فئات الشعب المنتجة صاحبة المصلحة في الثورة للعمل ضد التخلف والاستعمار بشكليه القديم والجديد، وضد الصهيونية، مستهدية بالنظام الخاص بإقامة الاتحاد الاشتراكي العربي في ليبيا. وواضح أن صنعاء وافقت على المادة (٦) على الرغم من أن نظامها السياسي لا يقرّ الاشتراكية، وعلى الرغم من أن نظام عدن لا يقرّ إلاّ الاشتراكية العلمية. كما وافقت كل منهما على المادة (٩) علماً بأن اليمن العربية تحظر النشاط الحزبي، واليمن الديمقراطية لا تعترف إلاّ بوجود الحزب الواحد ذي المبادىء الماركسية اللينينية.

بيد أن القوى المعادية للوحدة اليمنية عارضت اتفاقية وبيان طرابلس، وأدى مجمل معطيات الوضع السياسي في البلدين إلى مواجهة عسكرية في شباط/ فبراير ١٩٧٨ تمّ انهاؤها بسرعة وبفضل جهود الرئيسين علي عبد الله صالح وعبد الفتاح اسماعيل اللذين عقدا اجتماعاً في الكويت في أواخر آذار/ مارس، ووقّعا بياناً مشتركاً بشأن التقيد والالتزام الكامل بمضمون الأحكام الواردة في اتفاقية القاهرة وبيان طرابلس. ولم تلبث اللجنة الدستورية المشتركة أن أنجزت أعمالها في نهاية أيلول/ سبتمبر ١٩٨١ ووقّعت على مشروع دستور دولة الوحدة اليمنية والأسس الاقتصادية والاجتماعية التي تقوم عليها، ويعتبر هذا الانجاز أهم ما تحقق على طريق الوحدة اليمنية المأمولة والمرتقبة.

وفي اجتماع تم في عدن ما بين ٣٠ تشرين الثاني/ نوفمبر و٢ كانون الأول/ ديسمبر ١٩٨١ وقع رئيسا شطري اليمن على «اتفاق تطوير التعاون والتنسيق بين شطري الوطن اليمني». ونصّ الاتفاق على انشاء «المجلس اليمني» من رئيسي شطري اليمن، وتحديد صلاحياته، واجتماعه مرة كل ستة أشهر في احدى العاصمتين بالتناوب، وإنشاء لجنة وزارية مشتركة مع تحديد صلاحياتها في الاشراف على المشروعات المشتركة وضمان التنسيق بين خطط التنمية الاقتصادية والاجتماعية، إضافة إلى التنسيق على الصعيد التربوي والثقافي والاعلامي.

ودعا الاتفاق إلى مساندة نضال الشعب الفلسطيني مادياً ومعنوياً، ودعم بلدان المواجهة مع العدو الصهيوني، ومقاومة القواعد العسكرية الأجنبية وبذل كل الجهود لتحقيق التضامن العربي المعادي للصهيونية والامبريالية.

وفي مطلع عام ١٩٨٢، أعلن في عدن عن اتفاق شطري اليمن على مشروع دستور يرمي إلى دمجهما في دولة واحدة، وقد نصّ على أن الاسلام هو دين الدولة الرسمي، وصنعاء هي عاصمتها الموحدة، واسمها (جمهورية اليمن المتحدة). وفي آب / اغسطس عام ١٩٨٣، تم الاتفاق على الخطوط الرئيسية للسياسة الخارجية (ليمن موحّد)، تتولاها وزارة خارجية مشتركة. وكان الشطران قبل ثلاثة أشهر قد اتفقا على تشكيل وزارة داخلية مشتركة.

وفي الشهر نفسه (آب / اغسطس) عقدت في صنعاء اجتماعات الدورة الأولى للمجلس اليمني الأعلى، برئاسة رئيسي شطري اليمن، وعرض للموضوعات المحالة إليه من اللجنة الوزارية المشتركة وما حققته لجان الوحدة. وعرض الرئيسان للأوضاع العربية الراهنة، وأكدا على ضرورة نبذ الخلافات وتوحيد الصف العربي والحفاظ على وحدة العمل الفلسطيني، وضرورة احترام استقلالية القرار الفلسطيني، والتمسك بسياسة عدم الانحياز.

وفي شباط / فبراير ١٩٨٤، عقد المجلس اليمني الأعلى دورته الثانية برئاسة علي ناصر محمد عن الشطر الجنوبي وعلي عبد الله صالح عن الشطر الشمالي، وعبّر الرئيسان عن رضاهما بالخطوات العملية المتحدة لتسهيل انتقال المواطنين بين شطري الوطن، وبتطوير نشاط الشركات المشتركة لخدمة التطور الاقتصادي في الشطرين.

وفي كانون الأول / ديسمبر من العام نفسه، عقد المجلس اليمني الأعلى دورته الثالثة في صنعاء، وأعرب عن ارتياحه لما تحقق من انجازات على صعيد إعادة وحدة شطري الوطن. وعقد المجلس المذكور دورته الرابعة أيضاً في صنعاء (كانون الأول / ديسمبر ١٩٨٥) برئاسة رئيسي الشطرين، وعرض للموضوعات التي تهم الشطرين، وبخاصة وحدتهما.

وتعثرت مسألة الوحدة اليمنية بعد الاطاحة برئيس الشطر الجنوبي علي ناصر محمد بانقلاب مدمر في كانون الثاني / يناير ١٩٨٦ أصاب عدن بأضرار بالغة، وسقط فيه الآلاف من الضحايا، وأسفر عن فراره إلى صنعاء مع جماعة كبيرة من أنصاره.

ولكن الجهود الوحدوية ما لبثت أن استؤنفت بين الشطرين، وعقد اجتماع في تعزّ بين علي عبد الله صالح رئيس الشطر الشمالي وعلي سالم البيض، أمين عام اللجنة المركزية للحزب الاشتراكي في عدن، وأعلنا عن الالتزام الكامل بتنفيذ ما توصل إليه الشطران في العمل الوحدوي قبل أحداث كانون الثاني / يناير ١٩٨٦ في جميع المجالات، وأهمية تنشيط أعمال الهيئات واللجان الوحدوية القائمة بين الشطرين، وأكدا أيضاً على ضرورة إزالة كل أسباب التوتر بين الشطرين واعتماد الحوار، وليس الصدام المسلح، كوسيلة وحيدة لمعالجة أي مشكلة طارئة. وألحّا على إنجاز مشروع دولة الوحدة واحالته إلى مجلسي الشعب في الشطرين، وقد تم اجراء الاستفتاء عليه وفقاً للاتفاقات الوحدوية بينهما.

وتم توقيع اتفاق بشأن تسهيل حركة تنقل المواطنين بين الشطرين في أيار / مايو ١٩٨٨ بالبطاقة الشخصية. وبالفعل، فتحت الحدود بين البلدين ووضع الاتفاق المذكور موضع التنفيذ منذ أيلول / سبتمبر ١٩٨٨. ولا شك أن خطوات أخرى ستتم على طريق الوحدة اليمنية، تحقيقاً لارادة الشعب اليمني المؤمن بهذه الوحدة.

- ١٩ -

وفي الجناح الغربي من الوطن العربي، كان موقف أقطار المغرب الثلاثة من الهوية القومية العربية، تحكمه الظروف والمراحل التي مرت بها في تحررها من ربقة الاستعمار. ولذا تضمّن برنامج جبهة التحرير الوطني الجزائري تحقيق الوحدة المغربية باعتبارها مرحلة نحو الوحدة العربية الشاملة. وفي مراكش اتجه القصر والزعماء السياسيون نحو الاعتزاز بالتضامن العربي، وتجلّى ذلك في سعي محمد الخامس الدائب حيث جعل قرارات الجامعة العربية قرارات ملزمة، وفي تمسك أحزاب اليمين واليسار على السواء بأن المغرب جزء من الوطن العربي. وفي تشرين الأول/ اكتوبر ١٩٥٦ كاد مؤتمر قمة مغربي أن ينعقد في تونس لولا اختطاف طائرة الزعيم الجزائري أحمد بن بللا ورفاقه.

وحين اثبتت الجزائر قدرتها على انتزاع الاستقلال من فرنسا، تولت المنظمات السياسية لا الحكومية عقد مؤتمر في طنجة (ربيع ١٩٥٨) لوضع الاطار المحدد لتحقيق فكرة المغرب الكبير، وقد أقرّ بأن هذه الفكرة هي جزء من حركة الوحدة العربية. واهتم المؤتمر بتأييد كفاح الجزائر ومتابعة النضال لتصفية بقايا الاستعمار الفرنسي في تونس ومراكش، وقد اعتبر بأن شكل الاتحاد «الفدرالي» أكثر ملاءمة للواقع في البلاد المشتركة بالمؤتمر. ولذا اقترح أن يشكل مجلس استشاري للمغرب العربي منبثق عن المجالس الوطنية المحلية في تونس والمغرب، وعن المجلس الوطني للثورة الجزائرية، مهمته درس القضايا ذات المصلحة المشتركة، وتقديم التوصيات للسلطات التنفيذية المحلية. وأوصى المؤتمر الحكومات الثلاث بألاّ تربط منفردة مصير شمال افريقيا في ميدان العلاقات الخارجية والدفاع إلى أن تتم اقامة المؤسسات الاتحادية.

ولكن بعد نوال الجزائر استقلالها وبروز الخلافات بين زعامات الأقطار الثلاثة تعثرت فكرة المغرب الكبير وأخذ الزعماء يعلنون عن امكانية تحقيقها على مراحل بدءاً بالوحدة الاقتصادية. وعقد لهذا الغرض مؤتمر جديد في طنجة (كانون الأول/ ديسمبر ١٩٦٤) تقرر فيه تشكيل هيئة موحدة لتنسيق السياسة الاقتصادية بين الأقطار الأربعة، بعد انضمام ليبيا إلى الفكرة.

وعلى الصعيد الثنائي، وقعت «معاهدة اخاء ووفاق» بين تونس والجزائر (آذار/ مارس ١٩٨٣) اعتماداً على معاهدة الأخوّة وحسن الجوار والتعاون الموقعة بينهما في كانون الثاني/ يناير ١٩٧٠، وفتحت المعاهدة لانضمام دول المغرب العربي الكبير.

ولكن أهم ظاهرة لوحدة المغرب العربي الكبير برزت في البيان المشترك الصادر بتاريخ ٢٥ ـ ٢٦ نيسان/ ابريل ١٩٨٣ عن اجتماع أحزاب بلدان المغرب العربي في طنجة بمناسبة الذكرى الخامسة والعشرين لندوة المغرب العربي التي عقدت في المدينة نفسها والمكان نفسه، وحضره ممثلون عن الحزب الاشتراكي الدستوري التونسي، وحزب جبهة التحرير الوطني الجزائري وحزب الاستقلال المغربي، وأكدوا المبادىء والقرارات التي طرحتها ندوة طنجة السابقة، وجددوا العهد في النضال لتحقيق وحدة المغرب العربي، والتمسوا من رؤساء الأقطار الثلاثة تكوين الأجهزة التي تخرج مؤسسات المغرب العربي الكبير إلى حيّز الوجود، وأكدوا مجدداً أن وحدة المغرب ليست بديلاً للوحدة العربية، وإنما مرحلة ايجابية على طريقها.

وفي آب/ اغسطس ١٩٨٤ تم توقيع معاهدة «الاتحاد العربي ـ الافريقي» بين المغرب والجماهيرية الليبية التي نصّت على إنشاء اتحاد بينهما، يكون لبنة أساسية لوحدة المغرب العربي وبالتالي خطوة تاريخية في سبيل تحقيق وحدة الأمة العربية. كما نصّت على أن تكون السلطة العليا للاتحاد بيد «الرئاسة» التي يضطلع بممارستها زعيما البلدين، وتحت سلطتها أمانة عامة ومجالس اتحادية للاشراف على السياسة والدفاع والاقتصاد والثقافة والتقنية، من أجل تعزيز الاخاء بين البلدين والتعاون الدبلوماسي بينهما، وصيانة استقلالهما وتحقيق التنمية الاقتصادية والاجتماعية لكل منهما. وفتحت عضوية الاتحاد أمام البلدان العربية ودول الأسرة الافريقية.

وفي أعقاب مؤتمر القمة العربي الاستثنائي الذي انعقد في مدينة الجزائر عام ١٩٨٨، انعقد مؤتمر قمة مغاربي في المدينة نفسها، ضم الرئيس الجزائري والملك المغربي والرئيس التونسي والرئيس الليبي والرئيس الموريتاني، واتفقوا على مباشرة الحوار من أجل تحقيق وحدة أقطار المغرب الكبير، وبخاصة بعد التقارب الذي تم بين الجزائر والمغرب، وظهور بوادر تسوية مشكلة الصحراء المغربية. وتقابل الرئيس الشاذلي بن جديد والملك المغربي الحسن الثاني في الرباط في الأسبوع الأول من شباط / فبراير ١٩٨٩، دعماً لعلاقات التقارب بين القطرين، وتمهيداً لمؤتمر القمة المغاربي المرتقب عقده في ١٥ شباط / فبراير، والذي يتوقع أن تطرح فيه عناصر التوافق وشروط التكامل الاقتصادي بين الأقطار الخمسة، تمهيداً لارساء أسس نموذج تنموي اقتصادي جديد يعتمد على القوة الذاتية المغاربية كأساس متين لوحدة المغرب الكبير.

ـ ٢٠ ـ

يتضح من عرض مجمل المشروعات الوحدوية التي طرحت على ساحة الوطن العربي منذ نهاية الحرب العالمية الثانية وحتى اليوم، أن تجاربها لم تحقق نجاحاً يذكر باستثناء تجربة الوحدة السورية ـ المصرية للعام ١٩٥٨. ولا مراء في أن ما ساعد على نجاح هذه التجربة هو توافر عواملها الأساسية من حيث تماثل العقيدة السياسية وتطابق الأهداف ووجود الارادة السياسية لدى القيادة في القطرين، اضافة إلى عامل المخاطر الخارجية الذي استجابت دولة الوحدة لتحدياته. ويبدو أن البعد الاقتصادي لم يشغل بال أصحاب القرار السياسي في

القطرين، إذ كان المهم عندهم أن تقوم الوحدة أولاً، ومن ثم يناضل القائمون عليها في اطارها لتحقيق أهداف الحرية والاشتراكية والوحدة كأهداف متلازمة. ولكن أعداء الوحدة المحليين الذين هددت دولة الوحدة مكاسبهم الحرام، زعموا أن فشل الوحدة أبرز تيارات تدعو إلى تحقيق الاندماج السياسي، وبدأوا يرفعون شعارات الوحدة «المدروسة» و«النظيفة». مع أنه لم يتوافر أي عامل من عوامل تعثر الوحدة الاقتصادية بين سوريا ومصر لأن العقبات الداخلية التي تؤخر أو تعرقل عملية تحقيق الاندماج هي أساساً ذات طابع سياسي مثل تنافر الايديولوجيات، واختلاف الأنظمة السياسية، واعتناق التوجهات الغربية، والاندماج في السوق الرأسمالية العالمية. ونكرر هنا ما سبق ذكره حين أكدنا أن ما سمي «أخطاء» الوحدة كان مناسبة للانفصال فحسب.

وفي ميثاق الوحدة الاتحادية الثلاثية للعام ١٩٦٣ نجد أن الاصرار يتركز على التنظيم السياسي الواحد وحرية التنظيم الحزبي، فضلاً عن وجوب التخطيط الاقتصادي وضمان التنسيق بين خطط التنمية في الأقطار المتحدة الثلاثة، بغية ايجاد أواصر كافية لتطوير التعامل والاندماج بين اقتصادها وتجنب الارتباط التبعي بالقوى الاقتصادية الخارجية.

أما المشروعات الوحدوية الأخرى، أثنائية كانت أم ثلاثية أم رباعية، فقد جرت محاولات لتحقيق شكل منها دون نجاح يذكر. لقد بقي بعضها مشروعاً فحسب، ولم يتقدم خطوة واحدة نحو التطبيق الفعلي، واقتصر بعضها على التنسيق والتعاون لفترة قصيرة، ثم توقف. واتضح أن الأحزاب القومية ذات التوجه التقدمي، والمؤهلة للوحدة بفضل توافر عواملها لديها، لم تستطع أن تتجاوز نفسها، وبقيت ترفع شعار الوحدة وتردده في مجال الخطاب السياسي دون أن يكون له مردود عملي.

لقد كان تباين النظر السياسي بين التنظيمات العربية الثلاثة (حزب البعث، الناصريون، القوميون العرب) والانقسام داخل هذه التنظيمات نفسها، وهي التي قامت بالدور البارز في الحكومة الوحدوية، قد أدى إلى ارتباطها بعلاقات تراوحت بين الصراع والوفاق، وحدد محصلة التفاعل بينها مسار الحركة الوحدوية فكراً وعملاً في المشرق العربي حتى الوقت الحاضر. ولا شك أن اختلاف مواقف هذه التنظيمات في المجال النظري والتطبيق العملي لفكرة الوحدة، قد أفضى إلى فشل تجارب الوحدة بين ١٩٥٨ و١٩٦٣. كما أدى إلى بروز الهوية القطرية والنزعة الانفصالية الجزئية داخل هذا التنظيم أو ذاك. وجاءت هزيمة حرب عام ١٩٦٧ والعمل العربي المشترك في أدنى درجات التشتت والانقسام، فخلقت بدورها تحديات جديدة، وبخاصة حين وضعت القيادة الناصرية في ميزان النقد، وأثيرت الشكوك حول التمسك بها وبتجربتها. إن مرحلة ما بعد هزيمة عام ١٩٦٧ اقتضت، من ناحية، وضع مطلب الوحدة على أرض المعركة من حيث جدواها في تحرير الأرض وتوحيد استراتيجية الكفاح وحشد الطاقات، ولذا اقتصرت صيغة الوحدة من حيث الاطار والمضمون على النظم والقوى التي تتقدم لحمل مسؤولية معركة التحرير، على أساس أن يكون الانجاز الوحدوي انجازاً على طريق المعركة في الصدام مع اسرائيل ومن وراءها. ومن ناحية أخرى،

فإن الهزيمة أعادت النظام العربي إلى وحدة الصف وتمّت المصالحة بين النظم الثورية والمحافظة وتراجع مبـدأ وحدة الهـدف ليحل محله مبـدأ التضامن. وبـرز أسلوب التنسيق والتعاون بـين الأنظمة العربية على الرغم من اختلافاتها الايديولوجيـة. وترتب عـلى هذا أن منـظور الدولـة والسيادة القطرية بدأ يطغى على منطق الأمة والسيادة القوميـة وصارت الأقـطار العربيـة تفكر بٰاعتبارها أولاً دولاً في نظام العالم المعاصر، وليس بوصفها أقطاراً شقيقة في أمـة عربيـة واحدة ووطن عربي مجزّأ. وهذه نتيجة خـطيرة ما زالت منـذ هزيمـة ١٩٦٧ تنعكس سلباً عـلى النظام العربي والهوية القومية، وتقوم بدورها في تثبيت التجزئة.

وعشية غياب زعامة جمال عبد الناصرعام ١٩٧٠ سارعت مصر وسوريا والسودان وليبيا إلى اقامة اتحاد الجمهوريـات العربيـة (أواسط نيسان/ ابـريل ١٩٧١)، ولكن التعـارض بين سياسات الشركاء الأربعة أفرغ الاتحاد من مضمونه، ولاسيما بعد الخلاف المتصاعـد بين مصر وليبيا الذي وصل إلى حد الصدام المسلح على الحدود بينهما. كما نشأ خلاف مريـر بين دمشق والقاهرة عشية حرب تشرين الأول/ اكتوبر، بخاصة بعد توقيع مصر اتفاقية سيناء الثانية عام ١٩٧٥. وانهار الاتحاد عندما قرر الرئيسان السـوري والليبي عزل انـور السادات عن رئـاسة الاتحاد ونقل مؤسساته إلى طرابلس. وحين اتضـح أن الاتحاد الـذي خرج منـه السودان بعـد وقت قصير من نشوئه، قد اقتصر على سوريا وليبيا، وأنه لم يصبح نواة لوحدة عربيـة شاملة، بادر بعض الأطراف إلى تشكيل ما سمـي «جبهة الصمود والتصدي» كرد فعـل على جنـوح مصر عن الخط العربي وتمسكها بمسارها المنفرد. فقد اجتمعت قمة مصغرة في طـرابلس/ ليبيا في أواخـر عام ١٩٧٧ حضرهـا رؤساء سـوريا وليبيـا والجزائـر واليمن الديمقـراطية ومـنظمـة التحرير الفلسطينية. وأكد الحاضرون أن أي عـدوان على عضـو في الجبهة يعتـبر اعتداء عـلى جميع أعضائها.

ومع أوائل شباط/ فبراير ١٩٧٨ عقدت الجبهـة قمة ثـانية في الجـزائر، اختتمت ببيـان منـاهض للسياسـة المصريـة. وفي مؤتمـر القمـة في دمشق في أواخـر أيلول/ سبتمـبر ١٩٧٨، أصبحت الجبهة مؤسسة ذات مبادىء وأهداف وأعلنت عزمها على العمل على تحقيق الوحـدة العربية ودعم النضال الوحدوي. كما أعلنت انفتاحها على كل القوى العربية الراغبـة في حمل مسؤولياتها القومية، وقررت انشاء المؤسسات التابعة لها بمـا فيها القيـادة العسكريـة الموحـدة. ولكن مؤتمر القمة الخـامس في أيلول/ سبتمبر ١٩٨١ اعـترف أن هذه المؤسسـات لم تخرج إلى حيّز التنفيذ.

وفي غضون ذلك تم التقارب السوري ـ العراقي عام ١٩٧٨ الذي أشرنا إليـه، ولكن سرعان ما وصل إلى طريق مسدود. كذلك فشل مشروع الوحدة السورية ـ الليبية بعد مـرور سنة على اعلانه في خريف ١٩٨٠.

- ٢١ -

وفي الختام لا شك في أن من أهم عوامل قصـور المشروع الوحـدوي العربي عن تحقيق أهدافه ما يلي:

ـ تناقض مصالح النخب الحاكمة مع عملية التوحيد السياسي باعتباره يهدّد تطلعاتها الطبقية والفئوية ويقلّص سلطتها السياسية وامكانات حمايتها لمصالحها وامتيازاتها، ولذا تتشبث بالتجزئة رغم شعارات الوحدة التي تطلقها. هذا إلى جانب الصراع الخفي والظاهر بين الأنظمة العربية، وما يعكسه من نتائج على المشروع الوحدوي. ومما يدعو إلى الأسف والدهشة معاً كيف استطاع العدو الصهيوني دائماً أن يرتفع بأولويات أهدافه إلى صعيد تذوب فيه فوارق الأحزاب والتنظيمات وخطوطها بين اليمين واليسار، ونعجز نحن حتى على صعيد الأقطار العربية ذات النظر السياسي والاقتصادي الواحد.

ـ تردي قيم الديمقراطية والحرية في النظام العربي وعدم اكتراث الأنظمة بها، مع أن المشروع الوحدوي ليس اتفاقاً يعقد بين النظم ورؤسائها سرعان ما ينهار بتغيير السياسات وتبديل المحاور، وانما هو مشروع قومي يرتكز على الحضور الديمقراطي وحرية المواطن في المشاركة بصنع القرار الوحدوي وحمايته، وهذا يتطلب أساساً صيانة الحقوق والحريات التي نصّت عليها الدساتير وتخصيصها بمركز متميّز لا يمسّها منه أي مستبد وطاغية، ولو تحقق ذلك فعلاً لاختار الشعب الوحدة. ومن هنا تخوف الحكم البيروقراطي المتسلط من الديمقراطية التي هي حكم الشعب.

ـ تباين الأقطار العربية في الثروة، ولاسيما إثر تصحيح أسعار النفط بعد عام ١٩٧٣، وتميز مجموعة الأقطار النفطية عن الأقطار غير النفطية من حيث استثماراتها أو مديونياتها مع الخارج، وأدى ذلك إلى تزايد النزعة القطرية فيها، إذ ارتبطت منافع ومكاسب قطاعات من مواطنيها اضافة إلى حكامها بالتجزئة.

ـ ويتصل بهذا البعد الاقتصادي أيضاً تناقض خطط التنمية مع هدف التكامل الاقتصادي الجماعي العربي. لقد أثبتت دراسة خطط التنمية التي طبقت في الوطن العربي خلال عقدين (١٩٦٠ ـ ١٩٨٠) وكانت في غالبيتها متوسطة الأجل أنها «انطلقت بمعزل عن بعضها، وهي لا تحمل اتجاهات مواتية لقيام أواصر كافية لتطوير التعامل والتلاحم بين الاقتصادات العربية. بل إن هذه الحركات الانمائية، بالعكس تحمل اتجاهات مضادة منافية للتكامل الاقتصادي الجماعي بين الأقطار العربية من ناحية، واتجاهات أخرى تدفع بالاقتصادات القطرية نحو المزيد من الارتباط التبعي بالقوى الاقتصادية الخارجية من ناحية ثانية»[1].

ولا حاجة إلى القول إن نتيجة هذا النمط من التنمية المنعزلة، نشأت فئة أو طبقة من مصلحتها الاستمرار في خطط التنمية القطرية واستخدام نفوذها لتوجيه القرار الاقتصادي والسياسي في أقطارها إلى ما يعوق جهود التكامل، وبالتالي إلى استمرار القطرية والتجزئة

---

(١) انظر: محمود الحمصي، خطط التنمية العربية واتجاهاتها التكاملية والتنافرية: دراسة للاتجاهات الانمائية في خطط التنمية العربية المعاصرة ازاء التكامل الاقتصادي العربي ١٩٦٠ ـ ١٩٨٠ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٠)، نقلاً عن: محمد لبيب شقير، الوحدة الاقتصادية العربية: تجاربها وتوقعاتها، ٢ ج (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٦)، ج ١، ص ٢٨٨ ـ ٢٨٩.

والتبعية للدول الصناعية الرأسمالية، وتزايد ارتباط الاقتصادات العربية بالسوق العالمية في مجالات الانتاج والتكنولوجيا والغذاء والتجارة الدولية والمال، على نحو جعلها مكبلة بشبكة من الارتباطات الاقتصادية مع دول المجموعة الصناعية الغربية التي لن تقصّر أو تتوانى عن عرقلة نمو العمل العربي الاقتصادي المشترك حفاظاً على الأسواق والموارد العربية. وهذا من شأنه أن ينتقص من حرية الارادة العربية في اتخاذ قراراتها ولاسيما في الميدان الاقتصادي، ويدعم التبعية التي تفضي إلى تعطيل المشروع الوحدوي، كما تؤدي إلى جعل استقلال الأقطار العربية شكلياً.

- وعلى الصعيد الخارجي تأثرت العلاقات السياسية بين الأقطار العربية بالتناقضات القائمة بين المعسكر الغربي والمعسكر الشرقي، واستغلت القوى الخارجية بمهارة سواء أكانت امريكية أم سوفياتية أم بريطانية أم فرنسية، مصالح الفئات الحاكمة السياسية والاقتصادية ومصالح الطبقة المرتبطة بها، وزرعت الخصومة والفرقة بين القيادات العربية، ولم تتورع أحياناً عن استخدام الترغيب والترهيب لردع أي نزعة وحدوية لديها كشرط لبقائها أو المساعدة على بقائها في كرسي السلطة. ولا ننسى دور الكيان الصهيوني الذي زرعه الاستعمار في قلب الوطن العربي، للوقوف بالمرصاد لأي تحرك وحدوي، والحرص على هدر طاقات الوطن العربي وموارده، واخضاع أراض عربية محتلة لاستيطان عنصري، اضافة إلى اختلاف الأقطار العربية على السياسة المثلى لمواجهة ومقاومة توسعه، مما ساهم أيضاً في استمرار التجزئة.

تعقيب

فهمية شرف الدين

أبدأ بتقديم الاعتذار إلى أحمد طربين على هذا التعقيب، إذ إنني في ضوء الوقت المتاح لي بعد حصولي على البحث لم أتمكن من ايفاء البحث حقه في المناقشة، بخاصة في ضوء المعلومات الغزيرة التي تضمنها البحث وفي ضوء موضوع البحث وأهميته الكبيرة بالنسبة إلينا، نحن الذين ندعي الانتساب إلى التيار القومي على المستوى الفكري والنضالي.

لذلك ودون الدخول في تفاصيل البحث، سأحاول تلمس بعض الفراغات في التحليل التي أحدثها هذا السيل من المعلومات الدقيقة حول المشاريع الوحدوية في النظام العربي المعاصر.

ومن أجل ترتيب منهجي لهذا التعقيب، اقترح تقسيم الموضوع إلى ثلاث مراحل:

ـ **المرحلة الأولى**، مرحلة المشاريع الوحدوية بعد الاستقلال، وهي المشاريع التي انطلقت من الحاجة إلى الرد على المشروع الاستعماري الذي ظهر واضحاً في المعاهدة المشؤومة، والتي أنتجت التجزئة السياسية في المشرق العربي وتضمنت بشكل أساسي مشروع الدولة الصهيونية على أرض فلسطين.

ـ **المرحلة الثانية**، وهي التي ابتدأت مع تبلور الأحزاب القومية وصياغة براجمها السياسية وتوحي بأول وحدة في التاريخ العربي الحديث وهي الوحدة المصرية ـ السورية، وقيام الجمهورية العربية المتحدة مع ما تضمنته هذه المرحلة من تفرعات في محاولات التوحيد، أو في بناء المؤسسات الوحدوية، التي اقترح لها نهاية ١٩٦٧ وليس الانفصال كما هو معتمد.

ـ **المرحلة الثالثة**، فهي مرحلة ما بعد الهزيمة وانكسار المشروع القومي المتأسس على الايديولوجية القومية العربية، وظهور المشاريع الوحدوية المتتالية التي كانت تنتهي بانتهاء حفل التوقيع عليها أو ما يشبه ذلك.

ومع كل ما يترتب على هذا التقسيم من ابتسار فإنه في نظري يتيح لنا تحديد أمور ثلاثة، أرى أنها كانت في أساس الإندفاع أو التراجع الوحدوي في النظام العربي المعاصر.

- **الأمر الأول** الذي يتيحه التقسيم المقترح هذا، هو البحث عن الأسباب الحقيقية التي كانت في أساس الأفكار القومية الوحدوية في فترة ما بين الحربين، والتي أدت إلى استنهاض وعي الجماهير العربية عبر وسائل مختلفة بالمخاطر التي تتعرض لها أمة العرب بخاصة فيما يخص القضية الفلسطينية.

- **الأمر الثاني** هو تسليط الضوء على التغيرات الاجتماعية التي حصلت في داخل المجتمع العربي، وصعود الفئات الاجتماعية الوسطى نحو السلطة مرتكزة في الأساس على الأفكار التحررية والقومية التي ابتدأت بالتفجير باكراً منذ تأسيس النادي العربي على حد قول طربين.

ولقد عبّرت الأفكار التحررية والقومية التي صاغتها هذه الفئات عن آمال الجماهير وطموحاتها، ويبدو ذلك جلياً في المشاركة الجماهيرية التي ظهرت فيما يسميه خليل أحمد خليل محطات التفجير في القضايا الرئيسية: القضية الفلسطينية، الاعتداءات الإسرائيلية على بعض المدن العربية في سوريا ومصر والأردن وغيرها، الأحلاف الاستعمارية، تصاعد الهيمنة الإمبريالية، ومحاولات الضغط الاقتصادي والعسكري.

وقد توج ذلك بقيام الجمهورية العربية المتحدة التي كانت تمثل أقصى درجات الطموح الجماهيري لاستعادة مجد أمة العرب وقوتها المعنوية والسياسية.

- **الأمر الثالث** هو دفع البحث باتجاه الأسباب الحقيقية التي دفعت الأنظمة السياسية باتجاه الوحدة، والتي أدت فيما بعد إلى الانفصال، دون التقليل من أهمية العوامل الخارجية وتطورات النظام العالمي وعلاقات القوة التي حكمت العالم.

إن هذه العوامل الخارجية في رأيي هي التي أدت إلى جعل المشاريع الوحدوية التي تلت تجربة الجمهورية العربية المتحدة، مشاريع سريعة لا تتجاوز مرحلة الاعلان فقط.

ربما أتاح لنا هذا التحليل، بارتباطه بالمراحل، رؤية المسار التراجعي الذي سلكته المشاريع الوحدوية في الوطن العربي وارتباط هذا المسار بالتطورات الاقتصادية والاجتماعية داخل الأقطار العربية.

ولقد أشار طربين، في تحليله للأسباب التي أدت إلى مثل هذه المشاريع، إلى مواطن الضعف، معتبراً أن تناقض مصالح النخب الحاكمة مع عملية التوحيد السياسي، بخاصة بعد بروز الثروات النفطية، أدى إلى صرف النظر فعلياً عن موضوع الوحدة، كما أن غياب الممارسات الديمقراطية أدى إلى انفكاك الجماهير عن القضايا العامة، وفي طليعة هذه القضايا القضية القومية ومع موافقتنا التامة على هذه الأسباب، فإننا نرى فيما حصل نتائج حتمية للتغيرات الاجتماعية التي تنامت داخل المجتمع العربي وذلك تحت تأثير عاملين إثنين:

١ ـ قصور الأنظمة العربية القومية، بخاصة التي كانت تمثل طموحات الأغلبية الساحقة من الجماهير العربية، عن تحقيق الحد الأدنى من هذه الطموحات خصوصاً فيما يتعلق بقيم العدالة الاجتماعية والديمقراطية.

٢ ـ انغلاق الأنظمة العربية الأخرى على نفسها بعد تنامي الثروات النفطية. ولقد نتج من هذين الأمرين نشوء فئات اجتماعية جديدة في المجتمع العربي، متجانسة من حيث طبيعتها الكومبرادورية ونمطها الاستهوائي، ساهمت في تعميق الاستتباع الاقتصادي والسياسي العربي، فكان الانغلاق داخل حدود التجزئة حاجزاً سياسياً يمنع عنها أمر التعاطي مع الجماهير العربية العريضة، فكانت الأقلية كإطار سياسي مناسبة تماماً لممارسة هيمنتها السياسية والاقتصادية. وقد بدأت الإقليمية تزداد رسوخاً مع تزايد قدرة هذه الفئات وهيمنتها على شؤون الدولة.

أما القمع السياسي فهو نتيجة من نتائج هذه الهيمنة، وهو أدى بدوره إلى انفكاك الجماهير عن السلطة السياسية وانصرافها إلى تدبير أمورها التي أصبحت صعبة ومعقدة في ظل غياب المفاهيم الأساسية التي كانت في أساس نشوء الدولة، وهي الديمقراطية وضمان الحريات الأساسية للمواطنين.

إن نتائج هيمنة هذه الفئات الجديدة ظهرت بوضوح في مصر العربية، حيث كانت هذه الفئات، التي سمّاها عادل غنيم الطبقة الجديدة، هي السند الأساسي للمشروع الإستسلامي لأنور السادات والتي ارتكز عليها في سلسلة التراجعات عن الإنجازات الاشتراكية التي حققتها الناصرية.

إن نتائج القمع السياسي الذي مارسته الأنظمة السياسية على اختلافها في الوطن العربي لم تُبحث بشكل كافٍ. فلم تتم دراسة أثر ذلك في ترسيخ قيم الاستسلام والقبول بالهزيمة، وربما كان رد الفعل الجماهيري على احتلال بيروت وهزيمة المقاومة الفلسطينية وخروجها من بيروت خير دليل على بروز قيم جديدة إنهزامية مقابلة بما حدث سنة ١٩٥٦ أو سنة ١٩٦٧ على سبيل المثال.

إن بحث طريين يدفعنا باتجاه تطوير البحث عن طبيعة الأهداف التي تناولتها المشاريع الوحدوية، وكم كانت الوحدة، كمطلب سياسي وشعبي مرتبط بمصلحة الأمة، حاضرة في هذه المشاريع. إن الفكر الوحدوي بحاجة إلى إعادة نظر ليس من النواحي الموضوعية فقط، ولكن من حيث كونه ينطبق عليه وصف السهل الممتنع، فهو سهل الاستخدام في الشعار، ولكنه صعب التنفيذ، بخاصة إذا كان خاضعاً للطوارىء والعوارض التي تنتجها الصراعات الداخلية أكثر من خضوعه للمطالب الملحة للحاضر والمستقبل العربي.

إن الطوارىء تزول والتحالفات السياسية تتيح التراجعات في شتى الميادين، لكن الأهم والأسلم هو الشروع في إطلاق الحريات الديمقراطية التي تتيح للجماهير التعبير الحر،

الذي سيكون بداية الطريق للبحث في مشروع وحدوي للجماهير وبالجماهير، فالوحدة ليست فضاء إعلامياً بل هي مشروع نظر وعمل تبنيه الجماهير، وما علينا سوى أن نعيد فتح الملف دون خوف أو وجل، فالوحدة لا تزال المشروع الوحيد لبناء أمة عربية قادرة على تحديات العصر ومحاكاة تطوراته في شتى الميادين.

المناقشات

١ ـ مصطفى نويصر

بداية، أقول إن معظم مؤرخينا وباحثينا العرب المتخصصين في التاريخ القومي، عندما يؤرخون للفكر القومي الوحدوي الحديث والمعاصر، نراهم في أغلب الأحيان يتجاهلون فترة ما بين الحربين العالميتين، رغم أن هذه الفترة في اعتقادنا تعتبر أخصب فترات تاريخنا العربي المعاصر. ففيها تبلور الفكر القومي العربي، وفيها ظهرت الأحزاب الوحدوية الأولى والجمعيات والنوادي الوحدوية. . . إلخ . وسأعطي أمثلة مختصرة حول هذا:

ـ عام ١٩٢٢ قدم أول مشروع لقيام اتحاد فدرالي عربي دمج المشرق والمغرب معاً. وهي أول دعوة اتحادية شاملة في تاريخ العرب المعاصر.

ـ عام ١٩٢٣ قدم شكيب ارسلان واحسان الجابري مشروعاً اتحادياً في شكل نداء للدعوة إلى قيام «حلف عربي».

ـ عام ١٩٣٢ قدم خليل سعادة مشروعاً اتحادياً عربياً تحت اسم (الولايات العربية المتحدة).

ـ عام ١٩٣٤ قدم أمين الريحاني اقتراحاً لقيام اتحاد عربي.

ـ عام ١٩٣٥ قدمت الأحزاب الشيوعية العربية في المشرق العربي مشروعاً لإقامة اتحاد فدرالي عربي.

ـ عام ١٩٣٧ قدم ثروت الغمراوي مشروعاً لاتحاد كونفدرالي عربي.

ـ عام ١٩٣٨ قدم المناضل القومي أمين سعيد برنامجاً لقيام اتحاد فدرالي عربي يكون على غرار الاتحاد الفدرالي الألماني لتشابه وضع الشعوب الألمانية في القرن الماضي، قبل وحدتها، مع وضع الشعوب العربية اليوم.

ـ عام ١٩٣٧ قدم المناضل الكبير شكيب ارسلان مشروعاً وحدوياً قريباً من الكونفدرالية.

ـ عام ١٩٣٨ أيضاً قدم السياسي العربي المعروف أحمد حسين مشروعاً لقيام اتحاد فدرالي عربي يكون على غرار الاتحاد الفدرالي الأمريكي.

ـ عام ١٩٣٨ أيضاً قدم الطلبة العرب في مؤتمرهم القومي الذي عقدوه في مدينة بروكسل مشروعاً اتحادياً عربياً رائعاً.

ـ عام ١٩٤١ قدم محمود عزمي، الأديب المعروف، مشروعاً لإقامة اتحاد كونفدرالي عربي.

ـ عام ١٩٤٢ قدم فيليب حتي، المؤرخ المعروف، مشروعاً كونفدرالياً عربياً.

ـ عام ١٩٤٢ قدم المفكر الوحدوي العظيم يوسف هيكل مشروعاً اتحادياً عربياً كان في غاية من المنهجية والموضوعية ومضاء الرؤية، وذلك من خلال كتابه الرائع **نحو الوحدة العربية**[1] والذي يُعد أول كتاب صدر في موضوع الوحدة العربية.

ـ كما قدم يوسف قابيل خلال هذه الفترة أيضاً مشروعاً لإقامة اتحاد فدرالي عربي يكون على مراحل.

ولقد استمر تقديم البرامج والمشاريع والاقتراحات إلى ما بعد التوقيع على بروتوكول الاسكندرية عام ١٩٤٤ وجامعة الدول العربية عام ١٩٤٥. هذه هي بعض ـ أقول بعض ـ الدعوات والبرامج الوحدوية والاتحادية التي قدمت في فترة ما بين الحربين، ذكرتها لتوضيح مقولتي حول أهمية تلك المرحلة.

٢ ـ أحمد الجمال

يهمني أن أتوقف عند تجربة اتحاد الجمهوريات العربية باعتبارها أكبر دليل على ضرورة التحدث عن الوحدة بمضمونها وأهدافها.

لقد قامت تلك التجربة لتضرب الثورة في مصر من تحت عباءة الوحدة. فكلنا يذكر أن مقدمات ردة ١٥ أيار /مايو في مصر التي قادها أنور السادات، وقادت بدورها إلى كامب ديفيد وإلى انهاء البعد الاجتماعي والتحرري في مصر أساساً، كانت قد بدأت بخلاف مزعوم بين السادات والمسؤولين في الحكم ممن كانوا من معاوني عبد الناصر على إبرام الوحدة. وبدا السادات وحدوياً أكثر من الجميع. وبدا الآخرون معادين للوحدة.

ولكن الحقيقة هي أن الاتجاه لهذه الوحدة كان بغرض: أولاً تأجيل معركة التحرير، ثانياً التخلص من المجموعة الناصرية التي كانت في الحكم، وثالثاً التمهيد لتغيير مسار مصر نحو طريق آخر كلنا نعرفه الآن.

لقد غاب عن القيادتين السورية والليبية إدراك طبيعة الصراع الذي كان دائراً في مصر، وغاب عنها أيضاً أن هاجس الوحدة ـ وأخص بالذات القيادة الليبية ـ لا يمكن أن يتحول إلى

---

(١) انظر: يوسف هيكل، **نحو الوحدة العربية** (القاهرة: مطبعة المعارف، ١٩٤٥).

واقع له مضمونه الاجتماعي التحرري لمجرد الحاح هذا الهاجس. إن عمر تلك التجربة حتى أعقاب حرب تشرين الأول/أكتوبر ١٩٧٣، يفصح بما لا يدع مجالاً للشك أنه ليس كافياً لتحقيق الوحدة وجود دستور، أو قيام مؤسسات ومقرات، وإنما لا بد من مضمون لهذه الوحدة. ولذلك فإن من يقولون نريد وحدة الآن وفقط وبأي مضمون، واهمون.

يؤكد الفريق أول محمد فوزي عبر الوثائق التي نشرها أن السادات كان يمضي في خطتين: خطة خاصة به لم يطلع عليها الجانب السوري، وهي الخطة الحقيقية، وخطة أخرى جزئية تمويهية هي التي اطلع عليها شركاءه في المعركة.

٣ ـ فوزية الدلال الفلكي

أشار الباحث إلى جملة من الظواهر التي تميز هذه المرحلة، وأهمها ارتكاس المد القومي وحالة الاحباط واليأس التي تستبد بالجماهير العربية. وقد أدى هذا الاحباط كما نعلم إلى انكفاء هذه الجماهير نحو ولائها الجزئي (العائلي والعشائري والطائفي والقطري) أو ولائها الكوني الذي تمثل في اللجوء إلى الحل الإلهي للأزمة. كما تتميز هذه المرحلة كذلك بانعكاس حالة الإحباط هذه على توقعات وطموحات النخب وعلى مخاطر الإنزلاق في التحديات التي تفرضها معطيات واقع التجزئة. فأصبح الحدّ من النزاعات العربية، وتحقيق الحد الأدنى هو السمة التي تطغى على تفكير الكثيرين.

إن التعامل مع معطيات الواقع التي تجاوزها الفكر القومي التقليدي يعد أمراً ضرورياً للإنطلاق نحو فكر وحدوي مستقبلي. ولكنه يحفل في الوقت ذاته بخطورة التوقف عند هذه المعطيات وتحديد الطموحات بدرجات الحد الأدنى والأوسط، والاعتقاد ان الوحدة هي محصلة حتمية لعملية تطور تدريجية لمحاولات التكامل الإقليمي. ليس بوسع النخب، كما أفادت التجربة، تحقيق الوحدة المنشودة، ذلك لأن مصالحها أصبحت مرتبطة إرتباطاً عضوياً بالواقع القطري، كما ليس بوسع الفكر وحده تحقيق هذه الوحدة. فتحقيق الوحدة منوط بإرادة سياسية ثورية يغنيها الفكر الوحدوي والممارسة الديمقراطية على نحو ينير طريقها ويحول دون انزلاقها في المطبات التي أدت إلى فشل المحاولات السابقة.

وعليه، فإن دور الفكر الوحدوي المستقبلي هو إعداد المضمون الديمقراطي والفكري الذي سيتفاعل مع الحركة الجماهيرية لتحقيق المشروع الوحدوي على المدى البعيد.

٤ ـ مجدي حماد

لدي ملاحظة وسؤالان:

أما الملاحظة فتدور حول الخلاصة القيمة التي انتهى إليها البحث في تحديده لأهم عوامل قصور المشروع الوحدوي العربي عن تحقيق أهدافه، حيث أشار إلى خمسة عوامل:

أ ـ تناقض مصالح النخب الحاكمة مع عملية التوحيد السياسي.
ب ـ غياب الديمقراطية.
ج ـ تباين الثروة بين الأقطار العربية.
د ـ تناقض خطط التنمية العربية.
هـ ـ تأثير القوى الخارجية.

ومعنى ذلك أنه وضع أيدينا على جملة من العوامل يمكن أن تساعد المشروع القومي العربي على تحقيق أهدافه، وهي:

(١) اسقاط النخب الحاكمة المعادية للتوحيد السياسي.
(٢) النضال من أجل اشاعة القيم الديمقراطية.
(٣) العدالة في توزيع الثروة العربية في إطار خطة قومية عربية للتنمية.
(٤) تبني استراتيجية قومية للتنمية.
(٥) اتباع سياسة عدم الانحياز.

وبذلك يؤكد الباحث وأؤكد معه، أن الوحدة ثورة.

أما السؤالان فهما يهدفان إلى استخلاص مجموعة من الدروس والدلالات من خبرة هذه المشروعات الوحدوية العديدة.

السؤال الأول: ما هي دوافع الاتجاه نحو الوحدة، وهل هي دوافع قومية أم قطرية أم تدخل ضمن سياسة المحاور؟ ومتى ولماذا تكون هذه أو تلك؟ ولماذا تتجه النظم العربية، وهي تتسم بالسمات المعرقلة للوحدة المشار إليها، نحو الوحدة رغم عدم وجود ضغوط شعبية من أجل الوحدة مثل الضغوط التي شهدتها سوريا في الفترة من عام ١٩٥٥ إلى عام ١٩٥٨.

والسؤال الثاني: ما هي فترات صعود المشروعات الوحدوية وما هي فترات هبوطها؟ وما هي الخصائص العامة لكل منها؟ وما هو دور القوى الداخلية والخارجية في الحالتين؟

٥ ـ عمر الجاوي

إن هذه الدراسة والدراسات التي سبقت، وربما اللاحقة أيضاً، لم تتجاوز حل الاشكال بطريقة جديدة ونحاول أن نتعرف إلى دور الجماهير العربية المنظمة في صنع الوحدة وفشلها.

كل الذي قدم حتى الآن يتحدث عن مشاريع رسمية وحدوية ولا يتحدث عن وحدة لأصحاب المصلحة فيها وهم الجماهير، ويصعب الحديث عن وحدة جماهيرية ما لم نشخص قضية الجماهير ونتحدث عن طلائعها ممثلة في التنظيمات السياسية والجماهيرية والنقابات القائمة في الوطن العربي كله.

لقد حصل انكفاء في هذا المجال في الخمسينات والستينات حين تقسمت حتى الأحزاب القومية، أعني البعث وحركة القوميين العرب مثلاً... وتعلمون جيداً أن وحدة

المؤسسات الجماهيرية لم تتم، وإلى اللحظة تتخذ الطابع الشكلي الرسمي، كما هو حاصل مثلاً في اتحاد العمال العرب الذي سرعان ما يهتز نتيجة اجراء من أية سلطة وفي أي قطر، وهذا يسري على بقية المنظمات. أي أن الوحدات والمشاريع الوحدوية التي تمت حتى الآن لم تستند إلى قاعدة جماهيرية تضمن لها البقاء والاستمرار ولهذا فشلت أو وقعت في السقوط.

إن مقدمة بحث طربين اعتمدت على مقولات من نحو: «ان الوطن العربي لم يعرف التجزئة» وان الاختلافات من مواريث الاستعمار. . . إلخ. وبحسب علمي، نشأ الانفصال والتجزئة في التاريخ وبعد الاسلام منذ الدولة العباسية. وأعني اليمن الذي لم تكن له سوى علاقة شكلية بالدولة المركزية منذ القرن الثاني الهجري.

وحتى ما ذكره الباحث حول نضال العرب ضد الحكم العثماني في آسيا العربية، لم ينطلق من مفهوم قومي وحدوي بحسب علمي.

وحين قاتل اليمنيون العثمانيين في القرن السادس عشر ثم في القرن التاسع عشر إنما قاتلوا لاستقلال اليمن فقط. وهذا ما جرى في عهد الأئمة، لم يرفع شعار العروبة ولا الوحدوية.

هذه المقدمة للدراسة قد عكست نفسها على مسار البحث كله وسارت على السياق نفسه حتى فيما يخص المشاريع الوحدوية بعد أن استقل الكثير من الأقطار العربية بعد الحرب العالمية الثانية.

٦ - عوني فرسخ

لي على البحث ملاحظتان في السياق وثالثة في المضمون:

الأولى، وتتصل بما جاء من قول بأن الولايات المتحدة الأمريكية مسايرة لإسرائيل، وبضغط القوى المؤيدة للصهيونية، اتخذت موقفاً معادياً لمشروعات التوحيد العربية. وملاحظتي خاصة بأن العلاقة بين الكيان الصهيوني والإدارة الأمريكية هي على العكس تماماً. والثابت أنه منذ عام ١٩١٩ أيدت الإدارة الأمريكية المشروع الصهيوني باعتباره أداة تحقيق الطموحات الاستعمارية للقوى المهيمنة في المجتمع الأمريكي.

أما الثانية فخاصة بما ورد في نهاية البحث حول نجاح اليمين واليسار الصهيونيين في العمل معاً، والتساؤل بأسف حول عدم النجاح العربي المماثل. والمقارنة في ظني متعسفة وتسقط من الحسبان كون جميع من يضمهم الكيان الصهيوني إنما هم قوى وعناصر استعمار صهيوني إجلائي تجمعها وحدة الهدف. وإن قامت بينها تناقضات ثانوية فإن وضوح التناقض العدائي بينها جميعاً وبين الأمة العربية يوفر لها وحدة العمل، لأن واقعها لا يحتمل قيام خلاف يصل حد الصدام، على مستوى ما يقع في المجتمعات الطبيعية كالمجتمع العربي.

والملاحظة الثالثة خاصة بعوامل فشل المشروعات والمحاولات الوحدوية العربية، طوال

مـا يجاوز نصف قـرن من الزمن. ويبـدو لي أن الباحث، وإن كـان مؤرخاً، لم يعطِ العـامـل الاستعماري حقه مع أنه العامل الأول والأساسي. ودراسة تجربة الاستعمار في الوطن العـربي، مقابلة باستعمار الهند، توضح الحرص الاستعماري على تجزئة الوطن العربي.

وحـين تحقق الاستقلال القـطري لم يكن سهلاً ـ ومـا زال ـ الانعتاق من آثـار الروابط المعمقة مع المركز الرأسمالي في الخارج، وبالمقابل صعب التبادل فيما بين أقطار الأمة الواحـدة، الأمـر الذي يتسبب في ضعف مستـوى العوامـل الاقتصادية والاجتماعية المحـركـة للنـزوع الوحدوي، وتلك المحركة للدفاع عنها، واقتصار الأمر عـلى الدوافـع السياسيـة التي لا تتسم بالثبات في واقع اقتصادي واجتماعي متخلف.

٧ ـ ضياء الفلكي

ما أكثر العهود والمواثيق الوحدوية التي وقعت بين قادة البلدان العربية، ولكننا لا نجـد شيئاً منها قائماً وقيد التنفيذ.

ومهما تعددت الأسبـاب المؤدية إلى ذلـك، فإن هنـالك سببـاً واحداً قـد شارك بـإنهائها جميعاً، ألا وهو غياب الديمقراطية؛ فجميع المشاريع كانت فـوقية تقـررها النخب العـربية في هذا القطر أو ذاك بحسب مصالحها الخاصة. فإن تهددت هذه المصالـح انقلبت على عقبيهـا، فتخلصت من التزاماتها بذريعة أو بأخرى متناسية مصالح الشعب ورغباته.

وليس أدل على ذلك من محاولات الوحدة بين مصر وسوريا والعراق.

ففي وحدة عام ١٩٥٨ بين مصر وسوريا، بدأ البعثيون بالتململ من قيادة عبد الناصر عندما وجدوا أنهم لن يحتلوا المكانة المرمـوقة التي تـوقعوهـا كشركاء في الحكم. وكـذلك بـدأ عبد الناصر بتصفية العناصر البعثية كافة من مواقع السلطة، وبالذات في الجيش، لكي يتسنى له التخلص من شريك غير مرغوب فيه. فوقع الانفصال الذي شاركت فيه قوى وحدوية.

وكـذلك الحـال في ميثاق الـوحدة الثـلاثية بـين مصر وسـوريـا والعـراق. فقـد جـرت مفاوضات الوحدة بعقلية انفصاليـة هدفهـا تحقيق المكاسب لمصلحـة النخب الحاكمـة. فكان هدف كل من القيادتين: العراقية والمصرية السيطرة على سوريا، لذلـك كان التـآمر مستمـراً من كلا الطرفين سواء في أثناء المفاوضـات أو بعد تـوقيع الميثاق، الذي سقط بعد انقلاب ١٨ تموز/يوليو الفاشل في سوريا، والوحشية التي صفى بها البعثيون رفاق الأمس من الناصريين.

وكـذلك الحـال عند استـلام عبد السـلام عـارف السلطة في العـراق، وهـو المعـروف بنـاصريتـه والـداعي الأول إليهـا في العــراق. فعنـدمــا صفى حـزب البعث في ١٨ تشرين الأول/أكتوبر وانفرد بالسلطة لم يحقق الوحدة مع مصر بل دخل في محادثـات ومفاوضـات من أجل ذر الرماد في العيون ولم يخفِ في مجالسه الخاصة استخفافه بالوحدة في تلك المرحلة وعـدم استعداده لتسليم العراق لعبد الناصر.

وعليه، فإن أية وحدة دون ديمقراطية سيكون مصيرها الفشل والإنفصال مرة أخرى، وإن أية نخبة غير مستعدة للتضحية والتخلي النسبي عن مصالحها في سبيل الوحدة لا يمكن إعتبارها وحدوية مهما رفعت من شعارات بهذا الشأن.

٨ ـ مسعود ضاهر

تثبت دراسة المشاريع الوحدوية العربية، أن حركية المفاهيم السياسية المستخدمة كانت تسير في خط معاكس لمفهوم الوحدة. وهي تبرز فعلاً حركة الواقع العربي الراهن في سيرورته من الحلم الوحدوي إلى مفاهيم عمومية كالاتحاد والتضامن والتكامل والتآخي والتعاون والتعاضد والسوق المشتركة واتفاقيات الدفاع المشتركة وغيرها.

لكن حركة الفكر، في تعبيرها عن حركة الواقع العربي الراهن، ليست سوى التعبير الأصدق عن القوى السياسية المسيطرة، وهي قوى سلطوية ذات انتماءات واضحة في علاقتها التبعية بالامبريالية.

ولما كان مشروع الامبريالية الأساسي في الوطن العربي، منذ القرن التاسع عشر حتى الآن، هو منع الوحدة العربية، يمكن القول إن عجز القوى السلطوية عن تحقيق الوحدة العربية هو عجز بنيوي طبقي.

السؤال الذي يبرز في هذا المجال: إذا كانت القوى العربية السلطوية المسيطرة قادت الجماهير العربية من الحلم الوحدوي إلى التجزئة وتثبيت القطرية، فهل نعلق آمالاً كبيرة على هذه القوى الآن في تحقيق الوحدة العربية في ظروف تزايد أزماتها؟

قد يكون الجواب المنهجي مؤشراً على حركة الفكر السياسي الواجب اعتماده للخروج من المأزق الذي تدفع ثمنه الجماهير الشعبية العربية، التي باتت مهددة بالجوع والبطالة والأمية. وقد يكون الجواب المنهجي أيضاً عن هذا السؤال مفيداً في تحديد عوائق الوحدة في داخل الوطن العربي ومن خارجه. ولا بد من الإجابة عن الأسئلة الأساسية: وحدة من؟ ولمصلحة من؟ وضد من؟ وما هي برامجها الاقتصادية والاجتماعية والسياسية؟ وما هو موقع الديمقراطية فيها؟

٩ ـ خير الدين حسيب

تعقيباً على المداخلة المتميزة للأخ مصطفى نويصر حول غزارة المشاريع الوحدوية التي قدمت في الفترة ما بين الحربين، أود تسجيل الملاحظتين التاليتين:

الأولى، لقد انتهى المركز من توثيق جميع المشاريع الوحدوية العربية، الرسمي منها وغير الرسمي، للفترة ١٩١٣ ـ ١٩٨٧، وكذلك توثيق الوحدة العربية في الدساتير العربية

وفي برامج الأحزاب العربية خلال الفترة نفسها، وقد نشر هذا الكتاب منذ أيام قليلة فقط قبل بدء هذه الندوة[1].

الثانية، يلاحظ من بحث أحمد طربين القيّم، ومن كتاب المشاريع الوحدوية العربية الذي نشره المركز، أن فترة ما بين الحربين قد تميزت، إضافة إلى كثرة المشاريع الوحدوية العربية التي قدمت خلالها، مقابلة بما تم في الفترة منذ نهاية الحرب العالمية الثانية حتى الآن، بأنه خلال هذه الفترة كان هناك دور مهم وفعّال للمفكرين العرب والمنظمات العربية الطوعية (غير الرسمية) عكسته كثرة وغزارة وعمق المشاريع الوحدوية التي قدموها خلال تلك الفترة مقابلة بانحسار مساهمتهم بشكل كبير في هذا المجال في الفترة الثانية التي أعقبت الحرب العالمية الثانية وحتى الآن.

١٠ ـ مصطفى عمر التير

يبدو لي أن بعض الجهد الذي يبذله الباحثون عن الأسباب، يجب أن يتوجّه لتحليل شخصيات الزعامات السياسية. فقد تسببت الزعامات السياسية في الأغلبية العظمى للمحاولات الوحدوية الكثيرة، وكانت هذه الزعامات مسؤولة عن تقديم الفكرة أول مرة وعن إعلان الوحدة ثم عن وأدها فيما بعد. ألا يحق لنا أن نطلب من الاخوة الذين يدرسون التاريخ الاهتمام بهذه الظاهرة أي بالأسباب الحقيقية التي تجعل زعامات عربية معينة تتبنى موقفاً وحدوياً قوياً في اليوم الأول وتسلك في اليوم التالي سلوكاً يعكس موقفاً انفصالياً كاملاً؟ أيكون هدف هذه الزعامات الهاء الجماهير المحلية وتوجيه اهتمامها نحو الخارج للخروج من مأزق داخلي؟ أيقع هذا السلوك في إطار التكتيك الذي تلجأ إليه هذه الزعامات للمحافظة على السلطة؟ اقترح أن يوجه جزء من البحث في هذا المجال لدراسة هذا النمط من السلوك الغريب الذي لا يكاد يظهر إلاّ في المجتمع العربي.

١١ ـ عصام نعمان

لا شك في أن أحمد طربين قد أبلى بلاءً حسناً على صعيد السرد التاريخي أو التأريخ السردي، ولكنه حرمنا معرفة القصة الخلفية لهذا المشروع الوحدوي الفاشل أو ذاك.

حبذا لو يحدثنا طربين عن سر سخاء بعض الأقطار في طرح مشروعات الوحدة وقصورها في الانجاز.

---

(١) انظر: يوسف خوري (معدّ)، المشاريع الوحدوية العربية: ١٩١٣ ـ ١٩٨٧ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٨).

١٢ ـ أحمد صدقي الدجاني

أركز الحديث على عوائق داخلية كانت سبباً في إفشال المشاريع الوحدوية. وقد أعطينا العوائق الخارجية حقها.

ـ لقد برزت فكرة الجنسية القطرية في وطننا بعد التسلط الاستعماري عليه، وهي فكرة حديثة لم نعرفها من قبل بصورتها الراهنة في تاريخنا. وطبقت البلدان العربية الفكرة بعد استقلالها بصورة جعلت العربي أجنبياً في وطنه الكبير حين يغادر قطره في أغلب الأحيان. ومع أن الفكر القومي بلور فكرة المواطنة العربية وتبناها جل الدساتير القطرية العربية، فإنها في الأغلب لم تطبق ولم يجرِ تقنينها في كل قطر. ومطلوب الآن أن نتحرك على هذا الصعيد من أجل تقنين مبدأ المواطنة العربية.

ـ حين استقلت البلدان العربية ورثت أجهزة أسَّسها المستعمر ووظفها ضمن حدود سياسية معادية للتوحيد. والسؤال الذي يبرز هو إلى أي مدى نجحت القيادات القطرية في تطوير هذه الأجهزة ليكون منطلقها معادياً للتجزئة وعاملاً للتوحيد، وإلى أي مدى ساهم بعض هذه الأجهزة في عرقلة مشاريع الوحدة؟

ـ نتحدث عن مشاريع وحدوية دعت إليها هذه القيادة أو تلك. وأنا أتفق مع مصطفى التير وعصام نعمان بأننا مدعوون إلى دراسة كل دعوة صدرت والدوافع التي حدت بصاحبها إلى اعلانها ليجري التمييز بين ما كان جاداً منها وما كان غير جاد، ونسمي الأمور بأسمائها.

١٣ ـ أحمد يوسف أحمد

أبدأ بمجرد ملاحظة للتسجيل، وهي استمرار للمناقشة حول الفورية والتدرج في تحقيق الوحدة، إذ يلفت النظر أن إحدى الملاحظات التي خرج بها بحث أحمد طربين هي أن المشروع الوحيد الذي كتب له التنفيذ والبقاء النسبي كان مشروعاً فورياً انجز عندما تم التأكد من توافر شروطه الموضوعية؛ واستمرار للمناقشة حول التكتلات الإقليمية، إذ يلاحظ أن هذا المشروع تم بين قطرين ليس بينهما تواصل جغرافي، وقد يكون في هذا بعض الدلالة المفيدة في موضوع أساليب ومداخل تحقيق الوحدة.

ولي بعد ذلك مجرد ملاحظات تفصيلية بسيطة أذكرها اتساقاً مع الدقة الرفيعة التي اتسم بها البحث:

أ ـ أول هذه الملاحظات يتعلق باغفال البحث الحديث عن تجربة تكوين القيادة العربية المشتركة في أعقاب مؤتمر القمة العربي في كانون الثاني/يناير ١٩٦٤، وهي تجربة مهمة في تقديري.

ب ـ وثاني الملاحظات يتعلق بما ورد في البحث عن تفسير حرب عام ١٩٦٧ بتعذر وقف التدهور في العلاقات العربية، وهو تفسير اختلف فيه، لأن المسألة كانت في أساسها صراعاً بين قوى التغيير في الوطن العربي وبين خصومها، وكان لا بد من ضربة لقوى التغيير في الوطن العربي، وقد كان.

ج ـ وثالث الملاحظات يتعلق بما ورد في البحث عن المسايرة المصرية للولايات المتحدة الأمريكية قبل عام ١٩٧٠. وإذا كان طربين يشير إلى قبول عبد الناصر لمبادرة روجرز في تموز/يوليو ١٩٧٠ فقد كانت له ملابساته المعروفة في إدارة الصراع مع الكيان الصهيوني، وهو باعتقادي المثال الوحيد على هذه المسايرة إن سلمنا بهذا التعبير.

د ـ وأخيراً فقد أغفل البحث التطورات الأخيرة في قضية إعادة توحيد شطري اليمن في أعقاب التطورات التي شهدها الشطر الجنوبي من القطر اليمني في مطلع عام ١٩٨٦ وعوامل التوتر التي برزت بعد ذلك في مسار المشروع الوحدوي اليمني، ثم التجاوز الناجح لهذه العوامل فيما بعد، وخسارة أعداء الوحدة اليمنية رهانهم على إفشال مشروعها.

١٤ ـ موسى الكيلاني

استغرب أن يتم الحديث عن تجارب الوحدة العربية من جهة والمشاريع الوحدوية من جهة أخرى، كما يتم الحديث عن التمنيات النظرية الوحدوية كالتي طرحها أمين الريحاني وإحسان الجابري، كل ذلك ولا يأتي أي ذكر لتجربة وحدة عربية حقيقية نجحت لمدة أربعين عاماً ولم يمسها أي وهن أو أدنى ضعف مقابلة بالتجارب الوحدوية الأخرى التي لم تستمر أكثر من عامين ونصف العام أو ثلاثة أعوام على الأكثر.

أشير هنا إلى وحدة الشعبين العربيين الأردني والفلسطيني اللذين أصبحا شعباً واحداً سياسياً وسكانياً واقتصادياً واجتماعياً ومصيرياً. ولقد بدأت عملية الوحدة من القاعدة وبناء على طلب أبناء الشعبين دونما تدخل من النخب الحاكمة.

١٥ ـ أمين هويدي

سأتحدث منطلقاً من إيماني بالوحدة أولاً، شأننا جميعاً، وثانياً من ايماني، بأنها ممكنة والتأخير في حدوثها أمر من صنع أيدينا. فأحياناً، يقف عدم الاخلاص في الممارسة حائلاً دون تنفيذ أعز أمانينا.

انتهت المباحثات بين سوريا والعراق ومصر عام ١٩٦٣ باتفاقية ١٧ نيسان/ابريل. علماً، بأن المباحثات كانت ثلاثية ولم تكن ثنائية، لأن بغداد في تلك الفترة شاعت، كما كانت تقول، ألا ينفرد عبد الناصر مرة أخرى بسوريا، وهذا ما عبر عنه عبد الناصر في تلك الفترة حين قال «إنكم تريدون أن توقعوني بين المطرقة والسندان»، ولذلك كان من أهم بنود الاتفاقية ايجاد

جبهة وطنية في الأقطار المختلفة، وإلا كما كان عبد الناصر يطلق عليها سوف تكون «وحدة بين البعث ومصر». وحينما عاد الوفد العراقي من القاهرة بعد مباحثات الوحدة، كان طبيعياً أن يقابل بالتظاهرات الشعبية ترحيباً لقدومه ولتحقيق الوحدة. واستمر الترحيب لساعات، وبعد ذلك بدأت عمليات القبض الجماعي على كل من شارك في هذه الاحتفالات. ثم منعت التظاهرات التي تتحدث عن الوحدة، بل صودرت الصحافة التي كانت تتحدث عن الوحدة، واضطر نعمان العم، صاحب «صوت العرب»، إلى أن يخرج صحيفته بيضاء من غير سطور، هذا في ظل اتفاقية ١٧ نيسان/ابريل، وما لبثت شعارات الوحدة المدروسة والوحدة النظيفة والمؤجلة، ووحدة دون عبد الناصر تلصق على جدران الأرصفة.

وسأروي قصة معبرة. كان من المفروض أن يصل وفد سوري عسكري لإجراء مباحثات للوحدة العسكرية مع العراق. وجاءت برقية من الملحق العسكري العراقي في دمشق إلى وزير الدفاع العراقي في بغداد تقول: «قادم لكم الوفد السوري لكي يتناقش في الوحدة وقد تم تسريح الجميع تحت ستار هذا الموضوع. وعند عودته سيسرح من يسرح ويدخل المزة من يدخل...» لقد وصلتني البرقية بطريقة أو بأخرى، وبالصدفة، كنت مسافراً في ذلك اليوم إلى القاهرة، وتحدث معي صديقي وزير الدفاع العراقي وطلب مني أن أحضر المباحثات، فأجبته بأن لا دخل لي بالناحية العسكرية وأنني قد تركت الجيش منذ فترة وأنني الآن سفير، ولكنه أصر على حضوري فقبلت. وذهبت إلى حضور المباحثات، ورأيت منظراً غريباً جداً، فأمامي الجانب العراقي ورئيسه الذي يعلم بأن الجانب السوري سوف يسرح، والجانب السوري لا يدري شيئاً حول الموضوع، وهو جاد جداً في المباحثات، وأنا أجلس حائراً بين واجبي وعروبتي. هل أقول أو لا أقول؟ كان القول خارج حدود سلطتي. وفي تلك الفترة وبعد عودة الوفد، سرح جميع أفراده.

في تلك الفترة كانت المحاولات تجري في بغداد لإقامة الجبهة، وفي الوقت ذاته، كانت كل العقبات توضع أمام تكوين هذه الجبهة حتى بدأت مصر تهاجم سوريا بعد تسريح الضباط القوميين الوحدويين الذين شاركوا في مباحثات الوحدة. وبدأت حركة التسريح الواسعة تنفذ وتطبق. وهنا، انضمت بغداد إلى سوريا تلقائياً، وكنت أعبر عن هذا الكلام في لقاء المسؤولين، ويوجد عندنا مثل يقول: «أنا وأخي على إبن عمي، وأنا وابن عمي على الغريب».

وبعد محاولات عديدة جداً وبعد تبادل اتهامات، بدأت وزارة الدفاع العراقية ترسل تعميمات إلى اخواننا ضباط الجيش العراقي، تعلمهم فيها بأن مصر تقف إلى جانب الأكراد في حربهم الإنفصالية. وفي تلك الفترة، كانت مصر تعطي العراق وتمده بالأسلحة، والعراق بدوره يحول الأسلحة إلى سوريا لكي تعطيها إلى المنظمات الشعبية لتكوين ما يسمى «الحرس القومي» في دمشق. إنني أقول هذا الكلام ليس تنكيلاً بأحد ولكنني أضع هذه الحقائق أمام الفكر العربي كي يتم البحث عن السؤال، لماذا لم تتم هذه المحاولات التي سردها أحد الزملاء، لماذا؟

١٦ ـ محمد مصطفى القباج

أريد أن أطمئن طربين أنه على الرغم مما يقرأه لدى المفكرين المغاربة عن «خصوصية إقليمية» فلا يعني هذا أبداً خصوصية خارج الانتماء العربي، فنحن عروبيون حتى النخاع، ولكن المقصود هو أن الجبهة الثقافية العربية تعرف وجود مدرستين مقاربتين متميزتين، ولا أريد أن أجعل هذا التمايز عريقاً في التاريخ باستعارة ما سمّاه محمد عابد الجابري القطيعة بين الفكر المشرقي والفكر المغربي، بين إبن رشد وإبن سينا.

أنتقل الآن إلى مشروع «الوحدة المغاربية» لأقول إنه بين مؤتمر طنجة عام ١٩٥٨ والقمة المغاربية في الجزائر عام ١٩٨٨ حصل تطور كبير في الرؤى؛ وإذا كانت الرؤية عام ١٩٥٨ وطنية من أجل استكمال الاستقلالات السياسية، فإنها عام ١٩٨٨ رؤية تنموية تنطلق من فشل النموذج التنموي في أقطارنا المغاربية. فهل باستطاعتنا خلق نموذج تنموي جديد يعتمد على القوة الذاتية المغاربية؟ أي أن الأمر لا يتعلق الآن بوحدة مغاربية ولكن بتنسيق داخل المجموعة المغاربية التي لا تتنكر لهويتها القومية العربية. وذلك واضح من التصريحات الرسمية ومن أعمال اللجان التقنية. وكيفما كان الأمر، فإن الطموح الوحدوي الذي سيفرض نفسه فيما بعد ستكون كلمة الفصل فيه للجماهير العريضة من خلال المؤسسات والتنظيمات والحركات. . . إلخ.

إن ما يقال عن تفتح المغاربة على الثقافة الغربية والافريقية لا يتعارض مع العمق الوحدوي والتشبث بالهوية القومية، إنه إصغاء للعصر يجنبنا التبعية العمياء التي نحن اليوم ضحية لها في المجالات الثقافية والاعلامية والعلمية والتقانية.

نحن في المغرب ننسق لنبني مجتمعاً مدنياً تتوافر فيه للإنسان شروط انسانيته. لذا فإن الأولويات التي نركز عليها هي:

- التنسيق المغاربي.
- الأمن الغذائي.
- تكوين البشر واستغلال الموارد البشرية داخلياً.
- البحث العلمي والتقانة.
- الإعلام وأدوات التواصل.
- ترسيخ الحريات الأساسية وحقوق الإنسان والممارسات الديمقراطية.

ستنصهر هذه اللبنات لتكون أساساً ايديولوجياً جديداً ونموذجاً تنموياً جديداً وأصيلاً ومطابقاً. وليس هذا بممتنع على هممنا وإرادتنا.

١٧ ـ عبد المالك التميمي

لقد طرح أحمد طربين مشاريع الوحدة في تاريخنا المعاصر، ولما كانت الفترة الزمنية

للمعالجة امتدت منذ قبل الحرب العالمية الثانية، فإنه قد اقتصر ببحثه على المشاريع الوحدوية منذ الوحدة المصرية ـ السورية عام ١٩٥٨. ولكن موضوع البحث يفرض معالجة المحاولات الوحدوية التي سعى الاستعمار الغربي لإقامتها في الشرق العربي، وبخاصة المشروع البريطاني في الثلاثينات لإقامة وحدة تضم الأقطار التي يمر بها النفط إلى البحر المتوسط، وهو مشروع أقرب إلى الحلف منه إلى الوحدة، وهو يضم العراق وسوريا، أو مشروع الاتحاد الهاشمي بين العراق والأردن وغيرها. كنت أود أن أوجه سؤالاً إلى طربين للإجابة عنه، وهو أن التحدي الخارجي قد أدى إلى رد فعل عربي باتجاه توحيد القوى والجهود، فلماذا لم تتوحد الأمة في مواجهة التحدي الصهيوني، وبخاصة بعد الكارثة التي حلت بها عام ١٩٦٧؟

ربما يفسر لنا ذلك أن الحدث التاريخي لا يعود لسبب واحد، فهناك عوامل عديدة ذاتية وخارجية تؤثر فيه، وإلاّ فإن ما حدث منذ عام ١٩٦٧ بحق الأمة العربية كان ولا يزال كافياً لردود فعل وحدوية حقيقية.

أحمد طربين يرد

لا أرى أن ما ورد في تعقيب فهمية شرف الدين يختلف في مضمونه عن التوجه العام الذي انتظم البحث، رغم تباين التسميات أحياناً مثل قولي «تضامن مصالح النخب الحاكمة مع عملية التوحيد السياسي»، وقولها «انغلاق الأنظمة العربية الأخرى على نفسها بعد تنامي الثروات النفطية». وأرى معها أن نتائج القمع السياسي الذي مارسته الأنظمة العربية لم تبحث بشكل كافٍ، مع أثرها المدمر في ترسيخ قيم الاستسلام والقبول بالهزيمة.

١ ـ أما رداً على تعليق مصطفى نويصر فلا يمكن طبعاً إغفال الفترة ما بين الحربين العالميتين لأنها شهدت نضال العرب للتحرر من الاحتلال الأجنبي وتحقيق الوحدة العربية في آن معاً. والأخ نويصر يستحق الشكر إذ أشار إلى عدد من المشروعات الوحدوية التي قدمت في هذه الفترة، وبخاصة على الصعيد الحزبي والشعبي. بيد أن هذه الفترة ـ للأسف ـ لم تدخل ضمن حدود الموضوع الذي كلّفت به، إذ أفردت له إدارة الندوة بحثاً خاصاً مستقلاً كما تعلم.

٢ ـ ورداً على تعليق أحمد الجمال فلم أقف على مقدمات إنشاء اتحاد الجمهوريات العربية إلا من خلال نصوص تأسيسه بين مصر وسوريا وليبيا، ولا سيما مشروع دستور الإتحاد الذي نشر في دمشق في آب/اغسطس ١٩٧١.

أما حقيقة ما كان يرمي إليه السادات، فمن المفترض أن يكون معاونو عبد الناصر الذين اختلفوا مع السادات، قد اطلعوا عليها، كالفريق أول محمد فوزي وسواه.

والباحث يؤيد أحمد الجمال في قوله إنه لا يكفي لتحقيق الوحدة صياغة دستور لها أو صدور مراسيم بإقامة مؤسساتها، إذ لا بد للوحدة من مضمون محدد.

٣ ـ وحول ما جاء في تعليق مجدي حماد سأشير إلى ما يلي:

أ ـ إن أهم دوافع الاتجاه نحو الوحدة هو أنها مصير حتمي يفرضه الواقع الموضوعي للأمة العربية وسنن تطوره. وأن أية إرادة مضادة له قد تعيقه ولكنها لن تحول دون تحقيقه. ومعلوم أن أقصر الطرق وأضمنها لحل مشكلاتنا الداخلية والتغلب على تحديات البيئة الخارجية هو الوحدة، وهي من هذا المنظور دوافع قومية وقطرية ويفترض ألّا تدخل في سياسة المحاور.

وبما أن الوحدة هي مصير حتمي، فالنظم التي تتسم بالسمات المعرقلة للوحدة تتخذ من الخطاب السياسي وسيلة لخداع والهاء الجماهير التواقة في طبعها إلى الوحدة، لئلا تدمغ بالقطرية والإنفصال، وتبدو معارضة للتيار الشعبي الجارف الذي يهدد مراكزها ومصالحها.

ب ـ يلاحظ أن المشروعات الوحدوية تبرز عادة وتشهد فترة صعود بعد الأزمات والهزائم التي تشهدها الساحة العربية، مثل حرب عام ١٩٤٨، والعدوان الثلاثي على مصر عام ١٩٥٦، وحرب عام ١٩٦٧ وعام ١٩٧٣. وان الذي لا يعي الوحدة حلاً عملياً لمشكلات العرب والتحديات التي تواجههم، فلا بد من أن يهتدي يوماً بمعاناة الفشل.

أما لماذا لم توحد النظم العربية قواها بعد الهزائم التي حلّت بها والأخطار التي تهددتها، فمرده في نظري إلى أن القومية العربية والأمة العربية رغم منجزاتها، ما زالتا في طور «صيرورة» عند الأكثرية، وفي طور «وجود» عند الأقلية، والخط العريض الذي يجمع بين حصيلة حروبنا مع الكيان الصهيوني منذ عام ١٩٤٨ يثبّت ذلك. ومن هنا أهمية تحديد عوائق العمل الوحدوي بمختلف أبعاده داخل الوطن العربي وخارجه.

٤ ـ بالنسبة إلى تعليق عمر الجاوي فأنا أشاطره القول إن المشاريع الوحدوية التي ظهرت لم تستند إلى قاعدة جماهيرية تضمن لها البقاء، ولذا فشلت. ولا أشاطره الرأي في قوله: «نشأ الانفصال والتجزئة في التاريخ وبعد الاسلام منذ الدولة العباسية، وأعني اليمن الذي لم تكن له سوى علاقة شكلية بالدولة المركزية منذ القرن الثاني للهجرة...».

ولعل في البحث الذي قدمه عبد العزيز الدوري وعنوانه «مسألة الوحدة العربية منذ ظهور الإسلام وحتى الحرب العالمية الأولى» ما يغني عن الرد.

كذلك لا أتفق مع قوله أن نضال العرب ضد الحكم العثماني في آسيا العربية لم ينطلق من مفهوم قومي وحدوي، فإذا لم تخطر فكرة الإنفصال عن الدولة العثمانية على بال المجتمعين في مؤتمر باريس عام ١٩١٣، فإنهم اشترطوا الاعتراف بحقوق العرب في الولايات العربية عن طريق اشتراكهم في حكم بلادهم ضمن الشكل الإداري اللامركزي. ومعلوم أن الجمعيات والأحزاب العربية حتى نشوب الحرب العالمية الأولى ما كانت تنوي الانفصال عن السلطنة لسببين: الأول هو تمسك العرب بالخلافة الإسلامية، والثاني خوفهم من الاحتلال الأجنبي لبلادهم، وكان خطره ماثلاً بعد احتلال الجزائر وعدن وتونس ومصر والسودان وليبيا

والمغرب الأقصى. ولكن بعد انحياز السلطنة إلى دول الوسط، وتصاعد النزعة الطورانية لدى الترك، ومذابح جمال باشا في بلاد الشام برزت بقوة الرابطة القومية السياسية، وانطلقت الثورة العربية كتعبير عن إرادة العرب في الانفصال عن السلطنة وتحقيق دولة الوحدة العربية من الأقطار الرازحة تحت ثقل أحكام الترك الاتحاديين. وكانت رسالة الحسين الأولى تعبر عن آراء الزعماء العرب في التحرر والوحدة.

٥ ـ بالنسبة إلى تعليق عوني فرسخ، فأنا قلت، ضمن سياق الحديث عن ضرورة تنفيذ مقتضيات التضامن السوري ـ المصري في أعقاب حرب عام ١٩٦٧، إن استراتيجية واشنطن كانت تقوم على أساس تجزئة الجبهة العربية ارضاءً لإسرائيل وأنصارها داخل النظام الأمريكي، بغية ضمان أكبر قوة مساومة ممكنة لإسرائيل، ولم أقل إن الولايات المتحدة، مسايرة منها لإسرائيل والصهيونية اتخذت موقفاً معادياً لمشروعات التوحيد العربية، مدفوعة بمسايرة إسرائيل والصهيونية فحسب. من ناحية ثانية ألا يرى الأخ عوني فرسخ أن الخطر الصهيوني يتهدد جميع العرب، وأن التحدي الصهيوني يفترض أن يدفع بالنظم العربية إلى تمتين عرى التضامن درءًا لأخطاره، وأن تقصير العرب في وعي هذه الحقيقة يقابله وعي الصهيونيين لمخاطر انقسام صفوفهم بين يمين ويسار؟ ومن ناحية أخرى لقد أكدت، منذ الصفحات الأولى للبحث حتى نهايته،أن العامل الأساسي في التجزئة العربية هو العامل الاستعماري.

٦ ـ وبالنسبة إلى تعليق ضياء الفلكي فأنا أشاطره القول إن «أية نخبة حاكمة لا تستعد للتضحية والتخلي النسبي عن مصالحها في سبيل الوحدة، لا يمكن اعتبارها وحدوية مهما رفعت من شعارات».

٧ ـ أما مسعود ضاهر يركز في تعليقه المتميز على مقولة مفادها أن عجز القوى العربية عن تحقيق الوحدة هو عجز بنيوي طبقي ناتج من تبعيتها للإمبريالية ومشاريعها وبخاصة المشروع الصهيوني.

وإذا صحت هذه المقولة على عدد من الأنظمة في مرحلة من مراحل التطور التاريخي فقد لا تصحّ في المرحلة التالية، وذلك في ضوء الافتراض ان الوعي، بمختلف أبعاده، آخذ بأسباب الانتشار والتعمق بين المواطنين والحكام، وأن دعاة القطرية لا بد من أن يدركوا حقيقة المظلة الأجنبية للأمن والإنماء التي أطمأنوا إليها يوماً، ويعاينوا كم كانت معادية لتطلعات أمتهم ومستغلة لخيرات بلادهم ونتاج عملهم.

٨ ـ ورداً على تعليق خير الدين حسيب، فأنا أؤيد ما لاحظه الأخ خير الدين بشأن غزارة المشروعات الوحدوية التي قدمت في الفترة ما بين الحربين من جانب مفكرين عرب ومنظمات عربية طوعية (غير رسمية)، مقابلة بضآلة عددها في فترة ما بعد الحرب العالمية الثانية وحتى اليوم. لقد كان الأمل أن كسب معارك التحرير الوطني سيؤدي إلى تحقيق الوحدة وعودة الأمر الطبيعي إلى نصابه. ولكن الوقائع أظهرت أن كل (دولة) طبقة من الحكام والسياسيين ارتبطت مصالحهم بالحفاظ على الوضع الراهن. وفي المقابل فشلت نخبة المفكرين والمثقفين

في اقناع حكوماتها بأنها جادة في تحقيق الوحدة، وتحملت قسطها من المسؤولية عن انفصالية هذه «الدول»، ومن هنا تضاؤل حصيلة المشروعات الوحدوية التي قدمتها.

٩ ـ بالنسبة إلى تعليق مصطفى التير، فلعل دراسة شخصيات الزعامات السياسية العربية، وفق ما اقترح الأخ مصطفى، تكشف النقاب عن التناقض الذي يطبع مواقف هذه الشخصيات من المشروعات الوحدوية وتراوحها بين الإقبال والإدبار. إضافة إلى اعتبارات معقدة أخرى لا يتسع المجال لتقصيها، ولكنها بالتأكيد تتصل بحسابات الربح والخسارة العاجلة أو الآجلة للأنظمة.

١٠ ـ بالنسبة إلى عصام نعمان ربما لم تجد هذه الأقطار التي أشار الأخ عصام إلى سخائها في طرح المشروعات الوحدوية، أقطاراً جادة تتجاوب مع دعواتها، ومن هنا تقصيرها في الانجاز.

١١ ـ بالنسبة إلى تعليق أحمد صدقي الدجاني، اتفق تماماً معه بخصوص التركيز على وجوب مراجعة فكرة الجنسية القطرية التي هي من مخلفات الحكم الاستعماري، والتي استمر تطبيقها بعد الاستقلال على نحو جعل العربي أجنبياً في وطنه الكبير، وأدعو معه أجهزة العمل العربي المشترك من أجل التحرك لتقنين مبدأ المواطنية العربية وتنفيذ الإتفاقية المتصلة بها قبل أن تتقطع عوامل الصبر والإيمان في صدر المواطن العربي المتطلع أبداً إلى صلة الروح مع الأشقاء. ومن ناحية أخرى، من أجل تطوير الأجهزة القطرية الموروثة لتكون في خدمة عملية التوحيد.

١٢ ـ بالنسبة إلى تعليق أحمد يوسف أحمد، أسجل الملاحظات التالية:

أ ـ شكراً على القراءة الدقيقة للبحث، ويبدو أنه فاتني ذكر تكوين القيادة العربية المشتركة في أعقاب القمة العربية الأولى عام ١٩٦٤.

ب ـ في نظري لم تكن علاقات سوريا مع مصر ودية رغم توقيع اتفاقية الدفاع المشترك بينهما، بخاصة ان المعوّل عليه هنا هو مصر وسوريا.

ج ـ أرى ـ معك ـ أن جمال عبد الناصر قَبِل بمبادرة روجرز ضمن ظروف إدارة الصراع ضد الكيان الصهيوني.

د ـ لم أجد بين الأدبيات المنشورة التي وقعت عليها ما يشرح التطورات الأخيرة في قضية إعادة توحيد شطري اليمن، ولا سيما منذ عام ١٩٨٦.

١٣ ـ رداً على تعليق موسى الكيلاني، أشكر موسى لتثمينه جهدي المتواضع، وأحب أن أطمئنه إلى أن الوحدة الأردنية ـ الفلسطينية لم تهمل، ولكن موضوع إبراز الكيان الفلسطيني ضرورة تحتمها الظروف الموضوعية التي تعيشها القضية الفلسطينية في أيامنا هذه.

١٤ ـ بالنسبة إلى تعليق محمد مصطفى القباج، أرجو أن استرعي نظره إلى أن الفقرة التي

أشـار إليها في بحثي لم تتضمن أيـة إشارة إلى «خصـوصية إقليميـة» لدى المفكـرين المغاربـة. وحتى في «التعقيب» الـذي تنـاولت فيـه بحث محسن عـوض وعنـوانـه «محـاولات التكـامـل الإقليمي. . .» نفيت نفياً قاطعاً وجود مثل هذه الخصوصية. وقراءة متمعنة للصفحـة الثانيـة من تعقيبي على البحث القيم المذكور، تكفي لإثبات مـا ذهبت إليه. وإنني مـوافق تمامـاً على الاستطراد الذي سجله القباج على مشروع الوحدة المغاربية المرتقبة، أو على تفتح المغاربة على الثقافة الغربية والافريقية، وأعتقد معه، أنه لا يتعارض مع العمق الوحدوي والتشبث بالهوية القومية.

١٥ ـ أخيراً بالنسبة إلى تعليق عبد المالك التميمي، أجيب أن بحثي تركز على فترة الحرب العالمية الثانية وما بعدهـا، ولم يتناول الفـترة ما بـين الحربـين، لأن الندوة خصصت لهـا بحثاً مستقلاً بعنوان «الحركة القومية العربية بين الحربين» كما تعلم. وقد بدأت البحث بمشروعـات الاتحاد الجزئي وما تلاها من إقامة جامعة الدول العربية. أما لماذا لم تتوحد الأمـة وقواهـا بعد الكارثة التي حلّت بها عام ١٩٦٧، فقـد سبقت الإجابـة عنه في الـرد على تعليق الأخ مجـدي حماد.

القِسْم الثَّاني

عَوَائِقُ الوَحْدَة

الفصل الثامن

عوائق الواقع العربي القطري

غسّان سلامة (*)

أولاً: تجاوز الايديولوجيا

التعبير الوارد أمامنا واضح في الشكل: الواقع القطري يعيق الوحدة العربية لكن الالتباس يحيق بهذا التعبير، كيفما تمت مقاربة مضمونه. الواقع يبدو عقبة أمام الحلم، والقطرية عقبة أمام الوحدة، والانعزاليات عقبات كثيرة أمام الفكرة العربية. هذا دون شك عنوان لمقولة ايديولوجية رددها القوميون العرب الأوائل، وما زال المعجبون بهم يفعلون. والمقولات الايديولوجية يصعب ردها، بل مناقشتها، بل حتى لمسها بالفعل، سيما عند تحولها إلى جسر يعبر منه المؤمن من رداءة الواقع إلى مجال اليوتوبيا. وهل يحق لنا فعلاً أن نعدمه هذا الجسر؟

خارج المعايير الايديولوجية، الوحدة وعكسها، أو بالأحرى المنحى الوحدوي، وما يسميه الوحدويون «المنحى القطري»، متساويان، لكونهما بالذات يؤلفان مقولتين ايديولوجيتين. من هنا ينبغي علينا أن نلتزم الحذر الشديد فالوحدويون، والذين يعتبرهم الوحدويون أعداء لهم، يتلاعبون بالتاريخ، وبتاريخ الأفكار، وبرؤية الواقع بصورة متساوية وكم تكثر الكتابات التي تقحم فيها الوحدة العربية حيث يصعب على الناظر الحسن النية أن يرى لها أثراً، كما تكثر الكتابات التي تتغافل عن حالات التواصل بين العرب بينما ذاك التواصل حي عميق. وفي الاقحام كما في التغافل قدر لا بأس به من التعبير عن انحيازات حزبية، وفي الاجمال، عن مصالح.

ويصعب على أي كان أن يقدّم نفسه حَكَماً في سجال لا يسمح لعناصره بأن تكتمل. ففي هذا النوع من السجالات، لا مجال للحكم، ولا للمراقب الموضوعي. وجل الوحدويين

(*) أستاذ العلوم السياسية في جامعة باريس الأولى، وفي معهد الدراسات السياسية في باريس.

يضعـونك في مـأزق اختيار جـانبهم أو الانزلاق في الجهـالة، بـل في العمالـة. ثم من هو الحكم القادر على مقاربة مسألة بهذه الصعوبة التاريخية، وبهذه الحدة؟ فما العمل: هل نردّد مع جوقة المتحمسين عن علم أو عن جهل، عن حلم أم مصلحة، مقولات الوحدويـين الأوائل؟ هـل نقبل بتشكيكهم بمن لا يشاركهم هذا التحمس؟ وما الفائدة من تـرداد شعاراتهم وأحكـامهم في كتب ومقـالات ومداخـلات ليست جديـدة إلا في سنة تـزمينها؟ فلنـراهن على رحـابة صـدر المتحمسـين، وندخـل الى الموضـوع حاملين تـأففنا من مقـولات الوحـدويـين المبسـطة ونحن نشاركهم تأففهم من «الواقع القطري».

والحقيقة أنه يصعب الكلام منهجياً عن «واقع قطري». فالواقع هو الـواقع، هـو بابنـا الأوحد، في العلوم الانسانية، للولوج إلى ما يتعداه. أما ما يسمّى «بـالقطريـة»، فهذا تعبـير حاذرنا دوماً استعماله، نظراً إلى التصاق الممارسة السياسية العربيـة به بحيث أصبـح استعمالـه صعباً على غـير الايديـولوجيـين. فبينـما يـرى «الـوحـدويـون» القـطريـة هنـا وهنـاك، ينفض «القطريون» هذه التهمة الخطيرة عن أنفسهم نفضاً مـطلقاً. فهم ليسـوا «قطريـين» إلا بمنطق الذين نصبّوا أنفسهم أمناء على روح الوحدة. ويعجب الإنسان فعلاً من تأخر «الـوحدويـين» المستمر عن فهم حقيقة مأزقهم في الثقافة السياسيـة الراهنـة، ويرى في بعض مـواقفهم شيئاً من سذاجة الأوائل. إذ كيف هم قادرون على التعامي عن حقيقة تحوّل الفكـرة العروبيـة إلى نوع من القيمة المطلقة يرتديها كل مسيّس عـربي بالضرورة؟ فمن النـادر جداً أن يقف عـربي من المنخرطين في الشـأن العام لينبـذ انتماءه للعـروبة (ولـو أن حالات كهـذه حصلت أحيانـاً قليلة). وهـذه الندرة في التهجم عـلى الفكرة العـربية، بينـما أحـوال الـوحـدويـين كـما نعلم ويعلمون في الواقع الراهن، هي في الآن معاً عنوان نجاح الوحـدويين وصـورة فشلهم. هي الفخ الذي نصبوه في الواقع لأنفسهم.

ذلك أن تحوّل «العروبة» إلى قيمة سياسية عامة (وهو أمر حديث في المنـظار التاريخي)، رافقه بالفعل انفصال عن القوى التي شاءت أن تجعل منها سلاحها الأول. فأصبحت العروبة معطى مقبولاً، بل نوعاً من الشهادة المعاد تأكيدها في أول الخطاب، أياً كانت الممارسـة. فهل نفرح بهذا الشمول أم أننا نرى فيه، كما في غيره من الأمور، نوعاً من استيعاب قـوى الواقـع لمقولات الداعين إلى تغييره. والاستيعاب كما نعلم نـوع من أنواع الهـزيمة التـاريخية لصـاحب الأفكـار المستوعبـة، كما استـوعب الرومـان فكر الإغـريق بعد استتبـاعهم سياسيـاً، أو كـما استوعب الغرب بعض الثقافة العربية ـ الإسلامية عندما بـدأ حركتـه الكبيرة لـلاستيلاء عـلى أرض العرب. كان على الأرجح من الأفضل لِـ «الوحدويين» أن يقـوم البعض الكبير بـرفض الفكـرة العربيـة وبنبذهـا في الخطاب، فيتبـدّى آنذاك الفـارق الشاسـع بـين الخـطاب العـام والأفكار الخاصة ويتبدّى خصوصاً الطابع الهش والملتبس لهذا الإجماع شبه الكامل على الفكرة العربية.

جدلية الوحدة/ القطرية، جدلية ملتبسة، يصعب بالتالي الولوج إليها دون جرعة كبيرة من الايديولوجيا. لذلك فهي عقيمة، لأنها لا تحمل عـلى استخراج عنصر تـأليفي منها. هي

جزء من السجال السياسي الدائر منذ نصف قرن، وقد أعيدت صياغته على أرض الوحدويين. فهذه الجدلية يغلب عليها ضمناً منطق أدبي بل حُكم أخلاقي اذ يتقابل فيها، في المنطق السائد، الخير والشر، المرغوب به والمرفوض. هذه الثنائية الأخلاقية ليست جدلية فلسفية، كما نعلم، بل هي مادة خام للمأساة الاغريقية، اذ الشر منتصر حتى الساعة، وفقاً لهذه النظرة. وما علينا بالتالي إلا إعادة رجعه، متباكين على الأبطال، ومنتحبين على انعدام الخير في هذا العالم، كمثل جوقة من الناحبات، ترافق المأساة ولا ترى مخرجاً يقي من حدوثها. غير أن الفلسفة، والعلوم الإنسانية بالتالي، قد حاولت جاهدة الخروج من هذا المنطق المأساوي ـ الأخلاقي، الذي يثير الرهبة والشفقة بهدف التساؤل الحرّ عن الواقع.

والواقع أن الخلاف دائر فعلاً، بين حسني النية على الأقل، على أمر بسيط، ولو أنه جوهري، وهو تحديد الاطار السياسي. وعلى الوحدويين العرب الاعتراف بادىء ذي بدء بأنهم ليسوا بالملاّكين الحصريين لفكرة الوحدة. فالكل يدعو إليها من وحدة العائلة، إلى وحدة القبيلة، إلى وحدة الوطن، إلى وحدات عديدة تتجاوز الأوطان القائمة، إلى وحدة العرب بل إلى وحدة المسلمين، ناهيك عن وحدة البشرية ضد ما يتهددها من أخطار جديدة كالتلوث النووي، أو تزايدها المفرط بالمقارنة مع الموارد المتوافرة على سطح الكرة. المطالبة بالوحدة أمر ليس حكراً على العروبيين إذاً، ويقيني أن جدلية الوحدة والتشتت عنصر أساسي من عناصر الثقافة العربية، وكأنما التشرذم خطر دائم لأي جماعة، والوحدة دواء ملائم دائماً لها. وربما أن العرب ليسوا أكثر تشبثاً من غيرهم بهذه الجدلية الدائمة، ولكن مؤشرات عديدة من الثقافة والتاريخ تحمل على الاعتقاد بأنهم فعلاً مشدودون أكثر من غيرهم إلى هذا الأمر.

وقد يكون التاريخ العربي أفضل منبع لتناول أسباب هذا الخوف العميق من التشتت والتعلق الدائم بالوحدة. ورب قائل إن التمسك بالنسب لأصل واحد في بنية العشيرة العربية نوع من أنواع التأسيس الأيديولوجي لهذا الاتجاه العميق نحو التوحّد كقيمة مطلقة. فالشعوب الموزعة قرى ومدناً ودساكر منذ أمد طويل، تبدو أكثر قابلية لقبول واقع التشرذم كمعطى طبيعي يفسرّه التوزع الجغرافي. بينما يحمل الشعر العربي، في جله، نوعاً من الرفض المبدئي لتأثير الجغرافيا في الهوية ولاشكال التمسك بأرض دون غيرها، وبمأسسة هذا التمسك كشكل من أشكال الروح الوطنية. بل يبدو أن إرجاع الهوية إلى أصل واحد هو نوع من تغليب وحدة الأصل في التاريخ على واقع التوزع الجغرافي، سيّما في بلاد الحضر. ولا ريب أن هذا التخيّل العمودي للهوية عبر التاريخ ما زالت له مؤثرات هائلة حتى يومنا هذا، وهو يفسر هذا الجنوح الدائم نحو التوحد، هذا الرفض المبدئي للتفرق وللتنوع، وهو تفرق (وتنوع وتوزع) نرى له قيمة ايجابية في غير حضارة غربية وافريقية وآسيوية.

الوحدويون العرب في هذا أمينون لثقافتهم، ويعيدون بالتالي انتاجها. فمن تراثهم العميق اقتبسوا هذا المنهج المبدئي نحو التوحد، ومن الفكر السائد منذ قرنين أو ثلاثة في مختلف أصقاع الدنيا، اقتبسوا تأطير هذا الجنوح الموروث ضمن مفهوم العروبة كرابط

قومـي. الحرارة قـديمة إذاً، والإطـار إلى حد كبـير جديـد. أما البحث عن نشـوء الأمم عبر التاريخ، ومتابعتها كأطر تعبر التاريخ الكثيف وتبقى نقية حتى يـومنا هـذا، فهو بحث ليس من اختصاصنا، ويبدو أنه لا يوصل بالفعل إلى نتائج نهائية لا يمكن ردها. فلكـل صاحب اطـار بـراهينه التـاريخية تثبت وجـود أمته المفضلة، سـوريـة كـانت أم مصريـة، عـربيـة كـانت أم إسلامية. هذه خلافات بين الأحـزاب، تنبع كلهـا من مبدأ ـ قيمـة يقضي برفض الشرذمـة، وباعتبار التعدد، عند حصوله، نوعاً من الشر. إنما الخلاف، هو ليس على مبدأ التوحّـد، بل على حدود الإطار المرغوب. والوحدويون لهم من هذا الخلاف مـوقف وكنهه أن من ينعتـونهم «بالقطريين» قد قبلوا بـواقع تشرذم «الأمـة العربيـة» إلى نيّف وعشرين كيانـا، وهو واقـع منبوذ لأنه يؤسس التشرذم بدلاً من أن ينبذه، وهو صنيعة الإرادات الأجنبية، وهو يمنع قيام العرب بـ «رسالتهم التاريخية». وإذا كان الأمر كذلك، فلماذا فشل العروبيون حتى السـاعة في تحقيق مشروعهم، سيما في البلدان العربية التي تتبنى مقولاتهم كنوع من دين الدولة؟

فشلوا لأسباب عديدة أولها الإرادات الأجنبية المعاكسة، وهذا ما درسه كثيرون، ولمركز دراسات الوحدة العربيـة سلسلة طويلة من الكتب والمقـالات فيه. وإذ لا مجـال لأي شك في حقيقة هذا الأمر فالخلاف ممكن وقائم ومستمر حول تقدير أهميته الحقيقية. منطلق الوحدويين أن القاعدة هي «فرّق تسد» وأن المستعمر قد طبقها حيثما استطاع. لكن هذه القـراءة المبسطة للتاريخ المعاصر لم تعد مقبولة. فالمستعمر نفسـه قبل بحـالات عديـدة من التوحّـد حيث كان التشرذم أمـراً ممكناً لـه (كما في تـوحد المملكـة السعوديـة مثلاً، أو في تـوحّد العـراق المعاصر). والمستعمر لم ينشيء الدول كما يشاء. ونرى أمثلة عديـدة على محـاولات أوروبية للتعـرف الحثيث إلى مطالب السكان، بل ولمحاولة السير في اتجاهها بما يضمن مصلحة المستعمر نفسه، ذلـك أن قاعدة «فرّق تسد» بعيدة عن أن تكون مطلقة. ثم اننا نرى، في غير مكان من رقعة العرب، بل في معظم الأراضي العربية، ان الدول التي نشأت كانت امتداداً عصرياً لبنى سياسية متميـزة إلى هذا الحد أو ذاك وهذه حال عُمان واليمن، ومصر ولبنان، والمغرب طبعاً.

الإرادة الأجنبية كانت عائقاً طبعاً، إنما الخلاف حول تقـويم أهمية هـذا العنصر، وهذا ما يتجاوز حدود هذا البحث. وتتولى هذه الندوة عرض عوائق أخرى، ذاتيـة وموضـوعية. أمـا العـائق الأهم، فقد كـان (وربما انـه لم يكن وانما أصبـح) ما يسمّيـه الوحـدويون «الـواقـع القطري». وإن كان لي أن أوجز بتبسيط مقولتهم فهي كـالتالي: يشكّـل العرب أمّـة واحدة، استطاعت الإرادة الخارجية أن تشرذمها «شظايا» متفرقة. غير أنه، مع الزمن، نشأت مصالح تذود عنها فئات استفادت من هذه التجزئة. وبالتالي فقد نمت ثقافة تعـبّر عن هذه المصـالح، وتزيدها ترسيخاً في نوع من لعبة المرايا المتقابلة حيث تنشيء المصـالح ثقـافتها، وتمتن الثقـافة من المصالح من خـلال إسباغ شرعيـة ما عليهـا. من هنا تنشـأ العراقيـل النفسية والسيـاسية والاقتصادية والاجتماعية التي تكوّن معاً الروح القطريـة، والتي تمنع اعـادة الحق إلى نصابـه، وعودة المياه العربية إلى مجاريها الوحدوية. والمطلوب بالتالي هـو إزالة هـذه العراقيـل أمام مـدّ الوحدة.

ثانياً: للقطرية منطق

أسارع بالقول إن هذا المنطق غير مقنع تماماً، بالذات لأن لما يسمّيه الوحدويون بـ «الظاهرة القطرية» منطقاً لا يمكن نفيه، ونفيه المبدئي شكل من أشكال ضعف المنطق الوحدوي. نعم، إن للكيانات القائمة منطقاً ما، وإلا لكانت انهارت منذ زمن. والقول بوجود هذا المنطق لا يعني بالضرورة القبول به أو التخوف من تجاوزه. إنه منطق أقوى من منطق الوحدويين، ولذلك فهو حتى الساعة منتصر. وسيبقى منتصراً إن لم يقم الوحدويون بالنظر المتمعّن فيه، وبمحاولة تفكيكه المتأنية. أما نبذه في المطلق فتعبير عن الإخفاق في مواجهته. والكيانات القائمة ليست عوائق أمام أي شيء وفقاً لمنطقها، إنما هي باقية ومستمرة. هي عوائق لمن يريدون القضاء عليها وهم لن يقضوا عليها بموجة وحدوية جماهيرية جارفة طال انتظارها، ولا بقائد ملهم قد تجلبب بالكاريزما السحرية، ولا بسلسلة من الانقلابات العسكرية الحاصلة باسم الوحدة. فكما قلنا في السابق، إن المعركة الحقيقية تدور حول مسألة الاستيعاب. لقد استطاعت النخب المسيطرة على الكيانات القائمة استيعاب الفكرة العربية، بل والمنطق التوحيدي نفسه، واستخدامه في سياق الدفاع عن ذاتها وعن سياساتها، وبذلك استولت على أعز ما لدى الوحدويين، وبالفعل على سبب وجودهم، وهو الفكرة العربية كفكرة معارضة. وبالمقابل فلن يتمكّن الوحدويون مما يسمونه «بالظاهرة القطرية» إلا إذا استطاعوا استيعابها في صلب مشروعهم. وهذا يقضي بالتوقف عن النظر اليها كعائق فحسب، ومقاربتها ككيانات سياسية لها منطقها. وإذ نحن ندعوهم إلى تفهم هذا المنطق، لن ننفك نشاركهم الرغبة، بل والإصرار، على تجاوزه. ولهذا المنطق عناصره:

١ ـ لمنطق الكيانات عنصر أول بديهي، هو منطق استمرار ما هو كائن حتى يأتي ما يغيّر فيه ويعدّل. الكيانات العربية تستمد إذاً من بقائها واستمرارها نَفَساً متجدداً للاستمرار. ومرور الزمن على الشيء ليس بالأمر التافه. مرور الزمن على الجريمة يقضي بانتفائها كسبب للعقاب، ومرور الزمن على المؤسسة يعطيها قوة الروتين الدائم، ومرور الزمن على الدولة يسبغ عليها شرعية نابعة من نجاح مقاومتها للعناصر التي تحدّت وجودها. وبالفعل لقد مرّ زمن لم يعد بالقليل على الكيانات القائمة، الأصلية منها والمصطنعة. وهذا يعود لقرون في دول كالمغرب ومصر، ولأجيال عديدة بالنسبة إلى معظم الدول الأخرى.

ويعطي مرور الزمن للكيانات نوعاً من الحق المكتسب بالاستمرار، سيّما بعد أن تكون الدول المعارضة لها قد انتهت بالاعتراف بها. نحن في عصر لا تموت الدول فيه، بل تلد فيه الدول، واحدة تلو الأخرى، وتستمر رغم رفض المعارضين الذين نراهم لاحقاً قد قبلوا بها. هكذا اضطرت باكستان للقبول بولادة بنغلادش بعد مرور سنوات قليلة. وفي بلادنا العربية انتهت السعودية الى الاعتراف بأبو ظبي وبالتالي بدولة الإمارات. وانتهت اليمن العربية للاعتراف باليمن الديمقراطية دولة مستقلة، وانتهت سوريا الى الاعتراف بلبنان، والمغرب للاعتراف بموريتانيا، والأردن بمنظمة التحرير الفلسطينية. ومع مرور الزمن، وتشابك المصالح، تصبح إعادة النظر بالحدود وبالكيانات أمراً صعباً أو مرفوضاً، وتصبح الدعوة إلى

التوحّد، عندما تصدر عن دولة كبرى، «منحى توسعياً» لا يقبل القانون الدولي به. والأمثلة كثيرة على هذا التحول، السريع أو البطيء، لدى السكان ولدى الحكومات المجاورة بعد قيام أمر واقع جديد نحو القبول به والاعتراف به والتماهي معه.

من هنا، فإن التجربة الناصرية جاءت بين عصرين، تحمل أفكار المرحلة السابقة، وتصطدم بواقع المرحلة الجديدة. كانت الكيانات، حتى الأصلية منها، تبدو غداة غياب السلطنة العثمانية، وكأنها قابلة للانهيار في أي لحظة. كانت الوحدة العربية، في المنطق الهاشمي مثلاً، اندماجية أو على الأقل استمراراً عربياً مصغّراً للإطار العثماني. كانت الكيانات الجديدة تبدو بالفعل في العشرينات وكأنها قابلة للزوال السريع، وكان ما يزيد من هذا الشعور ذكرى السلطنة العثمانية الناضرة، أي ذكرى اطار توحيدي واسع. كما كانت تزيد من الشعور بهشاشة الكيانات تلك السياسات التي كانت الدول الاستعمارية أنفسها تتبعها. فكم مرة أعاد الفرنسيون تنظيم سوريا سياسياً إلى دولتين أو ثلاث أو أربع أو ست وفقاً لأهواء هذا المفوض السامي أو ذاك؟ وكم يبدو مستقبل إمارات الخليج هشاً لو أن البريطانيين لم يتدخلوا لوقف التوسع السعودي؟ وكم تبدو إمكانية دولة مستقلة في البصرة ممكنة لطالب النقيب وهو يرى دولة المحمّرة تنهار ودولة قطر تنشأ جنينياً؟ كانت ذكرى الوحدة العثمانية طرية، وكانت الكيانات الحديثة تبدو في مجملها هشة. من هنا نشأ الفكر التوحيدي لذلك الزمان اندماجياً فورياً، يطرح مشروع دولة الوحدة في الراهن كنوع من إعادة الانتاج (الخجولة) للإطار العثماني وكموقف حاسم لمشاريع التجزئة، التام منها والمحتمل. وتكثر الكتابات المشيرة إلى إمكانية اندثار الكيانات في القريب بل في العاجل آنذاك.

لكن الزمن مرّ على هذه الكيانات ورأى المواطن العادي أن أعداء الكيانات القائمة قد رضخوا في مجملهم لوجودها، بل هم شاركوا في حكمها حتى جاء يوم بدوا مستعدين فيه للموت دفاعاً عنها. ومثال تحول عشائر شمال الأردن للقبول بالأردن، وانتقال ولاء المسلمين اللبنانيين للبنان، وقبول سكان طرابلس وبنغازي المتوازي بالدولة الليبية مؤشرات واضحة. حصلت تحولات واسعة في الولاء، وخرج الكثيرون عن تحفظهم باسم الواقعية، أو تحت أي شعار آخر. فمرّ الزمن، واكتسبت منه الكيانات، حتى التي كانت أكثرها اصطناعاً، صفة الديمومة والاستمرار بينما بدا تحقيق مشروع الوحدة أصعب فأصعب. وجاءت الوحدة السورية ـ المصرية لتكوّن مثالاً يتيماً ومتأخراً عن شعارات مرحلة ما بعد الاستقلال، وتبعها الانفصال مكوّناً نوعاً من المؤشر للمرحلة الراهنة.

وبذلك مضت أجيال ثلاثة، وأصبح لحفيد ساطع الحصري أطفال! والجيل الثالث، بعد الأول والثاني، اعتاد على وطن وعلم وهوية وجواز سفر. ولا شك في أن الانتماء إلى هذا الكيان أو ذاك أصبح العلامة الأولى في هرم الهويات التي تعتمل في ذهن الفرد. فالمصري أولاً مصري، والمغربي أولاً مغربي، والكويتي أولاً كويتي. بعد هذا الفصل بين الهوية الحاملة لنتائج عملية وسياسية والهويات الأخرى، يبدأ المرء بالإضافة المعروفة فيشير إلى عروبته أو إسلامه، إلى مذهبه أو عشيرته. ولكن هذه الهويات قد عدمت نتائج سياسية تلقائية، انها

نوع من الخيارات الإضافية، وللعديد من الناس، الاختيارية (بمعنى أنها موجودة فعلاً ولكن على كل فرد أن يقرر بنفسه تفعيلها أم لا)، التي تأتي فيها بعد فتلوّن الانتماء العملي، في المضمار السياسي والإداري والمهني على الأقل، وهو الانتماء الكياني.

٢ ـ يقوم منطق الكيانات ثانياً على اعتبارات تاريخية. كانت القراءة التاريخية في الإجمال بدائية في بلادنا. فالكتب المدرسية الهزيلة كانت تسعى في مجملها لتأسيس الكيانات القائمة على سوابق تاريخية لتزيد من شرعيتها. بينما كان الوحدويون ينتجون عشرات الكتب المتشابهة حتى الرتابة والتي كانت تردد دون ملل وحدة الأمة العربية وترجم تجزئتها. لكن أبناء الجيل الحالي، مع التقدم المستمر في الكتابة التاريخية، أصبح بإمكانهم الخروج من هذه الأطروحات المتناقضة لالقاء نظرة موضوعية على تاريخهم. وهذه النظرة تدعم، أكثر مما يعتقد الوحدويون التقليديون منطق الكيانات.

يتبدى لهم أولاً أمر أساسي مفاده أن الدول القائمة في عالمهم ليست ملاصقة تماماً للقوميات. فالقومية البولندية لا مجال للشك فيها منذ زمن، ولكن الدولة البولندية لم تلبث تكبر وتصغر جغرافياً وقد اضمحلت من التاريخ تماماً خلال فترات طويلة. وكيف يمكن لأي عربي فعلاً أن يرفض مقولة تكوين الأكراد أمة، ولكنهم لأسباب كثيرة حرموا دولة، كما الأرمن. وماذا تعني كلمة أمة عندما يقارب الواحد منا تاريخ أمريكا اللاتينية حيث الأصول واحدة والكيانات متعددة، أو تاريخ شبه القارة الهندية حيث تختلط القوميات الكثيرة في ظل دولة؟ ماذا عن أفريقيا، وأي من دولها امتداد لأمة؟ لماذا إذاً هذا الإلحاح العربي الشديد على وجود أمة عربية وعلى ضرورة تحولها الحتمي إلى دولة واحدة. فلنقبل بادىء ذي بدء، كما يفعل مواطنونا الواقعيون، أن معظم الأمم في الأرض لم تمأسس في دول تحملها في الواقع، وأن معظم الدول تمثل إما جزءاً من أمة أوسع، أو تجمعاً لعدد من الأمم. إن الواقع العالمي المعاصر قائم على قاعدة عدم التطابق بين الأمة والدولة، هذا التطابق الذي يصعب بالفعل علينا أن نجد له أثراً حقيقياً خارج الإطار الأوروبي. فلماذا الإلحاح؟

لمنطق الكيانات العربية عنصر واضح وهو أنها ليست استثنائية، في عدم حملها لمسار أمة واضحة المعالم، فهذه حال الأكثرية الساحقة من دول العالم الحالية من فنزويلا إلى السنغال، ومن كندا إلى باكستان، ومن بلجيكا إلى ايرلندا. يكفي أن يدخل عنصر ثان كالدين، أو الجغرافيا، أو اللغة أو ما شابه ليصبح الانتماء القومي الصافي عنصراً نسبياً فحسب. بل قد يضيف البعض أن وحدة انتماء قومي ليست بالضرورة أساساً لاندماج أكثر نجاحاً، فبينما تنخرط المانيا الغربية في مسار التوحد الأوروبي، يبقى شطرها القومي الآخر خارج هذا المسار. وتخلت بريطانيا، للهدف الأوروبي عينه عن فلذات ذاتها القومية، في استراليا ونيوزيلندا للدخول في المسار الأوروبي.ولقد مر أربعون عاماً على حلف عسكري نشط وقوي ومتمكّن هو حلف شمالي الأطلسي على تعدد القوميات المكونة له. في هذه المسارات الاندماجية، الاقتصادية أو الاستراتيجية، نرى بالفعل عناصر تشجيعية على الاندماج لا علاقة لها بالهوية القومية، بل هي قائمة على حسابات، وعلى شعور حقيقي

بالحاجة إلى دعم الآخر، وبمستقبل واحد. لماذا على هذه العناصر الاندماجية (غير القومية) أن تكون فاعلة في كل هذه الأصقاع، بينما لا يمكن التفكير بحالات من الاندماج بين الكيانات العربية إلا على أساس لاهوتي مسبق هو انتماؤها جميعاً إلى أمة واحدة وضرورة ذوبانها يوماً ما في دولة واحدة؟

ويمكن لابن الجيل الثالث (بعد سقوط السلطنة العثمانية، وهي إلى حد كبير أمنا جميعاً، إذ لم يرثها حتى اليوم أحد) أن يذهب أبعد فيرد على الوحدويين المتزمتين بقوله: لماذا هذا الإلحاح على الطابع الاصطناعي للكيانات العربية، أوليست كل الدول في العالم، بوصفها نتاجاً لمسار وقرارات بشرية مصطنعة؟ وإذا كانت فرنسا تبدو لنا اليوم «كياناً طبيعياً» فهي كانت لقرون خلت كياناً اصطناعياً نشأ بعد قمع طويل الأمد لخصوصيات محلية «طبيعية». ولكن هذا الشكل الطبيعي، من الصعب فعلاً أن نجد له امتدادات غير أوروبية. فدولة تايوان ودولة سنغافورة دولتان اصطناعيتان إلى أكثر الحدود، فهما مجرد امتداد للأمة الصينية من خلال مهاجريها، ولكنهما دولتان قائمتان ونشطتان اقتصادياً. بلجيكا دولة اصطناعية إلى حد كبير، وكندا أيضاً ويوغوسلافيا، وجل الدول الافريقية. ويصل الاصطناع في باكستان أو في اسرائيل إلى حدوده القصوى اذ يعتبر العنصر الديني عنصراً مطلقاً في تكوين الدولة، حتى لو على حساب القوميات الأصيلة والمتمكنة، وعلى حساب الجغرافيا والثقافة، بل والمنطق نفسه.

الاصطناع في نشوء الدول ليس إذاً نوعاً من الخطيئة الأصلية، يبقى بالضرورة عائقاً أمام نمو هذه الدول واستقرارها واكتسابها شرعية لاحقة في ذهن مواطنيها. ويبدو أن الفكر الوحدوي التقليدي ما زال في الإجمال أسير فكرة مفادها أن إثبات اصطناع قيام هذه الدولة العربية أو تلك كافٍ، بحد ذاته، لإسقاط الشرعية عنها. ولكن الأصل الأصيل، أو الأصل المصطنع ليسا مصدر الشرعية الأوحد. بل على الأرجح، فإن شرعية أصول الكيان تصبح نسبية، بل هي تضمحل مع مرور الزمن لتحل مكانها مصادر أخرى للشرعية تنبع في الإجمال من الوظيفة الفعلية التي تؤديها هذه الدولة، في نظر مواطنيها. فالمواطنون الأمريكيون لا يتحدثون عن الولايات المتحدة بوصفها دولة اصطناعية وهي كذلك إلى أقصى الحدود. هم يبدأون بالتحدث عن وظيفتها إن كملجأ للمضطهدين في أوروبا أو كقائدة لمعسكر دولي كبير في يومنا هذا، ولو أنهم ما زالوا أسرى شرعية الأصول، لكنّا رأيناهم حتى الساعة يتساءلون عن مزايا انفصالهم عن وطنهم الأم، ولكان شعورهم بالذنب ازاء هذا العمل اللاقومي يقضّ مضاجعهم.

هذا بالنسبة إلى التاريخ المقارن، أما فيما يخص تاريخهم الذاتي فعرب اليوم يعرفون تمام المعرفة ان المقولة القومية المبسطة (الأمة العربية كانت موحّدة وجاء الاستعمار فقطّع أوصالها) هي مقولة غير كافية من الناحية العلمية ولو أنها غير خاطئة تماماً. فما تقسّم في واقع الحال كانت السلطنة العثمانية، لا الدولة العربية الواحدة. وقد لعبت القوى الأوروبية فعلاً دوراً أساسياً في شرذمة الولايات العثمانية وفي قيام الكيانات المعاصرة. وكان العرب، خلال هذا

المسـار، غير واعـين في الإجمال لما يحصل فعـلاً لهم، وغير متفقـين على انخـراطهم (أولاً) في عمليـة تفكيك السلطنـة العثمانيـة. فمنهم من دخل في اللعبـة حتى العظم، ومنهم من تشبث بالسلطنة حتى اليوم الأخير، بل بقي يحنّ إليها طويلاً بعد سقوطها، ومنهم،وربما أن هذه الفئة الثالثة كـانت الأكثر عـدداً، من تأرجـح بين المـوقفين فـوجد في الـلامركـزية نـوعاً من الحـل الوسط، أو كان واقعياً فبقي عثمانياً حتى هزيمـة الجيش العثماني الـرابع، وصـار عروبيـاً بعد هزيمته.

كان الأمر ليكون مختلفاً إلى حد كبير لـو أن العرب في تـاريخهم القريب كـانوا يشكّلون دولة واحدة وجاءت الإرادة الأجنبية وفككتهـا كما حصـل مثلاً لألمانيا بعـد انتصار الحلفـاء. كانت المانيا دولة مـوحدة فـأصبحت دولتين بـل ثلاث (مـع النمسا). العـرب ما كـانوا دولـة واحدة عشية الحرب العالمية الأولى بل يمكن القول إن مشروع تحوّلهم إلى دولـة واحدة مستقلة وموحّدة لم يكن مشروعاً إجمالياً، بل انه كان من المشاريع العـديدة التي كـانت قيد التـداول، ولم يكن أكثر المشاريـع المتداولـة وضوحـاً، لا في مصر ولا في الجزيـرة العربيـة ولا في سوريـا الكبرى ولا طبعاً في شمال افريقيا.

يمكن للوحـدويين طبعـاً أن يجدوا الأمثلة الكثيـرة على جنينيـة فكرة قيـام دولة عـربية، وسيجدون هذه الأمثلة في كتب عبـد العزيـز الدوري وعـلى المحافـظة ووميض نظمي مثـلاً، وكلها صادرة عن المركز[1]. ولكنهم سيقولون أيضاً إن الدولة العربية الواحدة لم تكن قائمة بل أن فكرة قيامها لم تكن، بالمقارنة، الفكرة الطاغية ولو كفكرة. في الحركة الوهـابية مؤشرات، وفي حركة محمد علي مؤشرات أخرى، كما في ثورة العشرين وطبعاً في حـركة الشريف حسـين من الحجاز شمالاً، لكن هذه مؤشرات لنمو الهوية العـربية، ومؤشرات لأمـور أخرى أوضـح من الجانب العملي كالوهابية هنا، واستقلال مصر هناك، ورفض الهيمنة الخـارجية الأوروبيـة هنالك وطموحات أسرة ارستقراطية في مكـان آخر. لا يستـطيع الـوحدويـون العرب، بكـل أمانة، أن يستولوا على هذه الظواهر الجنينية فيعتبروها مؤشـراً حصرياً بفكـرتهم، إذ هي تشير طبعـاً إلى نمو الهـوية العـربية بمـواجهة الـدعوة الـطورانية كـما بمـواجهـة محـاولات الاستيـلاء الأوروبية، ولكنها تشير أيضاً إلى تحـولات اجتماعيـة وسياسيـة واقتصاديـة محلية لا عـلاقة لهـا مباشرة بالفكرة العربية.

وقد يذهب من يسميهم الوحدويون «قطريـين» أبعد من هـذا بكثير فيعيـدون النظر في المقولة الأساس، وهي مقولة اصطناع الدول القائمة فيبدأون بمناقشتها علمياً، ويتوصلون على

---

(١) انظر، في هذا المجال: عبد العـزيز الـدوري، التكوين التـاريخي للأمـة العربية: دراسة في الهـوية والوعي (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربيـة، ١٩٨٤)؛ علي محـافظة، مـوقف فرنسـا والمانيـا وايطاليـا من الوحدة العربية، ١٩١٩ ـ ١٩٤٥، مـواقف الدول الكبرى من الوحـدة العربيـة ؛ ١ (بيروت: مـركز داسـات الوحدة العربية، ١٩٨٥)، ووميض جمـال نظمي، الجـذور السياسيـة والفكريـة والاجتماعيـة للحركـة القوميـة العربية (الاستقلالية) في العراق، سلسلة أطروحات الدكتوراه؛ ٥ (بيروت: مركز دراسـات الوحـدة العربيـة، ١٩٨٤).

الأرجح لبراهين عديدة تثبت هشاشتها. فالواضح أولاً أن مقولة الوحدويين تصطدم بعقبة أولى أساسية تتعلق بصحتها المتساوية من بلد إلى آخر. تبدو هذه المقولة مرتبكة للغاية لمن لا تخيفه صفحات كتاب جمال حمدان الألف عن: **شخصية مصر**. وهي تبدو مرتبكة للغاية لمن يتمعن في كتابات مؤرخي المغرب الأقصى. وهي تبدو مرتبكة لمن يعرف تاريخ سلطنة عمان أو إمامة اليمن. فالمتمعّن غير الحزبي في التاريخ العربي أصبح يعلم أن مقولة الاصطناع في الأساس مقنعة في أمكنة وغير مقنعة نسبياً أو مطلقاً في أماكن أخرى. وقد حاول ايليا حريق في مقال حديث أن ينظم هذا الأمر، فتوصل إلى أن معظم الكيانات العربية لها أصول جغرافية وسياسية متينة باستثناء منطقة الهلال الخصيب حيث كان للإرادة الأجنبية الدور الحاسم[٢].

وإن أخذنا مثلاً حاداً ولو أنه غير استثنائي كلبنان، نرى المؤرخين المعاصرين على اختلاف مشاربهم يتجهون نحو قراءة لتاريخه ترفض في الآن معاً المقولات التبسيطية لكلا الوحدويين والانعزاليين. فالإسرائيلي مئير زامير يرى للبنان أصولاً تاريخية ويرى الإرادة الفرنسية قد ساهمت في تحديد حدود الكيان المعاصر لا في تحديد وجوده. وايليا حريق يرى في لبنان استثناء يثبت القاعدة، إذ أنه أقل اصطناعاً بكثير من الدول المجاورة له. وربما أن كمال الصليبي، في كتابه الأخير بيت من منازل عديدة[٣] الصادر بالإنكليزية، قد توصل إلى عدد من الاستنتاجات التاريخية الهادئة التي تزعج كل الايديولوجيين، من وحدويين وانعزاليين على السواء. يشدد الصليبي على أن الدول الأجنبية التي سيطرت على المنطقة غداة الحرب العالمية الأولى كانت تفضّل التعامل مع القوى المحلية التي كانت تتميز بوضوح أهدافها العملية وباستعدادها للتعامل الواقعي مع السيطرة الأجنبية، وكانت تتهرب من التعامل مع القوى الرومانسية ذات الأهداف الفضفاضة. ويضيف الصليبي ان لبنان كان كياناً مصطنعاً كغيره مع فارق جوهري هو أن فئة من سكانه كانت تسعى بجد ونشاط لقيامه، بمعنى أنهم كانوا يريدونه مستقلاً عن سوريا. وإن كان يصعب القول «أين تنتهي سوريا وأين يبدأ العراق»، فإن سوريا ما هي إلا تعبير جغرافي فحسب. أما جبل لبنان فكان تابعاً في الأساس لجند حمص، وأما سوريا فكانت تعبيراً جغرافياً لا انعكاس سياسياً له في كل الفترة الممتدة من الامبراطورية الرومانية حتى نشوء الكيانات المعاصرة. من هنا حداثة تعابير «لبناني» أو «سوري» (بمعنى سياسي). أما الأصول فليست مهمة جداً سيما ان الموارنة هم على الأرجح قبائل عربية هاجرت من الجزيرة قبل الفتح الإسلامي، وأنهم عاشوا لفترة طويلة في مناطق سورية، ولا سيما في حلب إلى أن انتهوا في لبنان. أما «أمراء لبنان» فما كانوا سوى ملتزمي ضرائب داخل الدولة العثمانية، وأما سكان لبنان فما أتوا إليه كملجأ بقدر ما استطابوا مناخه

(٢) ايليا حريق، «نشوء نظام الدولة في الوطن العربي،» المستقبل العربي، السنة ١٠، العدد ٩٩ (أيار/مايو ١٩٨٧)، ص ٧٧ ـ ٩٥.

(٣) Kamal Salibi, *A House of Many Mansions* (London: IB Tauris, 1988).

وأرضه المروية المعطاء. ويستنتج القارىء من هـذه المناقشـة المتجردة للكتـابات التـاريخية عن لبنان أمراً أساسياً هو حداثة «اللبنانية» و«السورية» و«العربيـة» كتيارات سيـاسية. ودون أن يذكر الصليبي ابن خلدون مرة واحدة في كتابه نجده مشبعاً بالنهج الخلدوني حتى الثمالة، فهو يرى، عن حق على الأرجح، إن المحرك الأسـاسي في تاريخ المنطقـة كانت العصبيـة القبلية المتجلببة أم لا بشرعية مذهبية. أمـا الدعـوات القوميـة، مثلها مثـل الكيانـات التي ترغب في هدمها أو في بنائها، فهي مشاريع سياسية حزبية معاصرة، ليس إلا. وفي واقع الحال يصعب على أي كان رفض نقد الصليبي لحركة القومية العربية المعاصرة بوصفها حركة أيديولوجية.

في رده على ساطع الحصري، يقول الصليبي إنه «يصعب على أي كان أن يرفض واقـع أنه لم يكن ليكـون للعرب من شأن كبير في تـاريخ العـالم لولا الإسـلام. وتجربـة العرب الـوحيدة في مجـال التوحيـد السياسي كانت تلك التي فرضها الإسلام عليهم. فبدونه كان تاريخهم متميزاً بتنوع هائل وبتمايزات قبلية ومحليـة عميقـة». ويضيـف: «لو أن القـوميين العـرب قبلوا بالتـاريخ العـربي على حقيقتـه، لكانت الفكـرة العـربيـة تطورت على أسس أمتن ولكانت أنتجت تصوراً أكثر واقعية لوسائل توحد العرب في العصر الحـديث». ولكن الصليبي محق هنا في نقده للوحدويين العرب، كما هو محق في نقده الجذري لمقولات المـارونية السياسية، والمتزمتين اللبنانيين. نعم يدهش المرء لعدم تمكن الحركة القومية العربية من تطوير فكر عملي بحيث حصل ذلك الانفصام الذي أشرنا إليه سابقاً وهـو التجاء العـروبة إلى عـالم الخطاب وسيطرة «القطرية» التامة على الممارسة السياسية.

أما لماذا غـرق الفكر القـومي بسرعة في متـاهات اليـوتوبيـا، فأمـر يتوقف عنـده غيرنـا وحسبنا أن نشير إلى ضعف معرفة القيادات السياسية التي ورثت الولاة العثمانيين عـلى اللعبة الدولية، وضعف تقديرها لحقيقة قواها الذاتية، ولحجمها في تقرير مصيرها فعلاً. أمـا مفكرو تلك المرحلة، فبدلاً من أن ينتقـدوا مغالاة القـادة في تقـديـر دورهم، كـان همهم الأسـاسي الدعوة للفكرة العربية (مقابل بقايا الجنوح العثماني أو بدايات الدعوات الكيانية)، فتخلوا إلى حد كبير عن ضرورات نقد الوعي السائد في الأوسـاط الوحـدوية بهـدف التركيـز للدعوة إلى العروبة وللرد على الدعوات المحلية.

٣ ـ وربَّ عنصر ثالث في منطق الكيانات القائمة يتعلق بـالأوضاع الـدولية وهـو يشير إلى إرادة الدول العظمى بالإبقاء على النظام الـدولي في شكله الراهن. فـما لا شك فيـه أن دعاة الكيانية، في هذا المجال، محقّون: القوى المسيطرة على النـظام الدولي، والـدولتان العـظميان بالذات، لا مصلحة لها على ما يبدو بالسماح بقيام وحدة عربية. كان مـوقفها من الاتجـاهات الوحدوية في الإجمال معادياً منذ استقلال الكيانات. وعندما حصلت وحدة مصر وسـوريا، لم تكن واشنطن ولا موسكو متحمستين فعلاً لها، وليس من الـواضح أن الـدول العظمى تقبـل بإعادة نظر حقيقية عميقة في الحدود السياسية القائمة اليـوم في منطقتنـا وفي غيرهـا من مناطق العالم الثالث.

من هنا فالمنطق الكياني يقول: لماذا نحاول تغيير الحـدود والمعارضـة للتغيير بهـذه الحدة من قبل القوى العالمية؟ هذا المنطق يبالغ طبعاً. والمبالغة أولاً في تقدير حدة العداء الخارجي،

كما في تقدير وزن أي تدخل خارجي، صديق أو معاد في مسألة تحقيق الوحدة العربية. في واقع الحال سوف تنظر القوى الخارجية إلى موقع حلفائها لترى إن كانت الوحدة تزيد من شأنهم أم لا. فموقفها ليس مرآة معكوسة لموقف الوحدويين كما يعتقد هؤلاء، فهي ضد الوحدة لأن الوحدويين لها. ستنظر القوى الخارجية، على الأرجح، إلى النتائج السياسية والاقتصادية لهكذا مشروع، وستدعمه أو تحاربه وفقاً لمحتواه، الذي قد يناسب مصالحها أو لا. لكن الحقيقة هي أن معظم القوى الخارجية ستجد في الوحدة العربية لو حصلت، عقبة جديدة أمام تدخلها في الشؤون العربية. لذلك فإن كان معقولاً أن يتوقع المرء معارضة مبدئية خارجية للوحدة يجب ألا يسبغ عليها طابعاً مطلقاً. ذلك أن الإنكليز دعموا مشاريع وحدوية كانت تناسبهم، إن في الهلال الخصيب أو في شبه الجزيرة العربية. والولايات المتحدة، نظراً إلى تكوينها، مستعدة مبدئياً أن تتفهم مشاريع فدرالية، والإتحاد السوفياتي ينادي اليوم بالتضامن العربي، وهو موقف صيني تقليدي. لكن المسألة مختلفة على الأرجح لو كان المشروع هو فعلاً في تغيير الحدود الموروثة من فترة الاستعمار والانتداب. آنذاك فمن المفترض أن تكون القوى العظمى معارضة، لأن الولايات المتحدة والاتحاد السوفياتي يميلان إلى الاعتقاد أن إعادة نظر جذرية في هذه الحدود من شأنها أن تضعف الطابع الامبراطوري الذي يميز وجودهما، وأن تخلق أزمات وقلاقل قد لا يكون باستطاعتهما السيطرة عليها أو حتى إدارتها.

بإيجاز، فإن للكيانات القائمة اليوم منطقاً، ويحاول كل كيان أن يؤقلمه وفقاً لمصلحته. ومن الأمور النافرة في المرحلة الحالية تلكؤ الفكر الوحدوي عن النظر إلى هذا المنطق بصورة جدية. لقد نشأ الفكر الوحدوي التقليدي للرد على خطرين متشابكين: خطر زوال العنصر العربي من خلال اندماجه فيما حوله من جوار (ولا سيما داخل الإطار العثماني) وخطر تفتيته على يد الدول الكبرى المسيطرة آنذاك. الخطر الأول زال إلى حد كبير، ولو أننا عدنا فلمسنا تداعيات جديدة له في العقد المنصرم منذ انتصار الثورة الإسلامية في إيران، حيث بدا أن الخطر على الهوية العربية قد تجدد في غير مكان من آسيا العربية. أما الخطر الثاني فقد تحقق عملياً على الأرض وترعرع ونما وأصبح له منطق ذاتي.

لذلك فالهوية العربية (ازاء الجوار) قد برزت في هذا القرن بوضوح، وهي (إزاء إرادة القوى العظمى) قد انطمست وهزمت بالوضوح نفسه. لذلك فبدل الاستمرار في ترداد مقولات الكتّاب الذين عاشوا الفترة الأولى بعد سقوط العثمانيين، كان على الوحدويين أن يتجاوزوا هذه المقولات لأن الهدف الذي ولّدها قد تغيّر: فالجوار لم يعد مسيطراً على الهوية العربية ومستتبعاً لها، والقوى الخارجية الاستعمارية القديمة قد نجحت في مشروعها، ثم سقطت إلى الصف الثاني في اللعبة الدولية لتحل مكانها قوى جديدة (الولايات المتحدة والإتحاد السوفياتي) لها منطق مختلف، وعلى الأرجح مواقف أكثر براغماتية من الوحدة.

لقد تغيّر التحدي إذاً بصورة جوهرية، ولكن الفكر الوحدوي استمر في الإجمال يردد المقولات نفسها، بينما الحاجة هي إلى التركيز على العقبة الأساسية للمشروع الوحدوي، وهي

التي تمنع التوحد في كل مكان، وتشجع الانفصال أيضاً ألا وهي نمو ومأسسة الكيانات المحلية. إن مواجهة هذا التحدي كالتحدي الأساسي أمام الوحدويين يقضي بإعادة النظر بالمعنى الذي نعطيه للخطاب العروبي التقليدي، الذي كان هاجسه التمايز عن الأتراك، دون أن يحمل بالضرورة مشروعاً لمواجهة السلطات المحلية أو لتوحيدها. وهو يقضي أيضاً بالتوقف عن النظر إلى تاريخ العرب وكأنه تاريخ وحدوي، نعيش فيه حالياً مرحلة استثنائية من التجزئة. ذلك أن التحديات الحاضرة تقضي على العكس بأن يتأقلم الفكر الوحدوي مع واقع تعدد الكيانات، فيستوعب منطقها ويجادلها ويقنع أبناءها بفائدة الوحدة، لا بحتميتها (فهي، وغيرها من المشاريع أيضاً، ليست حتمية). ويتساءل الفرد أحياناً إن لم تصبح نظرة الوحدويين التقليديين اللاهوتية إلى مسألة الوحدة عقبة إضافية أمام تحقيقها.

ثالثاً: تصادم منطقين: السياسات

كيف تعيش البلدان العربية في وقتنا هذا عروبتها مقابل «قطريتها»؟ إن نظرة هادئة يمكن لها أن تتعالى عن السجالات السياسية قادرة على وعي مستويات مختلفة لما هي «العروبة المعيوشة»، فلنراجع بعضها، إذ إن دراستها جميعاً أوسع من هذه المداخلة.

١ ـ الفكرة العربية لها علاقة أولى باللغة. ويتميز أي مشروع اندماجي عربي بذخيرة لغوية مهمة. فاللغة العربية تكاد تكون شاملة الاستعمال من جهة وهي لغة يلفها بعض من روح القدسية، لأنها لغة القرآن الكريم من جهة أخرى. ولم تنجح طبعاً محاولات فرض لغة أخرى مكان العربية. لم تنجح مثلاً محاولات استبقاء الفرنسية كلغة أولى (الجزائر) أو كلغة رديفة (لبنان)، مع العلم أن البلدان العربية التي كانت تحت التأثير البريطاني لم تشهد محاولات لفرض لغة غير اللغة الأم. وفي لبنان بالذات سقطت نظريات الثنائية اللغوية التي نادى بها سليم عبو مثلاً كنوع من التخيّل غير المبني على واقع. وكان إنشاء المجامع العلمية في سوريا عام ١٩١٩ ومصر عام ١٩٣٣ والعراق عام ١٩٤٨ نوعاً من الرد على مقولات ضرورة استبقاء لغة أجنبية قيد التداول، نظراً إلى انعدام صلاحية اللغة العربية، في زعم أقلية، للبحث العلمي. على العكس من ذلك تمتن استعمال العربية في المدارس والجامعات في المشرق تدريجياً وبدأت حملات التعريب في المغرب تقوض مواقع أعداء العربية. ونسي معظم العرب مقولات حسين مؤنس والشوبي عن دفع العربية بناطقيها نحو متاهات الغموض والانطباعية. غير أن دراسة ميدانية حديثة أثبتت أن الميل للعربية في دول المغرب مرتبط كثيراً بمستوى الممارسة الدينية وبالموقف السياسي، الأمر الذي يعني أن التعريب جاء جزءاً من مسار سياسي شامل.

وإن كانت الكيانات لم تحاول كثيراً منع انتشار العربية على حساب اللغات الأجنبية، فإن موقفها من اللغة المحكية مقابل الفصحى تميّز بموقف أكثر غموضاً. أثبتت الدراسات اللغوية الحديثة طبعاً أن الفروقات بين اللهجات العربية ليست كبيرة، كما وضح لأي مراقب

الفشل المتكرر لجعل اللهجات المحكية تصبح نوعاً من اللغات المكتوبة. ولقد مر قرن ونيف على بدء هذه المحاولات التي بدأت في مصر مع يعقوب صنوع ومحمد النجار وعبد الله النديم واستمرت مع غيرهم في مصر (سلامة موسى مثلاً) والعراق (الزهاوي) ولبنان (سعيد عقل). كان المبرر وراء هذه الدعوات هو إيصال العلم والثقافة إلى العدد الأكبر من المواطنين المحليين الذين يشعرون أن الفصحى هي إلى حد ما نوع من اللغة الأجنبية. ولكن هذا المبرر شبه الشرعي كان يتضمن حسابات أخرى، سيّما عند عبد الله النديم (ولو لفترة) وعند سعيد عقل، وهي كانت تؤكد على وجود هوية سياسية محلية (مصرية أو لبنانية)، وان لهذه الهوية لغتها التي تنتظر أن تدوّن، لكي تتأكد الشخصية المحلية بصورة أوضح. لكن هذه الحسابات ظلت إلى حد كبير مشاريع فردية لم يتجرأ سياسيون على تبنيها. بل إن الكلام الانعزالي سياسياً، غالباً ما يصاغ بكلام عربي فصيح بل بليغ في عدد من الأحيان.

يمكن للعروبيين إذاً أن يتنفسوا الصعداء، فاللغة العربية الواحدة استطاعت التغلب على مشاريع استبقاء اللغات الأجنبية كما على الدعوات إلى اللغة المحكية. ولكن شتان بين هذا الموقف الدفاعي تجاه تهجمات الآخرين وبين السياسات القاضية بتحويل اللغة من رصيد اندماجي ساكن إلى عنصر فعّال للاندماج. هذا المسار يعني تحويل اللغة من عائق غير موجود إلى عنصر مساعد. المجامع والمنظمات العربية (بما فيها المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم) لم تقم بأي دور حقيقي على هذا الصعيد. انما الاندماج الفعلي يتم عن طريقين. الأول هو تحوّل الفصحى إلى لغة عصرية متداولة وفيها استثارة للعاطفة من خلال الصحافة العربية الطامحة لدخول كل البلدان أو من خلال شعر محمود درويش أو أغنيات مارسيل خليفة. والثاني هو تعرّف أبناء كل بلد إلى لهجة البلد الآخر وفي الواقع فهمها وهذا حصل، بالنسبة إلى اللهجة المصرية بفضل خطب عبد الناصر، وأغنيات أم كلثوم وأفلام يوسف شاهين وإذاعة صوت العرب. ولكن جدواه خفت مع تضاؤل دور القاهرة العربي، فنياً وثقافياً.

٢ ـ العنصر الثاني هو الدين، وفي واقع الحال ان العروبة مرتبطة بصورة وثيقة جداً بالإسلام. ومنطق الوحدويين هنا تأرجح تاريخياً بين مسلكين: المسلك الأول هو خلط العنصرين، أو بالأحرى القبول الضمني أو المعلن باختلاطهما الطبيعي. هذا مثلاً ما بدا واضحاً في مواقف عروبيي الثلاثينات في مصر من أمثال عبد الرحمن عزام ومحمد حسين هيكل ومحمد لطفي جمعة. وهذا ما يبدو أيضاً من مختلف مواقف التعريبيين في المغرب الكبير، كما أثبتت الدراسة الميدانية المشار إليها سابقاً والتي وجدت رابطاً قوياً بين الإلحاح على الفصحى وبين الصوم في رمضان؛ أما المسلك الثاني فهو أكثر غموضاً، وأكثر طموحاً، إذ يحاول إثبات الإسلام كأصل للعروبة مع إدخال، متواضع أو حاسم، لبعض الأفكار العلمانية للفكر القومي، ونجد هذا التيار واضحاً عند ساطع الحصري وقسطنطين زريق وميشيل عفلق، إلى جانب الخطاب الناصري في جل تعبيره.

بالمقابل، فإن منطق الكيانات كان متنوعاً للغاية من هذه المسألة. ويصعب علينا، في

هذا البحث، أن نعطي صورة شاملة عنه، نظراً إلى تنوع المواقف من بلد إلى آخر ومن حقبة إلى أخرى. لقد ساهم مسيحيون كثيرون في إطلاق الفكرة العربية الحديثة، ولو أن عدداً من الباحثين (وكثيراً من المفكرين الإسلاميين) بالغوا ويبالغون في تقدير أهمية مساهمة هؤلاء المفكرين المسيحيين، متغاضين عن الكتابات «العروبية» العديدة الصادرة عن مسلمين، ولا سيما في سوريا والعراق[٤]. صحيح أيضاً أن عدداً كبيراً من المفكرين والسياسيين المنتمين إلى المذاهب الإسلامية الصغرى (عدداً) نادوا بالفكرة العربية وعملوا لها بدءاً بزكي الأرسوزي مثلاً. لكن الواقع يشير بوضوح إلى أن «العروبة السياسية»، إن صح التعبير، في التاريخ المعاصر وجدت نفسها، في المشرق على الأقل، أكثر قبولاً في الأوساط الإسلامية السنية المذهب، منه في غيرها.

من هنا دخول «العروبة السياسية» في مأزق العصبيات العتيقة، طائفية ومذهبية. وإن كان هذا المأزق واضحاً في لبنان (في أحداث عام ١٩٥٨ مثلاً أو في بعض أشكال الحرب الدائرة فيه منذ عام ١٩٧٥)، فليس لأن الأمور في لبنان هي بالضرورة أكثر حدة وتوتراً بل لأن المجال اللبناني يسمح بإخراج العديد من الحسابات الضمنية إلى العلن. من هنا تشبث المنطق الكياني بمقولة أن العروبة، ولا سيما السياسية، في حملها الضمني أو المعلن للإسلام، تحمل تهديداً مباشراً للوحدة الوطنية في البلدان التي تضم أقليات غير إسلامية، أو غير سنية. طبعاً تبنّى هذا المنطق كثيرون لغايات لا علاقة لها بهذا الشأن، إذ إنهم مثلاً كانوا يريدون وقف مدّ الناصرية، في بعدها التحرري أو الاشتراكي أو في رفضها للانحياز إلى الغرب مثلاً، وكانوا يستعملون هذه الحجة لتبرير موقفهم. وقد تم هذا الاستعمال جهراً في لبنان وضمناً في سوريا والعراق والسودان واليمن وعمان، في مرحلة أو أخرى، بل أقدم عليه أعداء الناصرية في مصر نفسها، ولا سيما في أوساط حزب الوفد.

ولكننا إن وضعنا هذه الحسابات الصغيرة جانباً يبقى التساؤل شرعياً حول دور الإسلام في التوحد العربي. والتطورات السياسية الحديثة تدفع في الواقع في اتجاهات هي حتى الساعة غير متجانسة. فتبني إيران للشعارات الإسلامية، من موقع قومي ومذهبي محدّد، أضفى قيمة جديدة على الفكرة العربية في غير بلد كان ينظر فيه إلى إيران بخوف أو عداء، ولا سيما في دول شبه الجزيرة العربية حيث لم تحقق الفكرة العروبية (على الأقل في حلتيها الناصرية والبعثية) انتصارات تذكر. غير أن انتشار الدعوات الدينية في الأوساط والفئات التي كانت تشكّل تاريخياً القاعدة الشعبية للعروبة السياسية أضفى قيمة سلبية على هذه الإشكالية، إن بسبب ربط البعض للفكرة العربية بالأقليات غير الإسلامية أو غير السنية (كما نرى في بعض كتابات السلفيين المصريين مثلاً)، أو بسبب الموقف المطاط في الإجمال الذي اتخذته شرائح واسعة من النخب العروبية من مسألة علاقة العروبة بالإسلام. وفي كلام عدد من وجوه الناصرية في هذا الأمر عودة لمقولات الثلاثينات، أكثر منه للممارسة الناصرية.

---

(٤) الدوري، التكوين التاريخي للأمة العربية: دراسة في الهوية والوعي.

من الناحية التكتيكية ينبغي طبعاً تفهم مأزق العديدين من الوحدويين. فإما هم يجارون الموجة السائدة منذ حين، فيخلطون بنجاح أو بقدر من البلبلة الفكرية بين العروبة والإسلام أو أنهم دفاعاً عن بذور العلمانية التي نشرت منذ ربع قرن سياسياً، وتخوفاً من حركات الانكماش لدى الأقليات، يبقون على موقف عصري، ولو متقلقل، هو بالإجمال الموقف المتضمن في الخطاب الناصري (الممارسة الناصرية، ونظرة الأقليات اليها موضوع آخر). لكن التكتيك السياسي ليس هو اختصاصنا. أملنا فقط أن يعي الوحدويون حقيقة المشكلة متجاوزين تحفظاتهم المشروعة على تلطّي الانعزاليين وراءها. وبما أن الحركة الوحدوية ليست في أوج قوتها في الوقت الراهن، فربما أنه يمكن أن نتوقع منها أن تحاذر الوقوع في فخ زعزعة الوحدة الوطنية في أي من البلدان العربية. العجّة لا تتم طبعاً إلا إذا تم تكسير البيض ولكن القوى الوحدوية ليست ببساطة في موقع ادارة الأزمات الداخلية لكي تشارك في إشعالها. بكلام أوضح: كانت الناصرية في موقع قوي بصورة كافية عام ١٩٥٨ لا للمساهمة في إشعال الأحداث التي جرت آنذاك في لبنان والعراق والأردن وإنما للمساهمة في تطويقها أيضاً بعد اقرار الأطراف الأخرى، المحلية والدولية، بثقل وزن عبد الناصر الاقليمي. وهذا ما حصل فعلاً في لبنان بصورة واضحة بعد عقد الصفقة الأمريكية ـ المصرية لإنهاء الأحداث بصورة مقبولة للطرفين ولمعظم اللبنانيين. أما اليوم فلا شيء يشير إلى أن اندلاع العنف في مكان ما، يمكن السيطرة عليه بالسهولة نفسها التي تم بها إيقاده. والأمل أن تعي هذه الحقيقة بوضوح تلك الأنظمة العربية التي تتبنى العروبة السياسية كنوع من الايديولوجيا الرسمية.

٣ ـ في مجال الإعلام والتنشئة السياسية إجمالاً، كيف يتقابل منطق العروبة مع منطق الكيانات؟ حققت الكيانات في هذا المجال قدراً كبيراً من النجاح. فالكيانات استطاعت إجمالاً حصر مؤسسات الإعلام بيد أنظمتها على حساب المبادرات الخاصة في كل من هذه البلدان، كما على حساب الوسائل الإعلامية «القومية» (لا بمعنى المصري إنما بمعنى غير المرتبطة ببلد معين). فالإذاعة والجريدة اليومية والتلفزيون وسائل بيد النظام في الإجمال، مباشرة أو مداورة مع استثناءات قليلة هنا وهناك. ومن الأمور الغريبة أن القارىء أو المستمع لا يخرج من الدائرة الحصرية هذه إلا للاستماع إلى إذاعة تبث من باريس أو لندن (أو تل أبيب!) أو لقراءة مطبوعة تصدر من لندن أو باريس (أو نيقوسيا!).

هناك أسباب طبيعية لهذا النجاح «الكياني» الواسع. فلننظر إلى العدد الكبير من البلدان في العالم حيث لا صحافة «وطنية» بالمعنى الحقيقي، بمعنى أن صحف واذاعات المناطق هي الأكثر عدداً والأكثر نمواً. في الولايات المتحدة تحمل أهم الصحف اسم المدينة التي تنطلق منها، وكذلك في المانيا الاتحادية مثلاً. وفي بلدان أخرى، نرى الصحف المحلية أكثر مبيعاً بكثير من الصحف «الوطنية». فالقارىء والمستمع يهتم لما هو قريب منه، بأحداثه المحلية، وهو يميل بصورة طبيعية إلى وسائل الإعلام (والتنشئة) المنطلقة من وسطه بالذات. من هنا سهل على الأنظمة القائمة أن تجعل الرأي العام يتقبل أولوية الصحف والإذاعات والتلفزيونات المحلية في كل بلد. فلماذا على الجزائري أن يقرأ «النهار» (لو أتيح له ذلك) وابن شيكاغو لا يقرأ النيويورك تايمز ولماذا على العراقي أن يستمع إلى إذاعة أم درمان، وابن

روما لا يستمع أبداً إلى إذاعة ميلانو؟ الكيانات إذاً هنا على أرض صلبة، والوحدويون على أرض رجراجة. والكيانات، والفئات التي استولت على شؤونها استوعبت هذا الانحياز الطبيعي للواقع إلى جانبها واستعملته حتى التفاهة.

هل عدم الوحدويون وسائل رد؟ طبعاً لا، لكنها تحتاج إلى قدر كبير من إعادة النظر بالتجارب السابقة. فما عرفه الوحدويون فعلاً في هذا المجال أمران: الأول هو قيام نظام عربي، ذي ممارسات وحدوية بالفعل، بتملك وسائل إعلام واسعة النطاق تحمل هذا الاتجاه بتمويل ودعم من هذا النظام. والأمثلة على هذا الحل معروفة من منشورات محمد حسنين هيكل في «الأهرام» إلى «صوت العرب» وصوت أحمد سعيد، مع توابعه المعروفة أيضاً والتي حملت القاهرة آنذاك على المساهمة بتمويل بعض الصحف خارج مصر التي كانت تحمل هذا الخط أيضاً عن اقتناع أو عن مصلحة. ويذكر كثيرون مثلاً «أنوار» سعيد فريحة في الستينات، الصادرة في بيروت. أما الأمر الثاني فهو التقرب من هذا النظام أو ذاك الذي يحمل خطاباً عربياً (ولو أن ممارساته ليست بالضرورة كذلك) والمساهمة في وسائل الإعلام التي يمتلكها أو يمولها، كما حصل لعدد كبير من الشخصيات الناصرية، أو البعثية سابقاً في مرحلة ما بعد عام ١٩٧٠.

لا حاجة إلى الإطالة في الأسباب التي تدعو إلى نبذ هذين الشكلين من التعامل. فالشكل الأول يلزمه ما يسميه بعض الوحدويين «الدولة القاعدة»، وهي تبدو لنا في الظروف الحالية والمنظورة نوعاً من الوهم. فالمرحلة الناصرية انقضت بالظروف التي رافقتها، وإن كان المطلوب إحياء نفسها التحرري فمن الضروري طبعاً أن يتم ذلك بوسائل جديدة تأخذ بعين الاعتبار التغيرات الهائلة التي حصلت في النظام العربي منذ هزيمة عام ١٩٦٧؛ أما الشكل الثاني فقد نتج منه في واقع الحال بعض العائدات المالية لمن انكفأ إليه وبعض إسباغ شرعية «قومية» على سياسات أنظمة ثرية تدّعي المنحى الوحدوي. ما العمل إذاً؟ ربما أن نقطة الإنطلاق هنا تقضي بالإقرار أن «الوحدويين» لم يتخيلوا بصورة كافية ضرورة فك الارتباط بين فكرهم وبين القطاع العام. فمع انحسار الناصرية، والخلافات الدائمة بين الأنظمة ذات الخطاب الوحدوي، لم يكن ممكناً العمل من ضمن مؤسسات الأنظمة، لا في مصر ولا في خارجها دون تأنيب ضمير دائم، خصوصاً ان الأطراف العربية الأخرى (ولا سيما السعودية والكويت) استطاعت إطلاق مشاريع إعلامية (أو دعمها) بهدف التوجه نحو «الرأي العام العربي» بقدر ما هذا الرأي موجوداً.

من هنا ضرورة تلقيح العروبة السياسية إن بفكرة المشاركة السياسية أو بالممارسات والمؤسسات المنتمية تقليدياً إلى القطاع الخاص. طبعاً هناك ضرورة لتمويل هذا النشاط. ويقيني ان في كل مرة توجه الوحدويون إلى نظام عربي أو إلى آخر لدعم هذا النشاط، ما لبثوا أن فقدوا سبب وجودهم نظراً إلى محاولات الممول الدؤوب لتحويلهم لأداة دعائية لمصلحته. لذلك لا مجال حقيقياً إلا بالتوجه إلى القطاع الخاص وإلى الرساميل العربية التي يملكها ناس مقتنعون فعلاً بالفكرة العربية. وإن كان هؤلاء قليلي العدد (بسبب ارتباط العروبة السياسية

تقليدياً بالاشتراكية، وبالقطاع العام)، فيجب أن يختار الوحدويون إما القبول بهذا الفقر أو (وهذا على الأرجح أفضل) تبني روح نقدية فعلياً لتعلقهم السابق، اللاهوتي إجمالاً، باقتصاد التأميم والقطاع العام المسيطر وما شابه.

٤ ـ إن انتقلنا التربية كمجال آخر، نجد فيها المنطق الكياني وقد نجح أيضاً إلى حد بعيد. هنا أيضاً نجد سبباً موضوعياً؛ ففي الدول الكبيرة جغرافياً غالباً ما تبقى التربية من اختصاص السلطات المحلية، لا السلطات المركزية. لذلك كان من السهل على الأنظمة أن تتسلم موضوع التربية بسهولة وأن تسيطر عليه ان في انشاء الأجهزة والمؤسسات، والمدارس والجامعات أو في اختيار البرامج. وتشير الدراسات الكثيرة إلى أن الكيانات قد استفادت من هذه السيطرة لحشو الكتب المدرسية بالأفكار والمعلومات والإرشادات التي تؤكد على شرعية الكيانات القائمة. وتشير دراسة حجازي وسليمان إلى أن الكتب المصرية قبل عام ١٩٥٢ نادراً ما تكلمت عن الوطنية والقومية، وعندما تفعل ذلك فبالإشارة إلى مصر بدءاً بالفراعنة. وفي المغرب أظهرت دراسة أخرى أن الكتب المدرسية لا تشير كثيراً إلى الوطنية والقومية، وأبرزت دراسة ميدانية أخرى أجريت على عينة واسعة من الطلاب ان هويتهم المغربية هي الأساس، ولم يختر إلا ١٢ بالمائة انتماء المغرب إلى العروبة كسبب للاعتزاز بهويتهم الوطنية. أما في لبنان فالدراسات كثيرة حول محاولات الدولة (عندما تكون قادرة على ذلك) والنخبة المسيطرة عليها في غرز الفكرة اللبنانية كالفكرة الأساس في التنشئة السياسية، بدءاً بالفكرة الفينيقية وانتهاء بتعظيم ادوار أمثال الأمير فخر الدين المعني وبشير الثاني الشهابي أكثر مما يقتضيه الواقع بكثير. وقد أثار مشروع انتماء لبنان إلى المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم هلعاً واسعاً في أوساط هذه النخبة التي ركّزت انتقاداتها بالذات على موضوع اهتمام هذه المنظمة بتوحيد البرامج المدرسية.

في واقع الحال، هناك مؤشرات اندماجية فرضها الواقع على القيادات السياسية، كانتقال الاساتذة المصريين مثلاً للتعليم في الخليج، أو كقيام بعض الدول بتمويل التعليم العالي في دول أخرى، أو كانتقال الطلاب للتعلم في بلد عربي آخر. ولكن هذا الأمر الذي كان عادياً في مراحل سابقة (كالوجود العربي في الجامعة الأميركية في بيروت أو انتقال الخليجيين للدراسة في جامعة بغداد) أصبح استثنائياً ان لتوافر التعليم في كل بلد (حتى عمان أصبح لها جامعة)، أو لأن ما يحصّله الطالب في بلد مجاور لا يتناسب في المستوى مع ما قد يحصّله في بلد اجنبي، كالولايات المتحدة أو فرنسا. ويقيني أنه لو نشأت جامعات عربية تتميز فعلاً بمستواها، ولا ضير إن كانت خاصة، فإن من شأنها أن تشجع من جديد انتقال الطلاب بحثاً عن المستوى بعد الندرة الكمية الواسعة التي شهدناها في العقدين المنصرمين.

٥ ـ إن نظرنا إلى الاقتصاد، نرى الصورة أقل حدة في تصارع المنطقين الوحدوي والكياني. ذلك أن غلاة «القطرية» لا يسعهم في هذه الأيام إلا الإقرار بأن البنى السياسية الموجودة ليست هي البنى الأكثر ملاءمة لتطور اقتصادي واسع وسريع. مثال ذلك مثلاً الهلع الذي أصاب غلاة الانعزالية اللبنانية عندما تمت تصفية «المصالح المشتركة» بين لبنان

وسوريا. وإن أخذنا أمثلة أخرى، لرأينـا أن النخب في البلدان العربيـة الفقيرة، حتى المتبنيـة لمنطق انعزالي مكرهة على القبول بقـدر من التواصـل الاقتصادي لكي لا تنبـذها جماهيرهـا. فـالساداتيـة في مصر، بوصفهـا نوعـاً من الانعزاليـة القطريـة، لم تستطع اقناع المصريـين ان بـاستطاعتهم التخـلي عن العرب عـلى المستوى الاقتصـادي والمـالي. فـأيـاً تكن المسـاعـدات الخـارجية، فـإنها تبقى ضحلة وقليلة ومشروطـة وقـابلة للتـوقف في أي لحـظة. وأي مسؤول ساداتي مضطر للإقرار بضخامة المـوارد التي جاء بهـا العمال المصريـون من سنواتهم الخليجيـة والليبية. ونرى هذا بوضوح في نتائج الدراسة الميدانية التي جرت في مصر والتي حلّل نتائجها نـادر فرجـاني. وقد لاحظ فـرجاني مثـلاً: «عندمـا سئل المستجيبـون في المسح عن البلد العـربي الذي يفضلون العمل فيه، أتت تفضيلاتهم متسقة مع العائد المتصور، أو الفعلي، للهجرة إلى البلد المفضل. فقد كان البلدان المفضلان هما السعـودية ثم الكـويت، وبفارق كبـير عن باقي بلدان الهجـرة»[٥]. ولاحظ فرجـانـي أيضاً قبولاً واسعـاً لدى العينـة المدروسـة لفكرة زيـارة العرب إلى مصر (٩٠ بـالمائـة) مع قلة الترحيب بإقامة دائمـة للعرب في مصر، الامـر الذي يشـير مرة أخـرى إلى الاهتمام بعائـدات السياحة العربية، أياً يكن الموقف الايديولوجي أو السياسي. لكن المؤشر الأهم عـلى الإطلاق لمـركزيـة الاعتبارات الاقتصـادية، حتى في إطـار ايديـولوجي «قـطري»، هـو في ردود العينـة المدروسة على سؤال حول البلد الذي يرغبون أن تتحد مصر معـه لو كـان هذا الأمـر ممكناً إذ «تتصدر السعودية قائمة البلدان المفضل أن تتحد مصر معها، وبفارق ضخم، وإن كان تفضيلها يقل قليـلاً بين قوة العمل ثم بين المهاجرين. ولا شك أن تبوؤ السعودية للمرتبة الأولى في هذا المضـمار يعود إلى سـوء الأحوال الاقتصادية في مصر، والتصور أن غنى السعوديـة الهائـل يمكن أن يساعـد على تجاوز هذا الـوضع. ويؤيـد هذا التفسير أن غنى البلد المختار للتوحد كان من أهم أسباب ترشيح البلد للوحدة... فهو تعبير مرسل عن أساس موضوعي هام للتوحد العربي وهـو تكامـل نسق الموارد في الـوطن الكبير»[٦]. ورب أن اعتبـارات مشابهـة تحكم الذهن الجماعي في بلدان كتونس والمغرب واليمن.

لن نطيل البحث في تقويم مدى استجابة النخب الحاكمة لهـذا الجو المـلائم للوحدة في المجال الاقتصادي، فكثيرة هي الدراسات الصادرة عن مركز دراسات الوحـدة العربيـة في مجال تعثر مسيرة الوحدة الاقتصادية بين العرب، بـدءاً بالمؤلف الضخم الـذي أورثنا إيـاه المرحـوم محمـد لبيب شقـير. ومؤشرات التعـثر كثـيرة. وإن اكتفينـا بثـلاثـة أمثلة فحسب، وهي التي يذكرها سمير مقدسي مثلاً، لوجدنـا أولاً أن التجارة بـين البلدان العربيـة متواضعـة الحجم، وهي تقل عن ١٠ بالمـائة من حجم تجـارة كل من البلدان العـربية مـع الخارج، وتبقى هـذه النسبة متواضعة حتى لو استثنينا النفط. هناك طبعـاً بلدان عربيـة تعتمد كثيـراً على التصـدير للبلدان الأخرى في المنطقة، لكن نجاحها بقي نسبياً كما يـدل المثـلان الأردني واللبناني. وإن انتقلنا إلى معيار آخر وهو انتقال الرساميل لـوجدنـا أن النسبة أكـثر تواضعـاً. ففي فترة العـزّ النفطي (١٩٧٤ ـ ١٩٨١) لم تنتقل إلا ١٥ بالمائـة من فوائض الحسـابات الجـارية في البلدان

---

(٥) نادر فرجـاني، سعياً وراء الـرزق: دراسة ميـدانية عن هجـرة المصريين للعمـل في الأقطار العـربية (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٨)، ص ٢٥٨.

(٦) المصدر نفسه، ص ٢١٦.

النفطية إلى البلدان العربية الأخرى كمساعدات، ولكن استثمار هـذه الفوائض بقي هـامشياً في المنطقة، إذ أن أكثريتها الساحقة تم تـوجيهها نحـو اقتصادات الـدول الصناعيـة. أما المعيـار الثالث، المتعلق بمحاولات الاندماج الاقتصادي على المستـوى الاقليمي، فللمركـز في تعثرهـا آلاف الصفحات. والواقع أنها تركزت أساساً على الصناديق، ونعلم جميعاً أن هـذه الصناديق قـد شحت مواردهـا فلم تتحقق سوق عـربية مشـتركة ولم يتضح حتى تنسيق أرقى لسيـاسـات التنمية بحيث تدفع نحو التكـامل فيـما بينها. والقـارىء لعشرات الاتفاقـات العربيـة في هذا المجال لا بد له أن يصدم بضحالة تنفيذها في الواقع.

لماذا ينجح المنـطق الكياني في مجـال كالاقتصـاد ليس بالضرورة مـلائـماً لـه؟ التسـاؤل مشروع، هل أن فشل المنـطق الوحدوي هنا مـرادف لنجاح المنـطق الكياني؟ ذلـك أن اللعبة الاقتصادية تسير وكأنه ليس للعرب، منفردين أو مجتمعين، كبير تأثير فيها، فهي منحصرة في يد اللاعبين الكبـار. هناك طبعـاً اعتبارات مـوضوعيـة منها أن التشـابه في التخلف والحـاجات وضعف التخطيط ليس بالضرورة باباً للتكامل. ولكن مجالات التكامـل والاندمـاج كثيرة كـما نرى خصوصاً في مجال انتقال اليد العـاملة. ومن غير المؤكـد أن المجتمعات الصنـاعية تسعى بـالضرورة إلى شرذمة السـوق العربيـة إلى ما لا نهايـة، كما أنـه من غير المؤكـد أن القيـادات القطرية تفهم تمـاماً أن بـإمكانها السـير في مجال التكـامل الاقتصـادي دون التأثـير مباشرة في نتائجه السياسية. فـإلى جانب الأمـور الكثيرة المعـروفة، يبـدو أن جهل القيـادات لإمكانـات التعـاون الاقتصادي حتى في ظـل الكيانـات، وانعدام الشجـاعة لـديها للسير قدمـاً في هـذا المجال، وعدم وجود لوبي اقتصادي اندمـاجي عربي يـدفع في هـذا الاتجاه هي من الأسبـاب الإضافية لتفسير فشل غير محتوم.

رابعاً: تصادم منطقين: المعتقدات

الصـورة التي نخرج بهـا من المجالات الخمسـة التي اخترنـاها في الصفحـات السابقـة ليست إذاً صورة تحكم جبرياً بفوز منطق الكيانات على المنطق الوحدوي، فالأمور ليست بهذا الوضوح لمصلحة الكيانات. من هنا ضرورة التساؤل عن النجاح الفعـلي لهذه الكيـانات حتى عندما يكون المجال ملائماً للوحدة. مرة أخرى، ان كان التدخل الخارجي قد كـان حاسـماً في مجال «التجزئة» التاريخية، فإن تأثيره في مرحلة ما بعـد الاستقلال لا يبـدو لنا بمستـوى الحسم نفسه. فعلى الرغم من أن هذه الكيانات تابعة على أكثر من صعيد، فإن هـامش الاستقلاليـة فيهـا موجـود وقابـل للاتسـاع والتطور. والقـوى الخارجيـة القويـة اليـوم ليست تلك القـوى الاستعمارية المهووسة بقاعدة «فرّق تسد» بل هي دول فدرالية قادرة على تفهم قيام التجمعات السياسية الكبيرة. من هنا الحاجة إلى الانتقال من مستوى السيـاسات إلى مستـوى المعتقدات علّنا نجد فيه أجوبة أفضل. وللقيـام بذلـك سنتبع خـطى انطوني سميث في تحليله الحـديث لنشوء الدول والأمم(٧)، فنتساءل إزاء كل عنصر يشير إليه عن نتيجة تصادم المنطقين.

---

(٧) Anthony D. Smith, *The Ethnic Origins of Nations* (London: Basil Blackwell, 1986).

١ ـ الاسم الجماعي

ماذا يسمّي العرب أنفسهم؟ طبعاً يشير كل العرب إلى أنهم عرب، ويغالي سياسيوهم إجمالاً في التشديد على عروبتهم. السعودية عربية تماماً كالجمهورية السورية، واليمن العربية كالديمقراطية. بينما تنتفي الصفة العربية حيث يصعب على جزء من السكان تقبلها كما في السودان والعراق أو لأسباب سياسية كما في لبنان. من النادر فعلاً أن يدّعي عربي أنه ليس كذلك. ومن الأمور المثيرة للانتباه أن العنصر العربي الذي تفرّق على ألف ولاية وإمارة ومملكة وسلطنة، والذي تم استيعابه لقرون طويلة في ظل امبراطوريات كان العنصر الحاكم فيها غير عربي، قد استطاع الوصول إلى القرن العشرين وهو محتفظ بذاتيته، تقويها اللغة والثقافة وجل التاريخ المعاش.

لكن التساؤل هو حول وظيفة هذا الاسم الجماعي (العرب) السياسية. ماذا يعني أن تقول انك عربي من الناحية السياسية العملية إن كانت قبيلتك شمّرية وجواز سفرك كويتياً ودينك الاسلام؟ لدينا في هذا المجال دراسات ميدانية كثيرة(٨). لكن إلقاء نظرة متفحصة عليها وعلى غيرها لا يدعو الوحدويين إلى التفاؤل. ترى مرور الزمن وقد فعل فعله. فالناحية الإجرائية للهوية الكيانية فعالة للغاية، إن على حساب الهويات المحلية (القبلية والعشائرية والمذهبية) أو على حساب الهويات الشاملة (القومية والدينية والاقليمية). بكلام آخر، إن كان نفي العروبة كمكون للهوية أمراً نادراً، فإن تغليبها في تحديد هذه الهوية يصبح هو الآخر ضئيلاً، ولا سيما في البلدان المتمتعة باسم قديم للدلالة على الذات كما في مصر والمغرب واليمن. ويبدو أن المعركة الجارية حالياً ليست بين «القطريين» و«الوحدويين» بقدر ما هي بين «القطريين» وأصحاب العصبيات القديمة، فهي ليست تنافساً بين العروبة والكيانية، بقدر ما هي بين أن تكون سعودياً أو حجازياً، لبنانياً أو مارونياً، عراقياً أو كردياً. والوحدويون يظهرون قدراً من البلبلة واللامبالاة إزاء هذا التنافس، إذ يصرون أحياناً على الاندماج الداخلي في كل بلد ويفرحون أحياناً أخرى لتفكك عرى المجتمعات «القطرية».

٢ ـ نظرة أسطورية واحدة إلى الأصول

يبدو هنا أن الكيانات قد نجحت كثيراً في مجال التنشئة السياسية. فالكتب المدرسية تعج فعلاً بالأمثلة على الأصول الواحدة، إن بالإرتكاز على اعتبارات أثنية أو جغرافية أو بالتركيز على أن الرقعة الجغرافية التي يغطيها الكيان لها شخصية متميزة عبر التاريخ. ولكن المنحى الوحدوي لم يعدم وسائل لإثبات منطقه هو الآخر. فالكيانات تلوي عنق التاريخ مراراً: فلبنان تعبير حديث و«جبل لبنان» لم يضم إلا منطقة يسيرة منه، والعراق كان تاريخياً

---

(٨) انظر، مثلاً: سعد الدين ابراهيم، اتجاهات الرأي العام العربي نحو مسألة الوحدة: (دراسة ميدانية) (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٠).

اسماً للمنطقة الجنوبية من العراق الحالي، والجزائر وتونس أسماً مدينة.

ولكن الوحدويين بإمكانهم تقديم صورة إيجابية عن الأصول أيضاً. فالواقع التاريخي يشير فعلاً إلى توسع تدريجي لإطار العربية عبر التاريخ من خلال الهجرات الواسعة من قلب الجزيرة شمالاً في مرحلة أولى (نحو الهلال الخصيب) وغرباً (نحو افريقيا الشمالية) في مرحلة أخرى. وقحطان وعدنان مفهومان شائعان، كما تغريبة بني هلال. وكان الأحرى بالوحدويين الخروج من مقولاتهم المبسطة لتقديم صورة تاريخية متينة علمياً عن مسار تعريبي تدريجي أدى إلى توسع مطرد في حدود مواطن العرب. وكان بإمكانهم محاولة تجاوز تماهي مفهوم «العرب» مع البدو الرحّل، كما هي الحال في غير ثقافة شعبية محلية. وربما أن كتابة التاريخ على هذه الطريقة وإشاعة الوعي به مسألة تتطلب زمناً طويلاً. ولكن مسؤولية المؤرخين الشباب كبيرة في إخراجنا من مقولات الوحدويين الأوائل الايديولوجية ومن تلاعب النخب «القطرية» بالتاريخ. ويقيني أن الوحدويين، في مجال النظرة للأصول، يقفون فعلاً على أرض صلبة.

٣ ـ تاريخ مشترك

في هذه النقطة تفوق موضوعي للكيانات على الوحدة، أو بكلام آخر للمحلي على العام والسبب بسيط: بقدر ما يمكن لنا أن نجد براهين وأمثلة على اشتراك عرب اليوم في تاريخ واحد، علينا الإقرار بأن حدة وعي التاريخ المشترك تبقى أعلى بكثير بين أبناء البلد الواحد والمدينة الواحدة. فأياً يكن الكلام صحيحاً عن تاريخ مصر المشترك مع البلدان العربية الأخرى، فإن الإقرار بوجود تاريخ طويل وغني لمصر قبل تعرّبها، وتاريخ مميز لها بعد هذا التعرّب، سياسياً وثقافياً، والتواصل الداخلي فيها على الرغم من تواصلها بالعرب الآخرين أمر لا مفر منه. وينطبق الأمر أيضاً على المغرب الأقصى الذي بقي خارج إطار السلطة العثمانية، فلم يشترك مع العرب الآخرين فيها. كما أن مناطق عربية حدودية لها مع مناطق محاذية لها جغرافياً تاريخ مشترك هو أعمق وأهم من تواصلها مع المناطق العربية الأخرى، مثل حال موريتانيا مع السنغال، والسودان مع افريقيا، واليمن مع القرن الافريقي، ومشيخات الخليج مع ايران. وفي الواقع فإن الشكل الجغرافي للمساحة العربية لا يساعد كثيراً على التأكيد المطلق على التاريخ المشترك. فالمساحة شاسعة، تقف على كتف قارتين وتتجاور وتتعامل وتتواصل مع الكثير من القوميات والثقافات الأخرى، وقد كان الدين الإسلامي جسراً مهماً جداً (إلى جانب المعابر الأرضية والمائية العديدة) ربط المنطقة العربية بجوارها، وأفقدها الكثير من حدة تمايزها.

إذاً التاريخ المحلي المميز من جهة، والتواصل الكثيف مع الجوار ولا سيما الإسلامي من جهة أخرى، عقبتان كبيرتان أمام تقوية الوعي بتاريخ مشترك، الذي لم يكن مشتركاً فعلياً إلا بصورة نسبية. من هنا فإن على كتّاب التاريخ ذوي المنحى الوحدوي ألا يتغاضوا عن هذه الحقائق شبه البديهية، ويحولوا تعبير «التاريخ المشترك» إلى مقولة مطلقة، لأن المتوقع آنذاك أن يكون المفعول عكسياً.

٤ ـ ثقافة مشتركة ومميزة

أرض الوحدويين تبدو هنا أكثر صلابة من ناحية «الاشتراك» ولو أنها ليست بـالوضـوح نفسـه فيما يخص «التميـز». فمن الصعب على المنـطق الكياني أن يقـول بثقافـة «سـوريـة» أو «جزائرية» أو «كويتية» ولذلك فدعـاته لا يحـاربون فعـلاً على هـذه الأرض، لأنها غير مقنعـة تماماً، حتى في الأوساط الفكرية الانعزالية. وإنما هـم يحـاولون القـول إن الثقافـة العربيـة هي فقط مشتركة ولكنها غير متميزة لأنها عنصر فحسب في الثقافة السائـدة إلى جانب الاعتبـارات الأخرى من دينية وجغرافية وثقافات ما قبل العـربية، يعـترفون بـالاشتراك وينكـرون التميز. ويرد الوحدويون على العكس بالتأكيد على الصفتين معـاً وهم محقون إلى حـد كبير. فـالثقافـة العـربية مشـتركة، وهي متميـزة أيضـاً إلى حـد بعيـد. ولكن مـا هـو سبب تميـزهـا؟ يـركّـز الوحدويون إجمالاً (ولا سيما العروي) على أهمية اللغة العربية، كعنصر يتعدى التقنيات بكونه يزخر بإرث ثقافي بدأ مع وحدة اللغة وانتهى لتكوين حضارة كاملة. صحيح، ولكن عـدداً من الباحثين، بمن فيهم انطوني سميث نفسه، لا يعتقدون كثيراً بأهمية اللغة كعنصر تمييز، فاللغة أيضاً نتاج لتفاعلات الدين والسياسة وهي ليست معطى دائماً.

٥ ـ تماه مع أرض معينة

تبدو الفكرة العربية هنـا أقل متـانة، مقـابلة بالقـوميات الأخـرى. فالتـماهي مع الأرض يكون إجمالاً بالسكن الدائم فيها وبالقيام بالأنشطة الاقتصادية التي تربط الإنسان بأرضه، ولا سيـما الزراعـة. ولا ريب أن العنصر البدوي، المتنقـل بـاستمـرار، المحتقـر إجمـالاً للزراعـة وللأعمال اليدوية الأخرى، والمركّـز دائماً عـلى علاقـات النسب والقرابـة، هو مكـون مهم في الثقافة الشعبية وفي الوعي وهو عنصر سلبي من ناحية التعلق بالأرض. وإن كـانت الموجـات البشرية الخارجة من الجزيرة العربية قد ساهمت في تقريب المنـطقة، وفي دفـع الحدود العـربية دائماً، فإنها أيضاً قد ربطت الفكرة العـربية بـالانتقال الـدائم، وبعدم الارتبـاط بمكان معـين كجزء من خاصية الحضارة العربية.

ويشير علماء الانتروبولوجيا الثقافية إلى عدد من العناصر المقوية لهذا العنصر، ومنها وجود أماكن الحج الدينية، والاجتماع بهدف استذكار مواقع معينة والاعتراف الخـارجي بالارتبـاط بين شعب وأرض. هنا أيضاً تبدو الأمور صعبة؟ فأماكن الحج العـربية في مكـة والمدينـة، والأماكن الأخرى المشابهة في وظيفتها (مثل كربلاء والنجف أو القدس)، ليست أماكن مرتبـطة بالضرورة بالفكرة العربية ولو أنها قائمة فعلاً على أرض عربيـة، فهي تمس المتدينـين جميعاً، إلى أي قـومية انتموا.

في هذا المجال فالمنطق الكياني قوي الساعد. ذلك أن الدول الحـديثة تتميـز بادىء ذي بدء بأن لها أرضاً وحدوداً مميزة، وبالتالي شرطة حدود وحـرس سواحـل. وجيشـها يـدافع عن وطن محدد، ورجال الجمـارك يعملون على حـدودها حتى مـع بلدان عربيـة مجاورة، وخـريطة

البلاد يتعلم الولد أن يرسمها في الصفوف الابتدائية. كل شيء يعمل إذاً في الاتجاه نفسه، وهو التماهي مع «الوطن الصغير». وعندما ننتقل إلى حيز الرموز المثيرة للعواطف الوطنية الجياشة فإننا نلمس تأثير تفاعل هذه العناصر بشدة. فميدان التحرير وأبو زعبل وموقعة دنشواي تعني أموراً محددة للمصري، وغداً سيخرج العراقيون من المعركة وقد أضفوا قيمة عاطفية خاصة بمواقع كالفاو وجزر مجنون وحلبجة، وهناك شوارع وأزقة من الجزائر العاصمة تعني الكثير للجزائريين منذ حرب التحرير. إذاً فتقديس الأمكنة، وهو جزء مهم من تحول الوعي إلى نوع من القبول بالقراءة الاسطورية للذات، وهو محرك مهم للروح الجماعية، يتم في الإجمال على أسس كيانية.

٦ ـ شعور بالتضامن

لا حاجة إلى الإطالة في هذا المجال، فالعتب والنقد والأسى تملأ أذهان العرب: بقدر ما يتم الحديث عن التضامن، يندر أن تجد له أثراً. طبعاً من الممكن اتهام الحكام العرب بأنهم لا يحققون تضامناً تصبو إليه الجماهير. هذا ممكن وقائم منذ فترة. ولكن الشعور الكبير أن انعدام التضامن لفترة طويلة قد انتهى بالتأثير في رأي الناس العاديين بإمكانية تحقيقه بل أدى إلى تشكيك عميق بالفكرة العربية من أساسها، والدراسات الميدانية التي استطعنا الاطلاع عليها تثبت ذلك بوضوح. ونحن لسنا بحاجة إليها فالنكات العربية في الموضوع أكثر من كافية.

يطول بحث المسألة معنا ويمكن إعادة صياغتها كالتالي: لماذا ليس من عصبية عربية واضحة؟ عناصر الجواب كثيرة ولنكتفِ بالقول إن العصبية العربية أمر ليس أساسياً في الموروث الثقافي. نرى الأمثلة العديدة على العصبيات المبنية على النسب الواحد، وعلى الطائفة الواحدة، وعلى الجماعات المحلية. ونرى مشاريع عديدة لإنشاء عصبية على مستوى الكيان، هي ما يسمى بالروح الوطنية في كل بلد، وهي تنشأ إجمالاً من خلال الاصطدام بالخارج البعيد (الوطنية المصرية مقابل الاحتلال الانكليزي، أو الوطنية الجزائرية مقابل الاحتلال الفرنسي). ولكنها تنشأ أيضاً من خلال التصادم مع الجار العربي. فلا ريب أن العصبية القطرية في الكويت ولبنان واليمن والسودان وتونس وموريتانيا قد تقوت كثيراً من خلال الرد على محاولات استتباع أو استلحاق من قبل بلد عربي مجاور كالعراق وسوريا واليمن الآخر والسعودية ومصر والجزائر والمغرب. أما العصبية العربية فأمر ينبغي انشاؤه فعلاً، أي أنه إلى حد ما «اصطناعي» بقدر ما العصبية الكيانية «اصطناعية». وهذا مشروع كبير.

خامساً: الصدام أو المواءمة

قلنا إن للكيانية منطقاً، وان ساعده قوي. وللعروبة منطق أيضاً إن على مستوى السياسات أو على مستوى المعتقدات. والأوضاع الحالية، كما لا يخفي علينا جميعاً، ليست

مرحلة ازدهار المنحى الوحدوي، على الرغم من المشاريع الجزئية (في هوية المشتركين فيها، أو في المحاولات التي هي قيد البحث) بهدف التضامن أو التقارب أو التنسيق أو الاندماج التي نسمع أصداءها في غير مكان وغير زمان.

بقي أن نقول إن الصدام لا يجدي إن بقي قائماً على نكران الأصول والشرعية. من هنا فلن نختم هذا البحث إلا بالتشديد على ضرورة تفهم منطق الكيانات كخطوة أولى نحو تجاوزه. فما استرسلنا في وصفه إلا لأن ذلك طلب منا ولأن الوحدويين ميالون إجمالاً إلى نكران وجوده من الأساس. وما وصف هذا المنطق بوسيلة لتبريره، فالكيانات القائمة في المنطقة العربية تختلف في مدى قوتها وأسباب استمرارها، لكنها موجودة وغير معدمة لأسباب البقاء. فإما أن نبقى، في وعينا أو لا وعينا، ننتظر حركة توحيدية على طريقة بسمارك وغاريبالدي، ونبقى بالتالي نصطدم بـ «الواقع القطري» ولم تستطع آمالنا وأحلامنا محوه من الوجود، أو ننطلق من الكيانات القائمة ونعترف بنجاحها في البقاء وفي توطيد أسسها، ولا نقول بأزمتها وكأن هذه الأزمة معطى غير قابل للجدل. إذاك يستطيع الوحدويون أن يستوعبوا الأعمال الكبيرة التي قامت بها هذه الكيانات من اندماج داخلي، وتربية وتعليم، وتوظيف للقدرات، وتنظيم للحياة السياسية، وتحديث للأفكار والمواقف.

إذاك لا تعود الوحدة العربية حلماً، بل تصبح خطوة جديدة في مسيرة العرب بعد مراحل الاستتباع العثماني واستقلال الكيانات. وننتقل من التصادم العقيم بين منطقين إلى تجاوز استيعابي للكيانات من قبل الفكرة العربية. فلا يكون الجدل بين القطرية والقومية امتداداً لصراع الشر والخير، والحاصل والمرغوب، وإنما خلافاً منتجاً بين من قبلوا بالكيانات ووقفوا عند هذا الحد الأدنى وبين من يريدون أن تجتمع السواعد لما فيه خير الجماعة كلها. وإن تم ذلك يكون الفكر الوحدوي قد عبر من متاهات اللاهوت القومي والنحيب المأساوي إلى رحابة العلوم الإنسانية. والأمثلة عديدة فعلاً على إمكانية هذا العبور في القريب من الزمن.

تعقيب ١

أحمد الربعي

إذا أردت أن أستخدم أكثر الكلمات مجاملة كعادتنا في تعقيب بعضنا على بحوث البعض الآخر، فإني أقول عن بحث غسان سلامة «عوائق الواقع العربي القطري» انه قد كتب على عجل، الأمر الذي جعل أفكاره مشوشة وضبابية من جهة، وغير متماسكة من الناحية المنهجية من جهة أخرى. فإذا كان الأمر كذلك أي أن سلامة قد كتب هذا البحث على عجل، فلم يكن بودي أن يتقدم به إلى هذه الندوة.

أما إذا كان هذا البحث قد كتب بأناة وحرص ومع سبق الإصرار والترصد كما يقولون في لغة المحاكم، فإن المسألة تخرج حينئذ من دائرة البحث عن اعذار هنا وهناك إلى دائرة أخرى تستحق التوقف أمامها بشكل نقدي صارم يستهدف البناء لا الهدم، ويبتعد عن التشنج الضيق إلى آفاق المعرفة الرحبة التي أرجو أن يتسع لها صدر الباحث.

والبحث ـ كما رأيته ـ ينصب في مجمله في فكرة واحدة تتلخص في رفضه لمفهوم الوحدة العربية ووجود الأمة العربية، وتبنيه الواضح لفكرة القطرية العربية القائمة الآن والدفاع عنها بكل الوسائل، رغم أنه في أحيان كثيرة وعندما يشعر أن التطرف في هذه المسألة قد وصل عنده إلى حد يصعب قبوله ينقل أطروحات ما يسميهم بالقطريين على طريقة أن «ناقل الكفر ليس بكافر»، دون التعليق على هذه الأطروحات.

ولننتقل الآن إلى كلام الباحث مباشرة حتى نرى طبيعة الأطروحة التي يدافع عنها ومدى التناقضات التي يقع فيها فهو يقول: «كان على الأرجح من الأفضل لـ «الوحدويين» أن يقوم البعض الكبير برفض الفكرة العربية وينبذها في الخطاب، فيتبدى آنذاك الفارق الشاسع بين الخطاب العام والأفكار الخاصة ويتبدى خصوصاً الطابع الهش والملتبس لهذا الإجماع شبه الكامل على الفكرة العربية». ثم يقدم الينا نماذج عديدةعلى نجاح الظاهرة القطرية فيقول: «إن التخيل العمودي لهوية عبر التاريخ ما زالت له مؤثرات هائلة حتى يومنا هذا، وهو يفسر هذا الجنوح الدائم والتوحد، هذا الرفض المبدئي للتفرق وللتنوع، وهو تفرق (وتنوع وتوزع) نرى له قيمة ايجابية في غير حضارة غربية وافريقية وآسيوية». ويضيف:

«الكيانات العربية تستمد إذاً بقائها واستمرارها نفساً متجدداً للاستمرار. ومرور الزمن على الشيء ليس بالأمر التافه. مرور الزمن على الجريمة يقضي بانتفائها كسبب للعقاب، ومرور الزمن على المؤسسة يعطيها قوة الروتين الدائم، ومرور الزمن على الدولة يسبغ عليها شرعية نابعة من نجاح مقاومتها للعناصر التي تحدت وجودها. وبالفعل لقد مر زمن لم يعد بالقليل على الكيانات القائمة، الأصلية منها والمصطنعة. وهذا يعود لقرون في دول كالمغرب ومصر، ولأجيال عديدة بالنسبة لمعظم الدول الأخرى».

«ويعطي مرور الزمن للكيانات نوعاً من الحق المكتسب بالاستمرار، سيما بعد أن تكون الدول المعارضة لها قد انتهت بالاعتراف بها».

«لكن الزمن مرّ على هذه الكيانات ورأى المواطن العادي أن أعداء الكيانات القائمة قد رضخوا في مجملهم لوجودها، بل هم شاركوا في حكمها حتى جاء يوم بدوا مستعدين فيه للموت دفاعاً عنها. ومثال تحول عشائر شمال الأردن للقبول بالأردن، وانتقال ولاء المسلمين اللبنانيين للبنان، وقبول سكان طرابلس وبنغازي المتوازي بالدولة الليبية مؤشرات واضحة. حصلت تحولات واسعة في الولاء وخرج الكثيرون عن تحفظهم باسم الواقعية، أو تحت أي شعار آخر، فمر الزمن، واكتسبت منه الكيانات، حتى التي كانت أكثرها اصطناعاً، صفة الديمومة والاستمرار بينما بدا تحقيق مشروع الوحدة أصعب فأصعب. وجاءت الوحدة السورية ـ المصرية لتكون مثالاً يتيماً ومتأخراً عن شعارات مرحلة ما بعد الاستقلال، وتبعها الانفصال مكوّناً نوعاً من المؤشر للمرحلة الراهنة.

وبذلك مضت أجيال ثلاثة، وأصبح لحفيد ساطع الحصري أطفال! والجيل الثالث، بعد الأول والثاني، اعتاد على وطن وعلم وهوية وجواز سفر. ولا شك أن الانتماء لهذا الكيان أو ذاك أصبح العلامة الأولى في هرم الهويات التي تعتمل في ذهن الفردي. فالمصري أولاً مصري، والمغربي أولاً مغربي، والكويتي أولاً كويتي».

ويصل الباحث إلى بيت القصيد حيث يقول: «لماذا إذاً هذا الإلحاح العربي الشديد على وجود أمة عربية وعلى ضرورة تحولها الحتمي إلى دولة واحدة... لماذا الإلحاح؟ ... لمنطق الكيانات العربية عنصر واضح وهو أنها ليست استثنائية، في عدم حملها لمسار أمة واضحة المعالم فهذه هي حال الأكثرية الساحقة من دول العالم الحالية من فنزويلا للسنغال ومن كندا لباكستان ومن بلجيكا لايرلندا».

واحتراماً لوقتكم أيها السادة سأتوقف عند هذه المقتطفات في هذه النقطة لكن مثلها كثير في ردهات هذا البحث. وفي دفاعه عن الفكرة القطرية ومحاولته ليّ عنق الحقائق لإظهار أسس موضوعية لقيام الكيانات القطرية الراهنة، فإنه يعطي مثلاً غير موفق هو لبنان للتدليل على صحة رأيه. فهو يقول والكلام ليس من عندنا «إن المؤرخين المعاصرين على اختلاف مشاربهم» (ولاحظ هنا التبسيطية المدهشة في استخدام مصطلح على اختلاف مشاربهم). يقول ان هؤلاء يؤكدون على أن نشوء ووجود الكيان اللبناني كان أمراً موضوعياً، فإذا سرنا معه لقراءة أدلته التي استمدها من المؤرخين المعاصرين على اختلاف مشاربهم، فإنه يحيلنا إلى الإسرائيلي مئير زامير الذي يرى أن «للبنان أصولاً تاريخية ويرى الإدارة الفرنسية قد ساهمت في تحديد حدود الكيان المعاصر لا في تحديد وجوده». ويحيلنا إلى إيليا حريق الذي يرى في لبنان «استثناء يثبت القاعدة، إذ أنه أقل اصطناعاً بكثير من الدول المجاورة له».

وكفى الله المؤمنين شر القتال!

والباحث بعد أن يدافع عن القطرية ويطالبنا بالتوقف عن الدعوة إلى الوحدة والإلحاح

عليها، فإنه يطالب الوحدويين العرب بضرورة ما يسميه بـ «استيعاب الأعمال الكبيرة التي قامت بها هذه الكيانات من اندماج داخلي وتربية وتعليم وتوظيف للقدرات وتنظيم للحياة السياسية، وتحديث للأفكار والمواقف».

وأستميحكم العذر بالتساؤل عن هذه الأعمال الكبيرة التي قامت بها الدولة القطرية العربية الراهنة وعن الاندماج الداخلي والتربية والتعليم وتنظيم الحياة السياسية وغيرها من الإنجازات.

وأحيل غسان سلامة إلى التقرير الأخير لمنظمة حقوق الإنسان الدولية، ليرى بأم عينه الإنجازات الكبيرة للدولة القطرية العربية الراهنة في مجال احترام حقوق الإنسان. أحيله إلى قراءة جادة لمناهج التعليم الراهنة في الدول العربية القطرية وإلى تقويم العملية التربوية برمتها في الوطن العربي بكل أقطاره وكياناته. أحيله إلى النجاحات الباهرة التي حققتها اسرائيل ضد كل قطر عربي على حدة من تونس إلى بغداد إلى بيروت فدمشق فالقاهرة... والبقية تأتي. فأين كانت الإنجازات والأعمال الكبيرة للدولة القطرية في مواجهة العدو المشترك؟ أحيله إلى حروب الطوائف والقتل على الهوية. أحيله إلى أزمة البطالة وللقهر السياسي والاجتماعي وحالة الاغتراب والإحباط ومخيمات اللاجئين الفلسطينيين، وبيوت الصفيح الممتدة من البحر إلى البحر في الأقطار العربية. فأي تنظيم سياسي قامت به الدولة القطرية وأي اندماج داخلي وأي توظيف للقدرات وأي تحديث للأفكار والمواقف؟ هذه مسألة لا يعلم بها إلا الله والراسخون في العلم ويبدو أنني لست منهم.

ولست أود الإطالة في هذه العجالة لكنني سأتوقف عند تناقضين صارخين من جملة التناقضات المنهجية في هذا البحث:

فالباحث بعد أن يؤكد على أن قيام الوحدة العربية يقع ضمن خانة اليوتوبيا، يضع سبباً جوهرياً لذلك فيقول: «القوى المسيطرة على النظام الدولي والدولتان العظميان بالذات لا مصلحة لها على ما يبدو بالسماح بقيام وحدة عربية... وليس من الواضح أن الدول العظمى تقبل بإعادة نظر حقيقية عميقة في الحدود السياسية القائمة اليوم في منطقتنا وفي غيرها من مناطق العالم الثالث».

والغريب أن الباحث الذي يقول هذا الكلام يعود هو نفسه فيطرح كلاماً مناقضاً له في البحث نفسه حيث يقول: «القوى الخارجية القوية اليوم ليست تلك القوى الاستعمارية المهووسة بقاعدة «فرّق تسد» بل هي دول فدرالية قادرة على تفهم قيام التجمعات والسياسية الكبيرة»!

أما التناقض الثاني فهو إن الباحث يحاول دحض فكرة وجود تاريخ مشترك بين العرب، فيدعو إلى «التوقف عن النظر لتاريخ العرب وكأنه تاريخ وحدوي» ويضيف: «إن الشكل الجغرافي للمساحة العربية لا يساعد على التأكيد المطلق على التاريخ المشترك». ثم يضيف «إن التاريخ المحلي المميز من جهة والتواصل الكثيف مع الجوار ولا سيما الإسلامي من جهة أخرى عقبتان أمام تقوية الوعي بتاريخ مشترك الذي لم يكن مشتركاً فعلياً إلا بصورة نسبية».

والغريب أن سلامة نفسه يقول في البحث نفسه وببساطة متناهية: «ومن الأمور المثيرة للانتباه أن العنصر العربي الذي تفرق على ألف ولاية وإمارة ومملكة وسلطنة والذي تم استيعابه لقرون طويلة

في ظل امبراطوريات كان العنصر الحاكم فيها غير عربي. قد استطاع الوصول إلى القرن العشرين وهو محتفظ بذاتيته، تقويها اللغة والثقافة وجل التاريخ المعاش». فأي تناقض بعد هذا ؟ هل هناك تاريخ مشترك وإذا لم يكن هناك مثل هذا التاريخ فما هي الذاتية التي احتفظ بها العرب حتى القرن العشرين؟

وبعد أن يعدد الكاتب نجاحات الأنظمة القطرية، وبخاصة في مجال الاقتصاد (دون أن يبين هذا النجاح)، فإنه يتساءل لماذا ينجح المنطق الكياني في مجال كالاقتصاد ليس بالضرورة ملائماً له؟ أما لماذا الإخفاق في قيام التعاون الإقتصادي بين الكيانات العربية فإن الباحث يقول: «يبدو أن جهل القيادات لإمكانات التعاون الإقتصادي حتى في ظل الكيانات وانعدام الشجاعة للسير قدماً في هذا المجال وعدم وجود لوبي اقتصادي اندماجي عربي يدفع في هذا الاتجاه، هي من الأسباب الاضافية لتفسير فشل غير محتوم».

إذاً المشكلة في غياب التكامل هي مشكلة جهل القيادات القطرية وانعدام الشجاعة. وهذا تفسير أخلاقي ساذج لموقف الأنظمة القطرية. فهذه الأنظمة في رأينا واعية تماماً لمصالحها وهي تتصرف اقتصادياً بتناغم واضح مع مصالحها. فأكثرية هذه الأنظمة هي وكيل محلي للنظام الاقتصادي الامبريالي العالمي. انها تصرّف البضائع المصنعة في الغرب الرأسمالي وتصدر المواد الخام لذلك النظام. وقد ارتبطت مصالح معظم هذه الأنظمة القطرية بالمركز الامبريالي العالمي بحكم مصالحها المباشرة أكثر من ارتباطها بتكامل عربي ضمن مشروع وحدوي. لكن الباحث يغفل أي ذكر للظاهرة الامبريالية وتأثيرها، ويغفل أي ذكر لطبيعة النخب القطرية الحاكمة وأزمتها.

أخيراً لقد حاول الباحث في أكثر من مكان في بحثه أن يشدد على ضرورة دراسة الواقع ويدعونا إلى أن ننتقل مما يسميه «متاهات اللاهوت القومي والنحيب المأساوي إلى رحابة العلوم الإنسانية»، لكنني لم أجد في بحثه إلاّ نحيباً مأساوياً قطرياً مهما لبس من لبوس الموضوعية والمنهجية.

تعقيب ٢

عبدالخالق عبدالله

ليس من السهل التعقيب على بحث غسان سلامة. فهو يجمع ثقافة واسعة ويمتلك أدوات فكرية متنوعة ويستند إلى كم كبير من الأدلة والاستشهادات القاطعة ويتحلى بجرأة أدبية وبروح تهكمية لا يمكن لها سوى أن تستفز العواطف أحياناً والتفكير أحياناً أخرى. ويزيد من صعوبة التعقيب على هذا البحث تحديداً كوني ولسوء الحظ، لم أستلمه ولم أطلع عليه إلا عند حضوري إلى صنعاء. وعندما قمت بقراءته واطلعت على مضمونه وجدت نفسي في حيرة مضاعفة تجاه أمر التعقيب على هذا البحث الذي كتب بأسلوب يدغدغ الوجدان بقدر ما يثير التفكير.

لذلك فإن التعقيب الذي سأقدمه هو تعقيب نابع من قراءة أولية وسريعة لهذا البحث المهم، وأعتذر مقدماً لعدم تمكني من مناقشته المناقشة الشاملة التي تستحقها.

يقع بحث غسان ضمن التوجه الفكري الجديد الذي برز على الساحة العربية مؤخراً، والذي يمكن أن نسميه بالفكر القومي الواقعي تمييزاً له عن الفكر القومي السائد أو «التقليدي». ويتصدى هذا الفكر القومي الجديد في الأساس لمقولات وأطروحات الفكر القومي السائد الذي يتهم بالإفلاس واللاواقعية. وبقدر ما يستطيع هذا الفكر القومي الواقعي أن يظهر إفلاس المنطق التقليدي يكتسب شرعية الوجود ويكتسب مصداقية التأسيس لقناعات فكرية ونظرية ومنهجية جديدة.

إن الفكر القومي الواقعي يدعو الفكر القومي عموماً إلى مراجعة نفسه ونقد مسلماته والتخلي عن أطروحاته الراهنة. فهذا الفكر الجديد يدعونا إلى البدء في الواقع للوصول إلى الحلم بدلاً من العكس. فالواقعية هي احدى أهم ركائز هذا التيار، والمقصود بالواقعية الاعتراف بنجاح واقع التجزئة وصلابته وبالتالي دراسته كما هو قائم وليس كما ينبغي أن يكون. كل ذلك باستخدام مسلمات منهجية جديدة وبطموحات مستقبلية جديدة.

ان بحث غسان سلامة يصب ضمن هذا الاتجاه القومي النقدي والواقعي الجديد الذي

يشكل في الأساس تحدياً نظرياً وفكرياً، وحتى عاطفياً، للكثير من القوميين والوحدويين وللفكر القومي السائد الآن. وأعتقد أن هذا التيار القومي النقدي يقع في مشاكل عديدة. فهو أولاً مضطر إلى التصادم مع إطار فكري مرجعي قائم وعليه تحمل تبعات هذا الإصطدام، وهو ثانياً مضطر إلى محاربة قطاعات عاطفية ووجدانية راسخة تنبع من صميم قضية الوحدة العربية؛ وهو ثالثاً مضطر إلى أن يكون أكثر إقناعاً مما هو عليه الآن وأقل تهكماً وسخرية في طروحاته التي طرحها حتى هذه اللحظة.

بعد هذا يمكن الإشارة إلى عدة مآخذ منهجية ونظرية على بحث سلامة وعلى الفكر القومي الواقعي الجديد عموماً. فاصرار غسان سلامة على المنطق الواقعي يؤدي به إلى الوقوع ضحية للنزعة الواقعية المفرطة والتي تعمل على ديمومية الواقع بدلاً من تغييره. إن النهاية المنطقية لطرح سلامة هي تعزيز التجزئة وعقلنة الكيانات القطرية وشرعنة وجودها في الوقت الذي يقتل الحلم عندما يكون الحلم ضرورياً لمواجهة واقع مأساوي مثل الواقع العربي. كذلك فإن سلامة الذي يؤكد لك الواقعية يقع ضحية اللاواقعية. ففي سياق إظهار صلابة الظاهرة القطرية، وفي سياق الاعتراف بقوة منطق التجزئة يتم تجاهل جزء مهم الواقع العربي القائم. هذا الجزء هو ما تم تحقيقه حتى الآن من مكاسب وحدوية على أرض الواقع. ففي اعتقادي أن الوحدة العربية هي ليست فقط حلماً وهدفاً طوباوياً، بل هي حقيقة يومية أيضاً معاشة وقائمة ومتمثلة في العديد من المؤسسات الرسمية والشعبية وفي العديد من النشاطات والتفاعلات واليوميات والطموحات والمصالح. كل ذلك يتم تجاهله في الخطاب القومي الواقعي، لذلك فهو يعاني الأحادية ويعاني عدم فهم جدلية الوحدة والتجزئة. فالوحدة والتجزئة وجهان لعملة واحدة. بل هما وجهان متلاصقان لسياق تاريخ واحد. ففي ذرة التجزئة هناك وحدة، كما أنه وفي ذرة الوحدة هناك جنين التجزئة.

إن الوحدة العربية تتحقق على أرض الواقع ولكن بأشكال وصور بعيدة عن تلك النماذج الذهنية الجاهزة. إننا نعيش الآن مرحلة من المراحل التاريخية المؤدية إلى الوحدة العربية. لذلك لا أعتقد، كما يجزم سلامة أن العروبيين قد فشلوا. فلو نظرنا إلى ما تم تحقيقه من مكاسب فكرية ومؤسساتية في سياق التطور التاريخي وفي سياق ضخامة التحديات القائمة، لوجدنا أنها مكاسب مهمة مهددة أصلاً من قوى التجزئة. لقد استطعت حصر ما مجموعه ١٢٢ نشاطاً وحدوياً على الصعيدين الرسمي والشعبي خلال سنة واحدة، أي بمعدل نشاط وحدوي في كل ثلاثة أيام من أيام السنة الواحدة. هذا الزخم من التفاعلات الوحدوية لا يمكن أن يكون دليلاً على فشل.

أخيراً إن الطرح الواقعي لا يكون واقعياً إذا تجاهل جزءاً من الواقع ولا يكون عقلانياً بمجرد رغبته في قتل الحلم، ولا يكون علمياً بمجرد تجاوز البعد الوجداني في قضية تاريخية ومصيرية كقضية الوحدة العربية.

تعقيب ٣

عبد القادر الزغل / الطاهر لبيب (*)

يشد الانتباه في بحث غسان سلامة إقدامه على مقاربة «القطري» كمنظومة لها منطق لا يجوز ولا يفيد نفيه. ويشد الانتباه أيضاً أنه دفع بهذه المقاربة إلى حد ضرورة استيعاب هذا المنطق من قبل الفكر القومي. نحن إذاً ـ وخلافاً للمعهود ـ أمام تناول لا يتأفف من «الكيانات» القطرية ويدعو ـ من موقع وحدوي ـ إلى تفهمها والتأقلم معها وإلى استثمار مكتسباتها، وبالتالي إلى التجاوز الإستيعابي الذي يحول المقابلات والايديولوجية الصدامية إلى خلاف منتج.

نحن مع هذا التوجه العام. وهو يستوقفنا لا لجرأته وطرافته فقط، بل لما يحمله من إمكانات المساهمة الجدية في تعميق الفكر القومي الوحدوي العربي أيضاً. إلا أننا وإن كنا نعتبره كذلك، نرى أن التمشي كان يمكن أن يكتمل أو أن يصل منتهاه لو أن هاجس الرجوع إلى الواقع تحول إلى مقاربة نظرية ومنهجية، باستطاعتها الربط بين النزعات والمقولات الايديولوجية وبين هذا الواقع. وهو ما كان يؤدي بالضرورة إلى التخلي عن بعض المفاهيم والمقابلات الديكوتومية (المتشعبة) الممتدة إليه من الخطاب القومي التقليدي، رغم ما وجه إليه من نقد مناسب شديد.

إن التعقيب هنا إذاً، هو دفع بهذا التمشي نحو الآفاق التي لاحت فيه. ولن يكون هذا الدفع دفاعاً من، أو عن، موقع الأطراف لأنه قائم على نفي التمييز بين المركزية والتخومية في الفكر القومي العربي. كل ما هنالك هو أن الواقع المغاربي عموماً والتونسي بوجه خاص قد يوحي بالتركيز أو الإلحاح المتعمد على بعض الأبعاد والجوانب دون غيرها. هذا نوجزه فيما يلي:

(*) نظراً إلى ظروف قاهرة لم يتمكن كل من عبد القادر الزغل والطاهر لبيب من حضور الندوة، فأرسلا تعقيبيهما كتابياً.

١ ـ إرجاع النزعات الايديولوجية إلى جدليات الواقع الاجتماعي لتفسير التجارب وتصور البدائل.

٢ ـ تجاوز فكرة الاستيعاب والاستقطاب إلى الرؤية التعددية.

٣ ـ المراهنة على الحقل الثقافي وعلى دور المجتمع المدني الوطني في تحديد مصير الفكر القومي والوحدة العربية.

أولاً: إرجاع النزعات الايديولوجية الى جدلية الواقع

ان النمذجة المثالية (idéal-typique) التي تقدم القومي والوطني في شكل منطقين متصادمين لم تكن ممكنة إلا لأنها عوضت الواقع الاجتماعي بالمنظومة الايديولوجية ولم تربط بينها ـ وفي أحسن الحالات ـ إلا بتجليات الأنظمة السياسية. إن عدم إرجاع النموذجين إلى الحركات الاجتماعية التي تحملها هو الذي أتاح بروز التقابل بين المنظومتين في شكلين خالصين (purs) أحدهما وطني يسمى قطرياً وتسند إليه عوائق الوحدة دون محفزاتها. هذه القطرية الخالصة هي من قبيل التجريد الاختزالي. على أن هذا التقابل وبهذه الصورة هو الذي لا يجعل الحديث عن القطري يكون ـ ضمنياً على الأقل ـ إلا من موقع المنطق القومي المشرقي. وهو يفسر كذلك لماذا لا يتخلص الحديث ـ حتى ولو كان متفهماً لما هو قطري كما هي الحال في بحث غسان سلامة ـ من المفاهيم الايديولوجية مثل «الكيان» الذي يضاف على حد سواء إلى القطر العربي والى إسرائيل! القطرية نفسها تسمية شرقية شامية مؤدلجة. بالنسبة إلى آخرين هناك وطن وهناك وطنية استشهد من أجلها الناس ولا يمكن لأي فرد قومي عربي أن ينشأ نقيضاً لها، ولا لأي مشروع وحدوي أن يقوم على أنقاضها. باختصار هم قوميون لأنهم وطنيون.

الواقع هو المرجع. لذلك لا يمكن أن ننفي طابع المحلية عن السياق التاريخي الاجتماعي العربي الذي برزت فيه التيارات والحركات القومية، بما فيها تلك التي تبدو اليوم وكأنها مستقلة تماماً عن هذا السياق. ولا ينطبق هذا على بعثية الهلال الخصيب فحسب، بل على الناصرية والقذافية وغيرها. بالمقابل لا يمكن أن ننفي أن ما يسمى قطرية ونسمّيه جدلية الواقع الوطني أفرز تيارات وحركات قومية ووحدوية لعلها لم تكن منتظرة في وقت تراجع فيه المد القومي وأنتجت فيه مصر عبد الناصر سادات كامب ديفيد... إن جدلية الواقع لا تخضع إذاً للتصنيفات الجاهزة، وهي التي جعلت أكثر الأطراف قومية أقلها تقارباً، والأقل قومية أكثرها تقارباً، أو جعلت بين المنزلتين تقارباً بين الطرف ونقيضه.

الجدلية الحقيقية ليست بين الشعارات ولا بين النصوص والأقوال المنبتّة. إنها في الواقع. والواقع هو الذي أفرز ويفرز نمطاً مغاربياً من الفكر القومي والتصور الوحدوي العربي. هذا النمط يبدو قطرياً أو إقليمياً ضيّقاً بكل سلبياته لمن يكتفي بمقارنته ـ من خارجه ـ وعلى مستوى الشعارات والأنظمة السياسية، لكنه يتجلى لمن يقترب منه ثرياً عميقاً عبر

امتـداداته في النسيـج الاجتماعي. لـذلك، مثـلاً، كـان التعجب مشرقيـاً من نتـائـج دراسـة سعد الدين ابراهيم الميدانيـة والتي تبين أن التـونسيين أكـثر تعلقاً واستعجـالاً في الوحـدة من المصريين[1]. للذلك أيضاً يتعجب المغاربة من عجب المشارقة من عـلاقة عـروبتهم بإسـلامهم. اختصاراً، إن الواقع المحلي الثري بتجاربه وامكاناته ـ مهما كانت سحب الشعارات التي تحوم فوقه ـ هو واقع تعددي جدلي. ولعل ما يجب تجاوزه والحسم معه نهائياً هو هذا الربط السببي أو التناسبي بين المحلية والإعاقية القومية. الواقع المحلي هو واقع بدائل لا محطة عوائق.

ثانياً: من الاستقطاب والاستيعاب إلى التعددية

بقدر ما نقترب من الواقع العربي نـرى إذاً مراكـز الثقل القـومي تتعدد فيـه أفقياً ودون تراتب. ويقدر ما نقترب منه تتحول الثنائيات إلى شبكة من العلاقات بلا مركزية انتشاريـة أو استقطابية محـددة. أولى هذه الثنـائيات المنحلة ثنـائية المـركز أو المصـدر القومي والأطـراف. كذلك الثنائية المعيارية بين المشرق والمغرب، وهكذا إلى أن تصبح ثنائية القومي والقطري بلا دعامة وبلا مبرر.

إن الجـدلية في نهايـة الأمر ليست بـين ما هـو قـومي عـام وقـطري خـاص، بـل بـين خصوصيات وطنيـة إذا أمكن لها أن تتفـاعل (لا أن تستقـطب أو تستوعب) فـإن محصلة هذا التفـاعل هـو ما يمكن أن يسمى فكـراً قومياً عربيـاً. هذا التفـاعل يسمـح بالمـرور من فكـر توحيدي أوحد، وبالتالي غير وحدوي وقائم على معاداة التعـددية والمـواطنة إلى فكـر وحدوي تعددي، وبالتالي تأليفي تجاوزي. هذا الفكر هو مشروع تأسيسي جديد.

ثالثاً: المراهنة على الحقل الثقافي ودور المجتمع المدني

كيف يتم التفاعل؟ إن حرب المواقـع تحتاج إلى مثـاقفة. هنـاك تجاهـل أو جهل عـربي مشترك في مستوى المعرفة والثقافة. إن الصورة التي للواحد عن واقع الآخر صورة غير سلمية معرفياً. واعتقادنا أن التسييس المفرط للمسألة القومية كمسألة اجتماعية تاريخيـة حدّ كثيـراً من التفاعل الفكري عربياً وأفقره وقلّصه إلى مجادلات ايديولوجية سيـاسية صـدامية. ولقـد حال هذا دون التراكم المعـرفي ودون استثمار المكتسبـات الجديـدة في المعرفـة. وإذا كانت السيـاسة بعـداً أساسيـاً في هذه المعـرفة، فـإن التسييس رشّح ممتهني العمـل السيـاسي إلى تبوّؤ الصف الأمامي للتدخل في مصير وحدة الأمة العـربية ولـو كان ذلـك على حسـاب المعرفـة بالـواقع، وبالتالي ضد الحقيقة الموضوعية. هذا في الوقت الذي ما زال يشعر البـاحث فيه، بـل ويزداد شعوره بالعجز عن فهم واقعه المحلي لأن معرفتـه بالسيـاق العربي العـام محدودة. البعض إذاً يعتبر المسألة مفروغاً منها في حين أننا نرى أن معطيات فهم المسألة غير متكاملة.

---

(١) انظر: سعد الدين ابراهيم، اتجاهات الرأي العام العربي نحو مسألة الوحدة: (دراسـة ميدانيـة)، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٠).

هنا يبرز بإلحاح دور المؤسسات العلمية والثقافية العربية المستقلة. إن تدعيمها تطويراً وتأسيساً هو عمل أساسي. ولعل أول ما يتبادر إلى الذهن إنشاء جامعة عربية ومركز بحوث مع صيغ وإجراءات تتيح التفاعل الفكري الذي لا تتيحه اللقاءات العابرة. وليس من قبيل المجاملة، وإنما لضرب المثل لا غير، أن نشير إلى أن الدور الذي يقوم به مركز دراسات الوحدة العربية ـ وإن كان لا يعوض عمل أي حزب سياسي ـ فهو أشمل وأعمق أثراً من دور أي حزب سياسي قومي. هذا على الأقل بالنسبة إلى كثير من المغاربة.

إن الحقل المعرفي والثقافي كان ولا يزال حقلاً نضالياً متميزاً. وهو يتسع ويتعقد باطراد. إلا أن هيمنة المؤسسات السياسية على هذا الحقل ما زالت تعرقل عملية التفاعل المبدع بين مختلف الاتجاهات الفكرية وتصورات الوحدة.

وأخيراً، فإن ما ذهبنا إليه من قومية الوطني ومن إمكانات التفاعل القومي بين خصوصيات واقع الوطنيات ثم ما ميزنا به الحقل الثقافي من أهمية، كان لا بد أن يؤديا إلى إبراز دور المجتمع المدني الوطني في تطوير الفكر القومي وفي اتجاه الوحدة العربية. إن المعادلة التقليدية تصبح هنا مقبولة. الفرضية هنا هي ان تطوير المجتمع المدني الوطني والديمقراطي لا يكون إلا لمصلحة الوحدة العربية. وإذا دفعنا هذه الفرضية إلى أقصاها نقول ان المجتمع التعددي الديمقراطي الذي تسود فيه ايديولوجيا انعزالية هو أكثر استعداداً للوحدة العربية من مجتمع لا ديمقراطي تسود فيه ايديولوجيا وحدوية.

لهذا يكتسب النضال الديمقراطي من أجل توسيع حريات المجتمع المدني ومؤسساته على المستوى الوطني أهمية حاسمة. ذلك أن الفرضية هنا تعني أن الدول التي لها مجتمعات مدنية متطورة هي أكثر تهيؤاً للوحدة وأقل تحملاً لانتكاساتها.

المناقشات

١ ـ حمدين صباحي

يبدو الوحدويون والفكر القومي ـ في رأي الباحث ـ جوقة، مداخلتهم ليست جديدة مثيرين للتأفف، يحملون سذاجة الأوائل، قادرين على التعالي. هذا كله في أقل من نصف صفحة، وهي الصفحة الأولى من البحث. أما فكرهم القومي فهو غارق في اليوتوبيا وعاجز عن تقديم أي فكر عملي. هذه الروح المتعالية، وأقول المعادية التي تبرز في البحث، لا تمثل في وجهة نظري، قدراً من الجرأة في محاولة طرح رؤية نقدية لما يسمى فكراً قومياً تقليدياً، ولكنها تمثل افتراء على حقائق أساسية.

البحث نذر نفسه لكي يرثي حالة التصادم التي افترضها ما بين القومية والقطرية. فالعودة إلى كتابات الرواد الأوائل في الفكرة القومية وإلى التجارب القومية حتى الخمسينات والستينات تكشف عن أنه لم يطرح أحد أي تناقض أساسي ما بين القومية والانتماء الوطني، بل تم تقديم القومية باعتبارها، كما قال غسان سلامة نفسه في نهاية البحث، استعادة للوطنية وليس قتلاً لها.

إذاً، تأسيس البحث على مقولة غير قائمة في الفكر القومي يفقد هذا البحث معظم قيمته. وأرى في مخطط أبحاث الندوة بحثاً يقدم ما لم يطلب منه ويتغاضى عن ما طلب منه بالفعل. حيث يطلب المخطط تبيان العوائق القطرية أمام الوحدة، والباحث لم يفعل ذلك. وأكاد أقول إن البحث في كل ما قدمه، حاول أن يضفي، كما قال المعقب الأخير، قدراً من الشرعنة على القطرية العربية وعلى الاقليمية العربية.

ويبدو لي أن هنالك قدراً كبيراً من القضايا الخلافية التي تناثرت داخله. أولاً، يعتقد غسان سلامة أن التمسك في اقتصاد التأميم بالقطاع العام هو نوع من اللاهوت. لقد قدم

الفكر القومي مضموناً اشتراكياً واضحاً يرى أن حل المأزق الاقتصادي الذي تعانيه أمتنا العربية هو تنمية مستقلة معتمدة على الذات.

ولم يكن ذلك تعبيراً عن أي خيارات لاهوتية. ويرى غسان سلامة أن منطق الكيانات القطرية أقوى، بدليل بقائها. وأنا أقول له إن بقاء أي كيان ليس دليلاً على صحة منطقه بدليل ما ذهب إليه هو نفسه من أن إسرائيل وجنوب افريقيا قائمان رغم أنهما، على حد تعبيره، ضد المنطق. ويقول غسان سلامة إنه ينبغي انشاء عصبية عربية كما لو كنا سنبدأ من الأصل، ويتجاهل وجود أمة عربية، وهذه مسائل رد عليها الفكر القومي من قبل وسجل اختلافه معها فيها.

٢ ـ عبد المالك التميمي

يتحدث سلامة عن تجاوز الايديولوجيا، ويلوم، لا بل يهاجم، الوحدويين على أن السجال الذي يفتعلونه يضعك في مأزق اختيار جانبهم أو الإنزلاق في الجهالة، ويستمر في القول: هل نردد مع جوقة المتحمسين عن علم أو عن جهل... الخ. ويقول إنه يصعب الكلام منهجياً عن واقع قطري، فالواقع هو الواقع، وهو بابنا الأوحد في العلوم الإنسانية للولوج إلى ما يتعداه. ماذا يعني هذا الكلام؟

ونجد تعمياً خطيراً في ورقة سلامة عندما يقول الوحدويون العرب في جنوحهم نحو التوحد ورفضهم المبدئي للتفرق والتنوع، والذي يرى فيه قيمة ايجابية بأنهم أميون لثقافتهم ويبعدون بالتالي عن انتاجهم.

إن المطلوب منا ونحن نراجع فكرنا الوحدوي ان ننقد، ومن دون النقد الموضوعي لا يمكن أن نتطور. ولكن هناك حدوداً أخلاقية وعلمية للنقد وعدم الإيغال في تسفيه كل الفكر الوحدوي، ثم عندما يقول إن القطرية فيها قيمة ايجابية من دون أن يقول لنا ما هي ايجابياتها وهل تلك الايجابيات أكثر من سلبياتها.

إنه يطالبنا بأن التحديات الحاضرة تقتضي بأن يتأقلم الفكر. وفي تبرير الفكرة القطرية يقول المواطن العادي إن أعداء الكيانات القائمة قد رضخوا لوجودها، بل هم شاركوا في حكمها حتى جاء يوم بدوا مستعدين فيه للموت دفاعاً عنها. أنا أعتقد أن هذه محاولة تفسير غير علمية، فهل كان الوحدويون قطريين لا وحدويين، وهل أولئك الذين تمسكوا بالقطرية وحدويون حقيقيون؟

ويقول سلامة: لمنطق الكيانات العربية عنصر واضح وهو أنها ليست استثنائية في عدم حملها لمسار أمة واضحة المعالم، فهذه حال الأكثرية الساحقة من دول العالم الحالية من فنزويلا إلى السنغال.

إن هذا المنطق إقليمي قطري معادٍ للوحدة العربية مهما حاولنا أن نجد له التبريرات

المنطقية والواقعية، وهذه «الواقعية» التي أشار إليها وأكدها المعقب عبد الخالق عبد الله أنه يطالبنا بالتخلي عن أطروحاتنا الحالية، لماذا وما هي المبررات، كيف ينادي بذلك قبل أن يوضح لنا عجز هذا الفكر عن تحقيق أمل الأمة في الوحدة العربية؟ إن من يطالبنا بطموحات جديدة وفكر جديد باسم الواقعية ينقصه الحس التاريخي.

٣ ـ عبد العزيز الدوري

أود تقديم بعض الملاحظات في سبيل الوضوح، لا في معرض الرد:

أ ـ تكرر الحديث عن عفوية الجماهير العربية تجاه الوحدة. ولكن أحداً لم يوضح دلالة ذلك. هذه العفوية جاءت نتيجة الإرث الثقافي الاجتماعي لهذه الأمة. وهذه حالة تتجاوز القطرية بقدر ما هي حالة واقع قائم.

ب ـ إن القطرية واقع، وهذا أمر لا ينكره الفكر القومي. ولكن إقراره لا يعني قبوله بل لتغييره إلى ما هو أفضل. ولكن هل هذا الواقع عريق وهل له أصول تاريخية؟ لا أرى ذلك لجل الدول القطرية. ويلاحظ أن الاتجاه في بعض الكيانات هو نحو العودة إلى التاريخ، لإيجاد مبررات أو شرعية لها. وحتى في هذا الوضع هناك من يقول إن هذه العودة هي في إطار الأمة العربية بعيداً عن العزلة أو الاقليمية.

ويحسن أن نتذكر أن الإتجاه الأعم في الفكر العربي الإسلامي ومنه الفكر الإداري هو نحو اللامركزية وقبول شيء من الذاتية لأقطارها، إنه تنوع في إطار الوحدة.

ج ـ يلاحظ أن الرد على التحديات التي واجهت العرب في التاريخ بنجاح جاء في نطاقين: نطاق الإسلام، حين يكون التحدي من خارج دار الإسلام، أي من قوى خارجية؛ ونطاق العروبة حين يكون التحدي من داخل دار الإسلام. وهذا وضع استمر عبر التاريخ وحتى العصر الحديث. ولم يكن مثل هذا الرد يوماً في نطاق القطرية.

٤ ـ انطوان نصري مسرّة

ان بحث سلامة يدخلنا في التفكير بدلاً من الايديولوجيا. ومن هنا فإنني لا أنتقد القطرية ولا أبرّرها، بل أعتبر أنه يجب تجريد هذا المفهوم من أي معنى سلبي أو إيجابي بحد ذاته من أجل التعامل معه بفعالية. إننا ننطلق من فرضية أن القطرية هي مرحلة في التنظيم وأنها نتيجة ولاء يمكن تخطيه مع الزمن. إنها مجرد فرضية بحاجة إلى إثبات بحسب مناهج العلوم الإنسانية. ويتم الإثبات بطريقتين:

أ ـ بأبحاث اختبارية في علم النفس لمعرفة ما إذا كانت القطرية والإقليمية والمحلية... هي ظاهرة بشرية طبيعية ونفسية تتمتع بدرجات من الثبات والاستمرارية.

ب ـ دراسات ميدانية ومقارنة بالبلدان الكبرى مثل الولايات المتحدة الامريكية والاتحاد

السوفياتي حول درجة وقياس الشعور المحلي وتحولاته. عندئذ يمكن فهم القطرية والتعامل معها ربما بشكل يستفاد منها في الانماء المحلي والتضامن الاجتماعي وتفويض مسؤوليات ديمقراطية. أعطي مثالاً على ذلك الدراسات الأساسية في علم النفس الإجتماعي حول الملكية الفردية وما إذا كانت غريزة أم نتيجة تنظيم اجتماعي.

أما بشأن الاستقلالات الذاتية فقال أحد المشاركين إنها مضرة. أريد إثباتات بالمعنى العلمي. والاثباتات تتم بثلاث وسائل: أولاها، من خلال دراسة تجارب مقارنة؛ وثانيتها، من خلال دراسات في علم النفس السياسي؛ وثالثتها، من خلال طبيعة النظام الدولي المعاصر.

إن مقاربة القومية والعروبة في بعض الايديولوجيات العربية التبسيطية المعاصرة تبدو شمولية، بينما هي ضيقة ومنغلقة. عندما أكون في بيروت وعمان والقاهرة والخرطوم وصنعاء... أشعر بنفسي عربياً... بدءاً بالمازة المشتركة بين الجميع لا بدءاً بالايديولوجيات، ولكني أشعر بالغنى في التعرف إلى «شعوب» (لماذا الخوف من الكلمة؟) لها شخصيتها وسلوكها وحساسياتها وغنطها في العيش... هنا الغنى في القومية وفي العروبة وفي الوحدة.

إننا سمعنا خلال ندوات سابقة وفي مناسبة الافتتاح أو مقابلة جماعية، من الرئيس صدام حسين ومن سمو الأمير حسن ومن السيد الصادق المهدي، كلاماً قومياً وحدوياً أصيلاً ومتيناً ومنفتحاً في آن، بينما نسمع من بعض المثقفين كلاماً يتنافى مع أصول القومية وحتميات إدارة التنوع كنقيض للوحدة التجانسية والقسرية و«الهندسية» للشعوب على النمط الصهيوني.

هل تريدون «خطاباً» «وحدوياً» يعجب الآذان الكسولة أم فكراً علمياً؟ العلم في تحديده الأول هو تفسير ومعالجة للواقع... إن هاجس الفكر الوحدوي، على نمط بحث سلامة وغيره من الباحثين الذين يعتمدون المناهج الحديثة في الإثبات، يحمل ثلاثة أمور ذات طابع تقني وعملاني: **أولها، مسألة ديمقراطية الوحدة**: هل تكون الوحدة العربية بسماركية أو بونابرتية أو هتلرية، أم تجري بحسب سياق تمنيات الشعوب واحترام تمنياتها دون اتهامات مسبقة؟ **وثانيها، مسألة إدارة التنوع**: فكيف ندير التنوع في الوطن العربي بحسب التراث العربي وتقاليده وأصالته وتجاربه الرائدة أحياناً في هذا المجال وعلى نقيض النمط الصهيوني؟ **وثالثها، مسألة استراتيجية الوحدة**: فالعقلية العربية السائدة ترفض دائماً الجزء لأنها تريد الكل. وأثبت التاريخ أننا غالباً ما نخسر الكل والجزء معاً في سلوكنا السياسي هذا. هل نقبل الجزء الذي يتسع مع الزمن ويصبح أكثر شمولية أم ننتظر، إلى أجل لا أحد يحدد زمانه.

لا أشاطر سلامة بعض جوانب أسلوبه، ولكني شعرت خلال المناقشة، أن هذا الأسلوب كان ضرورياً لحمل الكثير من المفكرين العرب على العدول عن خطاب ماضوي

يتنافى مع أصول الفكر القومي العربي وعلى مجابهة الحاضر والمستقبل بمناهج وأساليب العصر الحادي والعشرين.

٥ ـ أحمد يوسف أحمد

أبدأ بثلاث ملاحظات منهجية:

الملاحظة المنهجية الأولى تخص موضوع «تجاوز الايديولوجيا». فقد ورد في بحث سلامة أن «جدلية الوحدة/ القطرية ملتبسة يصعب بالتالي الولوج إليها دون جرعة كبيرة من الايديولوجيا، لذلك فهي عقيمة، لأنها لا تحمل على استخراج عنصر تأليفي منها». وأجد نفسي مختلفاً مع سلامة في شقي العبارة، فأقول أولاً، إننا يجب أن نلج إلى هذا الموضوع من منظور ايديولوجي وليس في هذا تعارض مع الموضوعية العلمية. فمن خلال المنظور الايديولوجي سوف أملك كقومي مثاليتي السياسية، ثم أنتقل بعد ذلك وبكل الموضوعية الممكنة إلى تحليل الواقع، وبقدر نجاحي في تحليل هذا الواقع علمياً سوف أتمكن من بناء الجسور التي تربطه بالمثالية التي أنشدها. ثم لماذا تكون جدلية القطرية ـ الوحدة عقيمة فلا تفضي إلى صيغة أرقى تتجاوز القطرية بتحقيق الوحدة دون قمع الخصوصيات القطرية.

وتتمثل الملاحظة المنهجية الثانية في الإطلاق الواضح في بحث سلامة في تحليل موقف الفكر الوحدوي من القطرية. فأحياناً كان سلامة يشير إلى المفكرين الأوائل ولكنه غالباً كان يعمم حديثه على الفكر كله. وفي الحالتين، لم يكن الحديث بلغة المطلق صحيحاً، بخاصة ان مضمون هذا المطلق هو ان موقف الفكر الوحدوي هو القضاء على الخصوصيات القطرية وليس تجاوزها إلى صيغة أرقى.

أما الملاحظة المنهجية الثالثة فهي عن استعانة سلامة بالتاريخ في تحليله، فقد قدم نظرة تاريخية مقارنة لإثبات شرعية الكيانات القطرية، وحرص من خلال هذه النظرة على أن يثبت أن معظم دول اليوم لا تقوم على أساس أمة واحدة. فهي إما تضم جزءاً من أمة كحالنا أو أكثر من أمة كالاتحاد السوفياتي. وأزعم أنه كان ممكناً التوصل إلى نتائج مغايرة باستخدام النظرة التاريخية المقارنة ذاتها كأن نقول إذا كان بعض الدول قد نجح في حل مشكلة الخصوصيات بين أمم، فكيف نفشل نحن في حل مشكلة الخصوصيات القطرية، أو نتوقف عن الإتجاه العالمي إلى الكيانات الكبيرة.

وأنتقل بعد ذلك إلى ثلاث ملاحظات تفصيلية، أولها يتعلق بالكيفية التي يتوجه الوحدويون بها إعلامياً إلى الجماهير العربية علماً بأن وسائل الإعلام في أيدي الكيانات القطرية. هنا يتدرج سلامة من المطالبة بدور للقطاع الخاص في هذا الصدد إلى المطالبة بالتخلي عن أفكار القطاع العام وما يتصل بها لطمأنة القطاع الخاص، أي أنني من أجل الوسيلة أضحي بالغاية. من أجل الوصول برسالتي إلى الجماهير أضحي بمصالحها. فماذا سيكون مضمون هذه الرسالة إذا أفرغت الوحدة من مضمون العدالة الاجتماعية؟

والملاحظة الثانية تتعلق بالسؤال الذي طرحه سلامة على النحو التالي: لماذا ينجح المنطق الكياني في مجال كالاقتصاد ليس بالضرورة ملائماً له؟ وأرد على السؤال بسؤال: هل نجح حقاً؟ وقد لا أكون أقدر الناس على تقديم إجابة عن هذا السؤال، ولكنني أكتفي بالقول إن فشل الوحدة العربية لا يعني أن الاقتصادات القطرية بخير.

وأخيراً أتساءل بخصوص ما ورد في بحث سلامة من أن الوحدويين يفرحون أحياناً لتفكك عرى المجتمعات القطرية، وأتساءل: هل يوجد وحدوي واحد فرح لتفكك عرى مجتمع قطري؟ وأجيب على الفور: مستحيل! لإنه لو فعل، لانتفت عنه الصفة الوحدوية، لأن طريقة صنع الوحدة ليست هي طريقة صنع العجة كما يوحي سلامة في بحثه.

٦ ـ خلدون ساطع الحصري

لقد تذكرت ما كتبه الرجل الذي أحمل اسمه، أبو خلدون ساطع الحصري، في عام ١٩٥٤، إذ قال: «ما أغربنا: إننا ثرنا على الانكليز، ثرنا على الفرنسيين... ثرنا على الذين استولوا على بلادنا وحاولوا استعبادنا. كررنا الثورات الحمراء عدة مرات، وواصلنا الثورات البيضاء عدة عقود من السنين. وقاسينا في هذا السبيل ألواناً من العذاب، وتكبدنا أنواعاً من الخسائر، وضحينا كثيراً من الأرواح.

ولكننا، عندما تحررنا من نير هؤلاء، أخذنا نستقدس الحدود التي كانوا أقاموها في بلادنا، بعد أن قطعوا أوصالها. ونسينا أن تلك الحدود، إنما كانت حدود «الحبس الإنفرادي» و«الإقامة الجبرية» التي كانوا فرضوها علينا».

لو أتيح للحصري أن يعود إلى حياة عام ٢٠٠٠ ترى ما الذي كان سيراه؟ هل كان سيجد «النظام العربي» مكوناً من ٢١ أو ٢٢ دولة قطرية ـ كما هو الآن؟ أم أن عدد الدول العربية القطرية سينقص أم سيزيد؟

إن الواقع الحالي أسود ولا يبشر بتحقيق «الطموح» الوحدوي، وأعتقد أنه كي نتجاوز القطرية لا بد من الاعتراف بوجودها. وهذا ما يلاحظه بحث سلامة، وهذا البحث له قيمته، على الرغم من وجود عشرات من النواقص والأغلاط فيه.

كذلك أريد التعبير عن موافقتي على أنه ينبغي عدم تجاهل الواقع القطري من قبل القوميين العرب. ولكن السؤال هنا هو: هل تجاهل هؤلاء جميعاً هذا الواقع؟ واسمحوا لي أن أعود إلى الحصري مرة أخرى. إننا نجده في التعليمات التي أصدرها لأساتذة المدارس الابتدائية في العراق عام ١٩٢٣ (وهذا مطبوع ويمكن العودة إليه)، في عام ١٩٢٣ يقول إن تدريس التاريخ في الصفوف الابتدائية يستهدف تقوية الشعور «بالوطنية العراقية» و«بالقومية العربية».

إن تعدد الدول القطرية بشكله الحالي هو أكبر ما يهدد العرب، جميع العرب. فإن «نادي روما» على سبيل المثال، يقول إن أي بلد في القرن الحادي والعشرين يقل عدد سكانه عن ١٥٠ مليون نسمة لا مستقبل له. ونحن نعلم أنه لا توجد دولة عربية واحدة (بما فيها

مصر وهي أكثر الدول العربية سكاناً) يبلغ تعـداد سكانها ١٥٠ مليـون نسمة. فـأي مستقبل لهذه الدول؟ وأي مستقبل لنا؟

لقـد دفع التفكـير بالمستقبـل اثنتي عشرة دولة أوروبيـة ذات قوميـات مختلفة (متحـاربـة بعضها مع البعض على مدى التاريخ) إلى تشكيل سوق أوروبية مشتركة. وللعرب أيضاً سوق عـربية مشـتركة عـلى الورقـة، ويا لـلأسف. وقد صـادف الشهر المـاضي الذكـرى الـرابعـة والعشرين لإنشاء السوق العربية المشتركة. وبهـذه المناسبـة، أصدرت الأمـانة العـامة لمجلس الوحدة الاقتصادية العربية بياناً اقتطف بعض ما جاء فيه: «إنـه على الـرغم من الإمكانـات الكبيرة التي يتيحهـا قرار السـوق... إلا أن النتائج التي تحققت في السنوات الأخـيرة كانت متـواضعة لا تتنـاسب مع الأهداف التي تنشدها السوق». وأشار البيان إلى «إن الظروف السياسية التي تمر بها أمتنا العـربية قـد أثرت تأثيراً واضحـاً على مجمـل العمل العـربي المشترك وعـلى العمل الاقتصـادي العربي المشـترك بشكل خـاص فتدنى العمل بإحكام السوق». وهـذا البيـان لا يحتاج إلى تعليق.

وهناك نقطة أخيرة أود التعرض لها وهي تتعلق بالديمقراطية. إن آخر صيحـة للمثقفين العرب هي الديمقراطية. وأنا لا أعارض هذا المطلب، ولكنني أعرف أن الديمقراطية لا توجد من عدم أو في عدم. ولا بد من توافر بعض الظروف الموضوعية لوجودها. وهناك إجماع بـين علماء الاجتماع والسياسة على أن توافر طبقة متوسطة كبيرة هو احـد هذه الظروف. وهذا غير متوافر لأي من المجتمعات العربية المقسمة والمجزأة إلى ٢١ أو ٢٢ دولة قطرية.

٧ ـ طارق البشري

أعتقد أن العنوان الأمثـل للبحث الذي بـين أيدينـا هو «العـوائق الوحـدوية لاستقـرار الدولة القطرية».

يقوم المنطق القطري الذي عبّر عنه البحث على عدد من الأساليب منها:

أ ـ استدعاء شـاهد أو مثـل على كـل مظهـر يثبت الاقليمية. وهـذا أمر سهـل في ظني، فيسهـل عـلي دائـماً أن أورد من التـاريـخ أو من الـواقـع الحـاضر في مكـان آخر من العـالم، مثلاً معارضاً لأي ظاهرة لا نرضى عنها أو نكافحها أو لأي كارثة تعترينا.

وايراد المثل بقصد تثبيت الواقع أسلوب يقوم به دائماً كل فكر تغييري أو تبشيري بواقع جديد. ويسهل الرد عليه بإيـراد أمثلة مضادة. ثم ألسنـا نحن الذين نقـاوم القطر جـزءاً من الواقع؟

ب ـ تضمن البحث عدداً هائلاً من التعبيرات التي تعتـبر من أحكام المـزاج مثل «الجنـوح الموروث»، «الحرارة القديمة»... الخ.

ج ـ أخي غسان، لست أنت من يحتاج إلى إيضاح أن هناك علماً نافعاً وعلماً ضـاراً أو علماً ضـالاً. ذلك أن علمنـا يجب أن يكون دائـماً علماً غائيـاً يبحث الواقـع من أجـل تغيـيره لمـا هـو

أفضـل للجماعـة. كما أن رجـل الجيش يبحث الواقـع والقوى المختلفـة بموضـوعيـة لا يسلم لخصمه إن وجد قـوته أكـبر، ولا ليتحيد عن المعـركة بـاسم الموضـوعية، ولكن ليبقى خصماً يستهدف الانتصار. كما أن الطبيب يبحث الواقع ليشفي المريض لا ليميته.

٨ ـ هادي حسن

يبدو لي من خلال بحث غسان سلامة، أن ثمة التباساً بين ثلاثة مفاهيم رئيسيـة هي: الأمة، القومية، والوحدة.

إن الأمم هي تكوّن تاريخي مـديد، تتبلور فيـه وتستقر جملة من العنـاصر التي تميز أمـة عن أخرى، ودراسة الدوري أكدت هـذه الواقعـة علمياً، وبـرهنت أن صيرورة تكـوّن الأمة العربية لم ترتبط بالضرورة بوحدتها السياسيـة. أما القـومية، فهي ظـاهرة حـديثة في التـاريخ الإنساني، نشأت في أوروبا في القرنين الثامن عشر والتـاسع عشر، واستهـدفت تحقيق الأمة ـ الدولة إثر انحلال الامبراطوريـات المتعددة القـوميات، وحـركة القـومية العـربية نشـأت هي الأخرى عند بداية انحلال الامبراطورية العثمانية المتعددة القوميات وتأثرت منذ نشوئها بالمناخ التاريخي الذي تزامن مع ذاك الانحلال، وبخاصة الهيمنة الامبرياليـة واقتسام منـاطق العالم، تلك الهيمنة التي ما كان بمقدورها أن تتعزز وتـدوم إلا بالتجـزئة، والتي كـرست هيمنة نخب تستفيـد من وضع التجـزئة، تلك التجـزئة التي استثـارت بالـوقت ذاتـه الصراعـات الاثنيـة والطائفية.

وإذا ما عدنا إلى مخطط دراسات الندوة، لتبين لنا أن هاجس القائمين عليها هـو دراسة عناصر القوة والضعف في حركة القومية العـربية التي تستهـدف إقامـة كيان الأمـة ـ الدولـة، وأساليب أو طرائق تحقيق هذا الكيان.

لا أحد يختلف أن العطب قد لحق الوعي القومي، نعم إنه كـان محركـاً للشعب العربي بكامله، لكنه سرعان ما فقد محتواه، وارتـدّت حتى الدول القـطرية، التي كـانت ترفـع شعار تحقيق الأمة ـ الدولة، إلى مجرد جماعة اثنية، أي أنها ارتدّت من الدولة الى القبيلة.

والواقع أن الحجة التي تقول بعـدم مصداقيـة الحركـة القوميـة ومشروعيتها استنـاداً إلى رسوخ وقوة الدولة القطرية، هي حجة قانطة. لذلك اقترح ألا نعود في هذه النـدوة إلى نقطة الصفر: فإذا ما اقتنعنا بوجود أمة عربية تطمـح لأن تحقق كيانها السيـاسي الموحـد، فعلينا أن نناقش السبل السليمة لتحقيق هذا الهـدف، أي أننا يجب أن نـاقش كيفية التصـدي للخطر الخـارجي، وكيفية التعـامل مـع النخب القـطريـة، والحلول التي يمكن أن يقـدمهـا المشروع الحضـاري العربي لـلأقليات في الـوطن العربي، وشكـل الوحـدة الأمثـل الـذي يتـوافق مـع تضاريس الواقع، والجوانب التي تتطلب الاغناء والتجديد في حركة القومية العربية، والموقف من الديمقراطية السياسية، والمشروع الاجتماعي، ومتغيرات الحد الأدنى من بـرنامـج الوحـدة وحدوده القصوى؟

٩ ـ عزيز العظمة

لست أبداً ضد مراجعة نقدية للفكر القومي. بل إنني أضيف إلى ما أخذه سلامة على هذا الفكر باتجاهاته الغالبة نقداً لتغليب الإرادة على التاريخ ولمهاهاته بين الشعب والدولة ولعضوانيته الميتافيزيقية في النظر إلى الأمة. وصحيح أن الدولة القومية ليست الشكل الوحيد للدولة، وان كل قومية ليست بالضرورة وفي ذاتها أساساً لقيام دولة. ولكن نقدي ينحو منحى أعم من نقد للبنى النظرية، ويختلف عن نقد سلامة الذي لا أرى فيه إلا تحصيلاً لحاصل يقترب من السذاجة أحياناً، فنقد سلامة يحتوي على أمور كثيرة صحيحة تفصيلياً وأخرى خاطئة، ولكنه نقد تكنوقراطي ينصب على تسجيل عدم نجاح المشاريع التوحيدية العربية وترسخ الدولة القطرية في أطر وجذور لا خلاف على صحتها، كما لا خلاف بالمقابل على صحة أطر وجذور سياسية وايديولوجية وتاريخية وغيرها للمشاريع التوحيدية، أطر وجذور لم يوفق سلامة في محاولته لدحضها.

قلت سابقاً إن كل تعدد ليس سبباً لتعددية سياسية، ولا كل توحيد أو تجانس على أي صعيد سبباً للوحدة السياسية، أما سلامة فيرى في سمات الواقع الآني تسويغاً تاماً لهذا الواقع دونما اعتبار للتاريخ، إلا بما هو تاريخ انتقائي يسوّغ تفاصيل ما هو قائم دونما اعتبار لحركة تاريخية جامعة، ويماهي بين تفاصيل ما هو كائن اليوم وما كان أمس وما ستؤول إليه حركة التاريخ في المستقبل. بهذا الشكل يتبدى النقد التكنوقراطي الذي يدّعي التعالي على الايديولوجي على أنه نقد ايديولوجي بكل معنى الكلمة.

يعتبر سلامة لبنان بمثابة الحالة الحدّية الدالة على واقع العرب، ولا أعتقد أن في هذا أي قدر من الصحة. صحيح أن الفكر القومي بتياراته الغالبة يعتبر التعدد شراً، وفي هذا طبعاً إهمال من الفكر القومي لتعقيدات الواقع. ولكن الأمر لا يبتدىء ولا ينتهي هنا، وعلينا النظر إليه من منظور يحاول فهم مثالب هذا الفكر فهماً سياسياً واجتماعياً وتاريخياً، بغية إغنائه وتجاوزه بالإرتقاء به دون نبذه.

وعلى نقد الفكر القومي وكل فكر وطني تحرري نقدي واعٍ أن يدرج مراجعته ضمن شرطين، أحدهما الموضوعية مقابل الانتقائية، وثانيهما الانصباب على فهم الحدود الموضوعية للفكر المرتجى الارتقاء به في إطار المشروع الوطني وليس في محاولة لنقضه.

أضيف إلى الكلام حول التوظيف السياسي لنقد سلامة إشارة إلى غياب كبير في بحثه، وهو الكلام حول التبعية البنوية للإمبريالية. ولا شك في ان اعتبار سلامة للكلام عن القطاع العام كلاماً «لاهوتياً» هو أمر لا ينفك عن التوجهات الانفتاحية قطرياً وإقليمياً في النظام العربي المعاصر، وعن التدويل الذي يتعرض له العرب اليوم.

١٠ ـ عصام نعمان

إن الوصفة التي يعرضها علينا سلامة يمكن تلخيصها بالانطلاق من الكيانات القائمة

والاعتراف بنجاحها في البقاء وتوطيد أسسها واستيعاب انجازاتها في ميادين الإندماج الداخلي والتربية والتعليم وتوظيف القدرات وتنظيم الحياة السياسية وتحديث الأفكار والمواقف. ونعلق بالآتي على الأفكار الملهمة حيناً والمنفرة حيناً آخر:

أ - لا يجوز لغسان سلامة أو لغيره أن يضع الوحدويين، كل الوحدويين، في سلة واحدة ويصفهم بالتقليديين، متجاهلاً، في إطار حكم عشوائي مبرم، أي اختلافات في صفوف هؤلاء.

ب - يعظم سلامة مظاهر الواقع القطري والعربي والدولي وانجازاته على نحو يوحي بإعجابه أكثر مما يوحي بالرغبة في التفهم من أجل التجاوز. ولكن تغافل البحث عن الإحاطة بأبعاد الأزمات التي تأخذ بأعناق النظم السياسية القائمة والتي تضع بعضاً منها على حافة الانهيار الوشيك يجافي لا المنهجية العلمية فحسب، بل يضعنا أمام «سوبر واقعية» بالغة الحدة والإدعاء في آن، وكأنها تريد تجريدنا من أسلحة مقاومتنا لشرور الواقع الفاسد.

ج - يوحي الباحث بأن البقاء - مجرد البقاء - هو دليل ليس على نجاح ما هو قائم من نظم ومؤسسات فحسب، بل على فشل الجهات الداعية الى التغيير والثورة. وإذا كان سلامة لا يرى زوال الواقع الفاسد لمجرد أنه نجح في البقاء، فإن الوحدويين العلميين يستطيعون أن يروا تفتت هذا الواقع وانحداره التدريجي وصولاً إلى لحظة الانهيار والتبدد. وإذا كان بديل الواقع القائم هو جنين في رحمه، فهل يجوز أن نتغافل عن ذلك بالانبهار بمظاهر البقاء الخادع والذاوي؟

د - لم أقع في مقاربات الباحث على تقويم ولو جزئي لإنجاز للوحدويين - تقليديين وراديكاليين - في مقاومة الواقع الفاسد. هل أن وضع الوحدويين هو حقاً على هذه الدرجة البائسة من الفقر والشلل في الفكر والممارسة؟

هـ - ان استيعاب الواقع لتجاوزه، كما يدعونا غسان سلامة، أمر مطلوب ولكن في إطار نقدي لا تغيب عنه الرؤية المتكاملة للبديل الحضاري المطلوب. فليس صحيحاً أن الوحدويين - أو على الأقل نفراً منهم - ينتظرون حركة توحيدية كاسرة على طريقة بسمارك وغاريبالدي تنهي الواقع القطري بين ليلة وضحاها، بل إن الراديكاليين منهم يتطلعون إلى تغيير الواقع بطريقة البناء التراكمي.

١١ - مصطفى عمر التير

جاء هذا البحث غنياً بالقضايا التي تثير المناقشة. وأختار للتعليق واحدة منها وهي قوله إن الاصطناع في نشوء الدول ليس نوعاً من الخطيئة. فلا نختلف مع هذا الاستنتاج الذي توجد أمثلة كثيرة تؤيده. لكننا نقول إن المقارنات التي لا تأخذ في الحسبان الاختلافات في نمط التفكير بالنسبة إلى العربي وإلى الغربي تجعلنا نقفز فوق بعض الحقائق ويؤدي هذا إلى الوصول إلى استنتاجات غير سليمة. إن نمط التفكير العربي المعاصر فيه من العناصر غير

العقلانية أكثر من الكمية الموجودة من هذه العناصر في نمط التفكير الغربي المعاصر. فأمريكي اليوم مثلاً الذي لم ينسَ جذوره الأوروبية يتمسك باستمرار بوجوده على الأرض الأمريكية ويرفض أن يتركها لسكانها الأصليين ويرجع إلى وطنه الأم، وهو عندما يتخذ هذا القرار فلأن مصلحته الإقتصادية والسياسية والعسكرية وراء اتخاذه هذا القرار، وهذا تفكير عقلاني. ولو كان تفكير العربي عقلانياً لخرج من ليبيَّته أو تونسيته أو مصريته أو سوريته بحثاً عن هوية أوسع لأن استمرار قطريته استمرار ضعفه وهامشيته عالمياً. ولأن نمط التفكير العربي فيه عناصر كثيرة غير عقلانية يصعب على العربي النظر بعيداً ويتمسك بالقريب تفادياً لمخاطر البعيد المجهول. لكن يتوافر لليبي وللتونسي وللمصري وللسوري خطاب ثقافي يسهل أن يقبل به عقله، وهو أنه عربي وبإمكانه الانضمام إلى عربي آخر، واستخدام هذا الأسلوب في رأيي من جانب المثقف أو رجل السياسة هو استخدام عقلاني لمقولة قد لا نتفق مع غسان سلامة على تسميتها باللاهوتية.

١٢ ـ حسن حنفي

قرأت هذا البحث مرات عدة قبل قدومي إلى صنعاء ومرات أخرى بعدها كي أضعه ضمن المحور الثاني في مخطط الندوة «عوائق الوحدة»، فوجدت نفسي ليس أمام بحث عن «العوائق القطرية للوحدة العربية» بل، وهو أصدق، عن «الواقع العربي القطري وأوهام الوحدة العربية».

ومع ذلك، فإن ما يهمني هو منهج البحث العلمي. فالمنهج السائد هو منهج مزدوج يزن بميزانين. فإذا ما تحدث عن المنطق القطري يستسلم للواقع ويعتبر المنطق الوحدوي مجرد ايديولوجيا. وإذا ما تحدث عن الوحدة العربية يعتبرها ايديولوجيا دون واقع، فالعرب اسم جماعي بلا مضمون، وأصول العرب الواحدة أسطورة، والتاريخ المشترك والثقافة المشتركة لا وجود لهما، التماهي مع الأرض والتضامن أوهام. فالقطرية واقع يستسلم إليه مع أنها في الحقيقة وهم، والوحدوية في رأيه وهم مع أنها في الحقيقة واقع.

هذا هو المنطق المزدوج الذي يستعمله الباحث وهو يتنافى مع المنهج العلمي الذي يقوم على منطق واحد.

١٣ ـ حسين معلوم

انطلق من مقولة «إن محاولة فهم ظاهرة الأمة، ضرورة لازمة لمعرفة الظواهر الاجتماعية». إن الأمة مجتمع ذو حضارة متميزة من شعب معين مستقر على أرض خاصة ومشتركة، تكون نتيجة تطور تاريخي مشترك.

أما كل ما تعلمناه عن مميزات الأمة كاللغة أو الثقافة أو الدين... الخ، فتلك عناصر التكوين الحضاري، وهي تختلف من أمة إلى أخرى تبعاً لظروف التطور التاريخي الذي كونها. أما عن المصالح الاقتصادية المشتركة فهي متوافرة في كل مجتمع حتى ولو لم يكن أمة.

وأما الحالة النفسية المشتركة والولاء المشترك. . . الخ، فتلك تعابير عن الأفراد وانتمائهم إلى أمة قائمة؛ وهي تختلف من فرد إلى آخر في الأمة الواحدة تبعاً لوعيه وعلاقته بمجتمعه القومي. ولكن الوجود القومي لا يتوقف عليها.

وقد قلنا إن الأمة مجتمع تكوّن نتيجة «تطور» تاريخي مشترك. لذلك فالقول إنها تكوين تاريخي فقط لا يكفي للدلالة على أنها طور من المجتمعات أكثر تقدماً من الأطوار السابقة عليه.

تكون الأمة، من هنا، تكويناً واحداً من الناس (الشعب) والأرض (الوطن) معاً. فنحن عندما نقول ـ مثلاً ـ إننا أمة عربية، ثم نتحدث عن الوطن العربي، لا يكون حديثنا عن شيئين منفصلين، بل عن الكل (الأمة) التي تتضمن الجزء (الوطن).

إن الذي مثلناه هو:

ـ تلخيص مبسط للفكرة التي أراد عبد العزيز الدوري أن يوضحها في أول بحث قدِّم في هذه الندوة.

ـ أحد الاجتهادات التي قدمها الفكر القومي «التقدمي» الذي بدأت ملامحه تتضح بعد هزيمة حزيران/ يونيو ١٩٦٧.

ـ يوضح التناقض البسيط ظاهرياً والعميق دلالة الذي وقع سلامة فيه، إذ يتساءل «لماذا الإلحاح العربي الشديد على وجود أمة عربية وعلى ضرورة تحويلها الحتمي إلى دولة واحدة؟»، يعود ليصف النكات بأنها عربية وذلك رغماً عنه عندما يقول: «فالنكات العربية من الموضوع أكثر من كافية».

١٤ ـ محمد مصطفى القباج

ما يعيب البحث أنه:

أ ـ تحليل أحادي البعد، ينقصه من بين ما ينقصه التحليل الاجتماعي والتحليل الاقتصادي الجزئي (Microeconomics).

ب ـ لم يأخذ الباحث بعين الاعتبار الأداة المفاهيمية الغرامشية التي تفصل بين المجتمع السياسي والمجتمع المدني. نعيش نحن العرب داخل مجتمعات سياسية. ماذا يحصل لو كنا نعيش داخل مجتمعات مدنية؟ هل يكون تشخيص سلامة على ما هو عليه الآن؟

ج ـ لم يسلك سلامة المنهجية المقارنة. ماذا يمكن استنتاجه لو طبق منهجه على الوحدة الأوروبية؟ وماذا يمكن استخلاصه لو قمنا بهذه العملية المقارنة في معالجة «الوضع القطري»؟

د ـ لم يهتم الباحث بإقامة معيار للفصل بين الوحدة الشرعية (الوحدة المعترفة بالتنوع) والوحدة غير الشرعية (الوحدة اللاتاريخية المطلقة).

١٥ ـ محمد المجذوب

بـإمكاننـا اعتبار البحث «صرعـة» الندوة أو قنبلتهـا أو النغمة النشـاز فيهـا. وسنكتفي بتسجيل بعض الملاحظات:

أ ـ تتسم الـدراسة بـالتحامـل على التيـار الوحـدوي والدفـاع عن التيار القـطري، وإن حاولت، في بعض المواضع، الظهور بمظهر الاعتدال أو الحياد أو التجمد. والتحامل يتحـول أحياناً إلى تهكم وسخرية بالوحدويين والفكر الوحدوي.

ب ـ ينسب الباحث إلى الوحدويين صفات سيئة دون أن يعمد إلى إثباتها. فهو يزعم انهم يعتبرون انفسهم ملاكين حصريين لفكرة الوحدة. وهذا غير صحيح. وهـو يزعم أن التشتت عنصر أساسي من عناصر الثقافة العربية وأن الوحدويـين يقدمـون الوحـدة كدواء مـلائـم لهذا التشتت. وهذا أمر مستغرب. وهو يزعم أن الوحدة تعتبر التعدد نوعـاً من الشر، وهذا زعم خاطىء. وهو يـزعم أن الوحـدة تجد جـذورها في الانتسـاب إلى أصل واحـد عند العـرب. ويستشهد بالشعـر العربي لتـأييد رأيـه، مع أن الأمـة العربيـة كانت دائـماً تضم، في كيانـاتها السياسية المتغيرة، شعوباً وأمماً وثقافات ولغات وعروقاً مختلفة.

ج ـ يحـاول الباحث تفسـير بعض القضايـا القانـونية والسيـاسية تفسيـراً خاطئـاً. ونكتفي بمثلين:

(١) يتحدث الباحث عن مرور الزمن لإثبات استمرارية الواقـع القطري. ولكن القـانون الدولي العام أو قانون العلاقات الدولية لا يعـرف مدة محـددة لمرور الـزمن. ثم إن الكيانـات القطرية التي يتحدث عنها هي كيانات حديثة العهد بالوجود.

(٢) يقول الباحث إننا في عصر لا تموت فيه الدول بل تولد، الواحدة تلو الأخرى. ولكننا نعـرف أن العـالم يشهـد دائـماً ولادة دول وزوال دول وانصهـار دول. فـأين أصبحت اليـوم زنجبـار، وفيتنام الجنـوبية، ومنشـوكو، والامـارات الألمانيـة والايطاليـة قبل الـوحـدة، ودول البلطيق الثلاث؟

د ـ يلجأ الباحث إلى ضروب غريبة من المنطق يستخدمها عندما يريد خدمة وجهة نـظره، ويتنكر لها عندما تتعارض مع آرائه. لقد أكـد أن فرنسـا كانت كيـاناً اصـطناعيـاً استطاع أن يصبح طبيعياً. وإذا كان الأمر كذلك، فلماذا يرفض الباحث تحوّل الكيانات العربية المصطنعة إلى كيان عربي طبيعي؟

و ـ الباحث يستشهد بإسرائيلي للحديث عن تحديد وجود لبنان، ويجزم بأن الدول الكبرى تريد الإبقاء على النظام الدولي الراهن. فلماذا، إذاً، بحسب منطقه، التحرك والعمل لتوحيد قطرين عربيين أو أكثر، ما دامت إرادة الكبار ترفض قيام أي وحدة عربية؟

و ـ لم يعتمـد الباحث عـلى أي علم أو منطق لإثبـات طروحـاته. وغيـاب المنهـج العلمي

الدقيق أدخل الباحث في تناقضات كثيرة أشار إليها بعض الزملاء وجعله يتأرجح بين مواقف متباينة ويزن بميزانين.

١٦ ـ أحمد سعيد نوفل

ـ في معرض دفاعه عن الدول القطرية، يقول الباحث ان الاصطناع في نشوء الدول لا يعتبر سبباً كافياً لإسقاط الشرعية عنها. فهل دعوة الباحث إلى الإعتراف بشرعية الدول المصطنعة تشمل الكيان الصهيوني وجنوب أفريقيا؟

ـ يقول الباحث إن ما جزأته اتفاقية سايكس ـ بيكو لم يكن الوطن العربي بل كان الولايات العثمانية، وهو بذلك ينكر صراحة الوجود العربي ومقاومته للإحتلال العثماني ومن ثم البريطاني والفرنسي منذ مطلع هذا القرن.

ـ كان على الباحث التمييز بين الفكر الوحدوي كفكر سياسي وبين الممارسات الرسمية لتحقيق الوحدة العربية، حيث استغل فشل قيام الوحدة من قبل الأنظمة ليدعي فشل الفكر الداعي إلى قيام الوحدة، وبأن القطرية أثبتت نجاحها.

ـ هناك تناقض عند الباحث في تحديد العوامل المؤسسة للأمة العربية، فهو يرفض أن تكون اللغة والثقافة والتاريخ المشترك عوامل مشتركة لقيام الأمة، وفي الوقت نفسه، يقول «إن الأمور المثيرة للإنتباه أن العنصر العربي الذي تفرق على ألف ولاية وإمارة ومملكة وسلطنة لقرون طويلة... استطاع الوصول إلى القرن العشرين وهو محتفظ بذاتيته بسبب وجود اللغة والثقافة».

١٧ ـ مسعود ضاهر

ينطلق سلامة في بحثه من مقولة «الواقع هو الواقع»، وبالتالي ما ليس واقعاً يدخل في باب الحلم والأسطورة أو الغيبية أو المثالية وغيرها. فمشروعية الدولة القطرية لها منطقها طالما أنها قائمة. وفي هذا المنطلق نفي للتاريخ من حيث هو حركة دائمة وليس واقعاً سكونياً. هكذا تبدو جدلية الصراع بين القطري والقومي كحركة واقعية ملموسة وليس واقعاً لاهوتياً على حد تعبير الباحث. فإذا بقي الحلم الوحدوي القومي العربي حلماً جماهيرياً لم يتحقق رغم إلحاح الجماهير الشعبية عليه وتمسكها به، فإن تحليل حركة التاريخ العربي يبرز أن هناك قوى استعمارية منعت ذلك الحلم من التحول إلى واقع ملموس كي يصبح مشروعاً بعد تحققه فقط، تبعاً لمنطق سلامة. كما أن تحليل تلك الحركة يؤكد إصرار الامبريالية على منع الوحدة العربية من التحقق على أرض الواقع ويبرز كيف أن القوى الطبقية السائدة في الدول القطرية العربية اختارت طريق التصالح مع الامبريالية من جهة، وطريق قمع الجماهير الشعبية العربية وحلمها الوحدوي من جهة أخرى.

إن منطق سلامة شكلي للغاية وليس بقادر على تفسير حركة التاريخ العربي، وهو يسقط كل التحركات الوحدوية التي قامت بها قوى عربية وحدوية، والتي رغم فشلها، ما زالت

تؤسس للمرحلة القومية الوحدوية المقبلة حتماً بعد أن ثبت فشل القطرية في حل أي من المشكلات الأساسية للوطن العربي. هل نذكر في هذا المجال، أن التجارب الإشتراكية الفاشلة كانت كثيرة، قبل أن تؤكد نجاحها في ثورة تشرين الأول/ اكتوبر الاشتراكية عام ١٩١٧، والثورات الصينية والفيتنامية والكوبية وغيرها؟ فمتى كان التاريخ تعبيراً عن الواقع المنتصر فقط؟ أليست الهزائم من صلب حركة التاريخ؟ ومتى كان التغيير الجذري إلا نظرية علمية قابلة للتحقق إذا توافرت الشروط الموضوعية لتحققها؟ إن من حق سلامة طرح العلاقة الصراعية بين القطري والقومي شرط أن يكون ذلك الطرح علمياً، أي يوضح لنا لمصلحة أي قوى اجتماعية (داخلية وخارجية) يستمر القطري وعلى حساب من تلك الاستمرارية؟

١٨ ـ وجيه كوثراني

أود أن أتدخل في نقطة منهجية واحدة تقف على مسافة من القطريين والقوميين الدمجيين، ولا أقول الوحديين لأني أعتبر نفسي منهم.

والنقطة تتلخص في مخاطر إقحام علم التاريخ في الجدل القائم بين الايديولوجية القطرية والايديولوجية القومية. والمداخلة تضيف إلى ما قدمه عزيز العظمة ما يلي:

– إن المبالغة في التاريخ القطري والعودة إلى إبراز وافتعال خصائص نافرة لهذا التاريخ، تتم على حساب الموضوعية في البحث التاريخي.

– والمبالغة من جهة أخرى، في التأكيد على التاريخ الوحدوي من خلال «تسطيح» الثوابت والنظر إليها من زاوية وحيدة الجانب تتم أيضاً على حساب الموضوعية التاريخية.

وهذا ما يوصل إلى تأكيد نتيجتين:

أ ـ إن القطرية لا يمكن النظر إليها إلا من خلال التاريخ العالمي المعاصر. صحيح أن هذا التاريخ حمل مضموناً تجزيئياً لاحتمال تاريخي وحدوي، إلا أنه حمل أيضاً مضموناً وحدوياً للأجزاء في داخل القطر الواحد، كما برهن بحث تركي الحمد، وكما تبرهن التجربة اللبنانية حالياً. فمطلب الوحدة اللبنانية هو جزء من مطلب الوحدة العربية.

ب ـ ان الوحدوية لا يمكن النظر إليها إلا من زاوية الحاجة التاريخية الراهنة لدى الشعوب العربية والشعوب الاسلامية وشعوب العالم الثالث كافة إلى مواجهة تحديات العصر. وتحديات العصر تتلخص في ظواهر: الاستقطاب الدولي، التكتلات الاقتصادية، الهيمنة الاستعمارية، والغزوة الصهيونية.

١٩ ـ كمال عبد اللطيف

أعتقد أن ردود الفعل التي اتجهت نحو محاكمة البحث باعتباره مضاداً للفكر

الوحدوي، لم تدرك الأبعاد الجدلية التي يتضمنها. . فهذا البحث لا يفكر في الوحدة العربية، بمنطق الإيجاب، بل بالسلب، ولهذا فهو يضع يده على صعوبات الوحدة وعوائقها القطرية بلا خوف ولا تشفٍ، على عكس ما يعتقد بعض الذين ينصبون أنفسهم أوصياء على الفكر القومي. إن حياة الفكر لا تتأتى إلا بمراجعته المتواصلة لذاته في ضوء متغيرات الواقع ومستجدات الفكر، وهذا المنظور في نظرنا هو أقرب من غيره إلى تركيب منظومة ايديولوجية قومية مطابقة لحاضرنا، وقادرة على تيسير سبلنا لبلوغ مرمى الوحدة، وهي الأمل المنشود.

لقد استفدت كثيراً من هذا البحث رغم أنني لا أتفق مع مقدمته الداعية إلى تجاوز الايديولوجيا، ذلك أننا في مجال نقد الفكر القومي التقليدي نسعى لبلورة رؤية ايديولوجية نعتقد أنها أقرب إلى التعبير عن معطيات الواقع ومنطق التاريخ.

٢٠ ـ سامي عون

عند مقاربة موضوع وجود الكيانات السياسية العربية افترض وجود تمييز بين مستويين:

المستوى الأول، هو وصف الواقع وتفكيك آليته وتحليل منطقه وأسباب تجذره، وهنا في بحث سلامة، يتم هذا الوصف من دون تبرير للواقع ولكن مع إقرار بوجوده. وهذا الإقرار، كما يدرك أهل العلوم الإنسانية، هو شرط أساسي لأي دراسة في نقد الخطاب الايديولوجي وتجلياته الموضوعية. وكلمة حق تقال، إن معيار وصف الواقع الكياني في البحث، وإن كنت لا أجاري الإخراج الأسلوبي، تم في الحقيقة وفق معيار ملموس هو عدم غلبة الفكرة الوحدوية العربية في الواقع السياسي، أي عدم وجود دولة عربية واحدة. وإني أرى أنه من الوجهة العلمية البحتة لا مفر من ذلك. وإلا لن يبقى للباحث إلا المديح أو الهجاء. ويستحيل عندها تحليل عوائق الواقع أو نقد «النرجسية» المتربصة بكل خطاب ايديولوجي وبخاصة الخطاب القومي؟

المستوى الثاني، هو المستوى الايديولوجي ـ القيمي، ويقضي بشجب الواقع القطري وتبيان مأزقه. وهذه المهمة، بحسب ظني، لا يمكن أن تستوفى إلا بإجراء نقد متساوق لفكرة الوحدة العربية والواقع القطري في آن معاً. وفي هذا المجال، يشار إلى فجوة في مقاربة سلامة فهو لم يفضح بما فيه الكفاية مأزق الكيانات السياسية. فتراه تبنى شرعنة طوباوية للواقع عندما كان يستهدف عملياً نقد اليوتوبيا العروبية.

٢١ ـ جوزف مغيزل

إن أهمية بحث سلامة انه يضعنا بصراحة أمام الواقع، بصرف النظر عن المآخذ التي يمكن توجيهها إلى أسلوب طرحه ومنهجيته.

فالبلدان العربية ـ أو الأقطار العربية ـ كيانات سياسية وقانونية قائمة معترف بها، مع ما لها من بنى اقتصادية وإدارية ونقدية. . . الخ ذاتية عاملة.

وإذا سلمنا بأن تحقيق الوحدة بالقوة، عسكرياً، غير وارد، فليس أمامنا سوى كسب إرادة سكان كل بلد عربي وقياداته، أي إقناعهم بأن الوحدة تحافظ لهم على ما كسبوه في قطرهم وتزيد عليه فوائد أساسية تستحق الانضمام إليها، فوائد ثقافية وسياسية وأمنية واقتصادية. . . الخ. أي أن الوحدة أفضل من الإستقلال. وهذا يعني أن تجري دراسات معمقة وافية عن كل قطر ـ بخصائصه الراهنة ـ ايجابيات الحياة فيه وسلبياتها ـ لكي تبقى هذه الخصوصيات في حسبان الحركة الوحدوية لا للبكاء عند جدارها بل للتعامل معها وتخطيها باتجاه الوحدة.

وهكذا تصبح الجدلية بين الوحدوية والاستقلال مناقشة حية إيجابية بين الراهن والمرتجى. بين أفضليتين، أيها أجدر بنظر أهالي هذا البلد وذاك، الوحدة أم الإستقلال. وبعد ذلك فقط، تلعب العوامل الأخرى كالعوامل الدولية وسواها دورها.

٢٢ ـ علي ربيعة

لقد أعلن سلامة صراحة اعترافه بالدولة القطرية، وهذا ما لم تتجرأ على اعلانه قادة الدول القطرية نفسها وهي صاحبة المصلحة في تكريس هذا الواقع المجزأ.

إن معظم قادة الدول العربية، رغم تعارض مصالحهم مع الوحدة العربية، لم يتنكروا أبدا للوحدة. فجميع الدساتير العربية من دون استثناء قد نصت صراحة على أنها دولة مستقلة تعمل من أجل تحقيق الوحدة وأن شعبها جزء من الأمة العربية. وهذا اعتراف ضمني بأن هذه الدول القطرية هي كيانات مصطنعة.

كما أن ميثاق الجامعة العربية قد أكد على الوحدة العربية بصفتها الهدف الذي تسعى لتحقيقه البلدان العربية قاطبة. وهذا الميثاق لم تقم بصياغته أية حركة وحدوية، وإنما قادة الدول العربية، وكانوا في ذلك التاريخ من المحافظين وليسوا من الثوريين.

٢٣ ـ يوسف الحسن

يبدو أن معظم القوميين الوحدويين في هذه الندوة على درجة كبيرة من الجدية، فلم أسمع أحداً منهم يسخر من القطرية مثلما سمعنا من سلامة عشرات الأوصاف والنعوت والسخرية من الفكر القومي والتجارب الوحدوية.

وكبيرة وحادة تلك الحجارة التي قذف بها غسان سلامة القوميين الوحدويين، والتي تصل أحياناً إلى القول «بفرح الوحدويين لتفكك الوحدة الوطنية في القطر»! وأحياناً يصل إلى الإيمان بمقولة نفي وجود «الأمة» نفسها والدهشة لإلحاح القوميين على تحويل الأمة إلى دولة.

هذا البحث ذكرني بمقال شهير نشر في مجلة Foreign Affairs وكتبه فؤاد عجمي. . عنوانه ومضمونه كان الإعلان عن «نهاية أو موت القومية العربية». . .

إن بحث سلامة في مجمله مليء بالمغالطات، واعتبرها دعوة إلى السقوط في مناخ اليأس، وليس كما بدا على السطح بأنها دعوة إلى فعل الوعي بالواقع القطري، رغم أنه لم يذكر جملة واحدة أو اقتراحاً يشير إلى كيفية استيعاب القطرية وتجاوزها.

وفي تقديري ليس التوجه التجميعي الإقليمي ـ الذي نراه الآن أو نسمعه عن القطرية في احد ابرز جوانبها ـ إلا اعترافاً منها باستفحال أزمتها القطرية، واستيعابها لضرورة التجميع الاقليمي كمخرج للبقاء وسبيل اصلاح بعض الحال.

الفكر القومي الوحدوي لا يعارض استخدام أعلى درجات الذكاء والعقلانية لتطويع ما يتأهل في الواقع الإقليمي لإدراجه كعامل مساعد في الإطار الوحدوي، وفي إطار خلق ميزان للقوى الوحدوية لتكون باستمرار في وضعية دائمة التجدد.

ولا أدري كيف وقع غسان سلامة في مطب اتهام الوحدويين وتحذيرهم بعدم الوقوع في اشعال فتنة زعزعة الوحدة الوطنية في أي من البلدان العربية. وبودي لو كان معنا هنا لأطلب منه إفادتنا عن حال الوحدة الوطنية في الأقطار العربية في فترة صعود المد القومي الذي يسمونه اليوم بالتقليدي غير الواقعي والمتزمت والحالم... الخ، وأسأله أيضاً عن حال الوحدة الوطنية الآن في هذا الزمن القطري.

٢٤ ـ بدر الدين عرودكي

ما أكثر الأرواح التي زهقت، والأعراض التي هتكت، والمدن التي هدمت باسم الواقعية السياسية والعلمية.

لقد ذكرني بحث سلامة بالكتابات التي نشرت اثر هزيمة حزيران/ يونيو ١٩٦٧. فبدلاً من أن تنصبّ هذه الكتابات على نقد البنى السياسية والتنظيمية التي كانت أساس هذه الهزيمة، راحت تمعن تحطيماً وتهشيماً في بنية الإنسان العربي، ولا سيما الجندي العربي «العاجز عن استيعاب التكنولوجيا الحديثة ومعطياتها». وإني لأتساءل عن مصير هذه الكتابات الآن (وكلها ادّعى آنذاك الموضوعية والعلمية) وعن امكانية اعادة طبعها بعد أن عبر الجندي العربي قناة السويس بكفاية تقف على القطب المعارض تماماً لكل ما زعمته هذه الكتابات، وبعد أن استطاع أن يصمد بكفاية تقانية رفيعة، لا في وجه الموجة الظلامية على البوابة الشرقية للوطن العربي فحسب، بل في وجه محاولة اسرائيل إخراجه نهائيا من ميدان المعركة ضدها، وبعد أن استطاع الطفل في فلسطين أن ينزع على وجه التحديد فتيل هذه القوة التقانية العسكرية الضاربة الإسرائيلية؟

يدعونا سلامة إلى التمعن في منطق الكيانات القائمة. ولكن على أي أساس؟ على أساس انجازات هذه الكيانات القائمة؟ وما الذي يمكن له أن يحدثنا به في هذا المجال ولا سيا في ميدان حقوق الإنسان، والديمقراطية، ومحو الأمية، وتطوير التعليم (لا زيادة عدد المدارس فقط) والزراعة، والتصنيع، والبحث العلمي، أو حتى في المحافظة على حدودها؟

لقد لعبت الفترة الزمنية الطويلة، في رأي سلامة، دوراً لمصلحة تثبيت الكيان القطري مثلما يلعب الزمن دوراً في محو الجريمة. سوى أن مرور الزمن هنا لا يمحو الجريمة ومن ثم العقاب إلا على مستوى القانون. إذ الجريمة تبقى، كفعل منجز، قائمة بآثارها وبمؤثراتها.

إن آثار هذه الجريمة ليست واضحة في كيان اسرائيل فحسب (إذ قد تمحي قانوناً بوصفها كذلك بفعل اعتراف قانوني ما) بل في عجز الدولة القطرية لا عن تحقيق الانجازات المنتظرة فحسب، بل حتى عن تحقيق استقلالها الفعلي اقتصادياً وسياسياً.

والتساؤل الذي يفرض نفسه هنا هو: هل كان الذين استماتوا في الدفاع عن الدولة القطرية يدافعون عن مثل هذه الإنجازات أم عن مصالح ضيقة لفئات محدودة؟ وضد من استماتوا في الدفاع عنها، وبأي ثمن؟

يراد باسم الخصوصيات تبرير التعدد وتسويغ الكيانات القطرية، وذلك في وجه قطاع من الفكر الوحدوي ألغى التنوع ظناً منه أنه يؤكد على الوحدة وكأنها تؤلف نقيضاً له، وفي سبيل ذلك يتم اتهام الفكر القومي في جملته بالقصور والتقليدية والعجز عند فهم الواقع. علينا أن نتفق أولاً على ما نعنيه بالتعدد وبالتنوع، وأي منها يمكن أن يكون رديف الخصوصية، وأي منها يمكن أن يكون نقيض الوحدة؟

لا شك في أن بحث سلامة يكتسب أهمية استثنائية باعتباره يقدم تركيباً متقدماً جداً لكل عناصر ما يطلق عليه بالفكر الإنعزالي في لبنان الذي ازدهر بوجه خاص خلال السنوات الخمس عشرة الأخيرة. بل أكاد أقول إنه تركيب شديد الذكاء ما دام يتخذ لذاته، خارج إطار التحليل والمضمون ومآل الطروحات، موقعاً في معسكر الداعين إلى الوحدة. أوَليس هذا منطق القوميين عندما تربعوا على مقاعد السلطة؟

٢٥ ـ عوني فرسخ

لي ملاحظات ثلاث إضافة إلى ما قيل:

الأولى: منذ أواسط الخمسينات تجاوز المنطق القومي مناقشة مسألة التاريخ والهوية، بعد أن اتضح آنذاك أن الإيمان بوحدة الأمة العربية لم يعد موضوع مناقشة على مستوى النخبة السياسية الفاعلة، أما الجماهير فما شكت يوماً بعروبتها، وفي أكثر من قطر عربي كثيرون يزورون شجرات أنساب تصلهم بالأصول العربية، التي هم على قناعة بالانتماء إليها. وفي الستينات كان الجدل بين المنطقين القومي الوحدوي والإقليمي الجديد يدور حول الأقدر على تحقيق التنمية الشاملة والديمقراطية، فالخلاف كان حول وظيفة الكيان وليس حول مشروعيته التاريخية.

وإذا كانت الدولة القطرية قد حققت نجاحاً نسبياً على مستوى إقامة المؤسسات وإبراز الهوية، فإنها في الوقت نفسه قد تأكد عجزها عن تلبية الحاجات المتزايدة لنخبها وجمهورها وعدم استطاعتها تقديم استجابة قادرة لتحديات العصر.

الثانية: أتساءل ما الذي يقصده الباحث بجملة «العنصر العربي»؟ وهل يعتبر عرب اليوم مجرد حفدة عرب الفتح، يحملون دماً وموروثاً حضارياً عربياً خالصاً؟ وكيف يتناسى التفاعلات طوال القرون الماضية التي انتهت ببلورة أمة عربية من عرب الفتح وشعوب الوطن العربي، تلك الأمة التي يعترف الباحثون والمثقفون أنها تمتلك من مقومات الأمة ما ندر مثاله؟

الثالثة: كان المنطق القومي منذ عقود لا يرى تناقضاً بين المصلحة الوطنية الحقيقية والمصلحة القومية. وفي زماننا المعاش فإن من أول ممارسات الوحدويين العرب الدفاع عن الوحدة الوطنية داخل كل قطر ينتمون إليه، في محاولة حماية النسيج الإجتماعي العربي من عوامل التفتيت النشطة. وفي يقيني أن الوحدويين والوطنيين الحقيقيين باتوا في صف واحد في مواجهة تحديات تستهدف العرب أمة وأقطاراً وأفراداً. وتحديات المستقبل كما تلوح في الأفق لن تقدر عليها كيانات صغرى، وان توافرت لها الشرعية، وإنما هي فارضة للتوجه نحو نمو كيان عربي قومي قادر على الصمود والابداع، وهذا ما لا سبيل إليه خارج إطار الفكر القومي التقدمي العربي الوحدوي الذي يبدو أن الباحث لم يقرأه.

٢٦ ـ برهان غليون

أشعر بالحاجة إلى توضيح بعض النقاط التي اعتقد أنها جوهرية في السجال الدائر بين الوحدوية والقطرية.

النقطة الأولى: يبدو لي أن هناك استهانة كبيرة بقوة الحجج التي يدرجها سلامة من أجل البرهنة على قوة الدولة القطرية. فقد قال الكثيرون إن هذه الحجج تفتقر إلى العقلانية أو العلمية، ورأيي أن افتقار الفكرة إلى العلمية أو العقلانية لا يشكل سبباً كافياً لعدم تطورها في الواقع وتعاظم تأثيرها. قد يوحي الأمر بأن هذا النقد يكفي للقضاء على النزعة المتفاقمة نحو نقد الفكرة القومية والتراجع إلى مواقف قطرية وشبه قطرية. وهذا تجاهل لحقيقة كبرى هي أزمة الفكرة القومية العربية ذاتها. وهذه الأزمة هي التي تفسر تحول العديد من المثقفين من موقف قومي إستعراضي إلى موقف قطري معلن. ولا يقتصر الأمر على المثقفين، وإنما يتعلق بالجماهير أيضاً التي تراجع وعيها القومي تراجعاً كبيراً في السنوات الماضية. بل إن أطروحات سلامة ليست إلا أحد مظاهر هذا التراجع العام في الفكرة القومية. وربما كان من الضروري أن نذكر أن صاحب هذه النظرية الأول هو المفكر المغربي عبد الله العروي الذي ناقش مشكلة الدولة القطرية ونظرة الايديولوجية القومية العربية إليها، وتحدث بتوسع عن انجازات الدولة القطرية وركائزها، والعلاقة التي تربطها بالمجتمعات القائمة في إطارها، والوظيفة التاريخية التي تقوم بها، ليخلص من ذلك إلى القول: ربما كان من الأفضل والحالة هذه أن نسعى إلى تدعيم الدولة القطرية كمرحلة أولى حتى نستنفد الحاجة الواضحة إليها لدى الشعوب المتمسكة بها[1]. وربما أدى هذا الإشباع

---

(١) عبد الله العروي، مفهوم الدولة (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي؛ بيروت: دار التنوير، ١٩٨١).

للشعور الوطني فيما بعد إلى حركة تجاوز له في الوحدة أو الميل إلى الإتحاد.

إنني لا أشك في أن هذه النزعة سوف تزداد قوة لدى المثقفين ولدى الجماهير معاً، طالما لم ينجح الفكر القومي في مراجعة نفسه والاعتراف بأزمته، إذ كيف يمكن لهذه الفكرة القومية أن تدافع عن نفسها في مواجهة خصومها، إذا كانت ترفض الاعتراف بما هي عليه من ضعف، وكيف تستطيع أن تدافع عن نفسها إذا كان دعاتها الممسكون بالسلطة هم الأكثر ابتعاداً في ممارساتهم عن العمل من أجلها، وكيف تستطيع أن تكون مقنعة في الوقت الذي تظهر فيه عجزها عن وقف التصدع الحاصل في الجبهة الوطنية في أكثر من قطر؟

أما النقطة الثانية وهي الأهم فتتعلق بالخوف من أن يكون هذا النقد، المنطلق من أفق تدعيم الدولة القطرية، وسيلة لإجهاض المراجعة النظرية الصحيحة والضرورية لفكر الوحدة العربية. ولا بد إذاً من التمييز بين الموقفين.

وهنا يكمن بالضبط جوهر نقدنا للنظرية القطرية التي لا تشكل نقداً للنظرية القومية الأوروبية التي لم تعد نظرية إجرائية بالفعل، وإنما تستولي عليها لتعيد نشرها، ولكن هذه المرة على مستوى القطر. فهي بدل أن تتجاوزها إلى الأمام، في اتجاه الفكرة العقلانية التي تقيم الاجتماع السياسي على أساس الولاء السياسي للنظام والدستور والوطن، وليس على أساس الهوية والخصوصية والنزعة السديمية المرتبطة بالماضي، نجدها تتجاوزها إلى الخلف، أي في اتجاه تشديد التركيز على الخصوصية والهوية القطرية أو الإثنية أو المذهبية أو الثقافية.

إن تجديد الفكرة الوحدوية لا علاقة لها أبداً بهذه النظرية، وإن أشار هو بالمثل إلى أهمية النظر إلى الواقع، فهو لا يرى الواقع إلا كديناميات تغيير وليس كماهيات ثابتة ينبغي التعبد لها. وهو إذ ينتقد الفكرة القومية الكلاسيكية الأوروبية، فإنه لا يفعل ذلك من أجل الغاء مفهوم الوحدة العربية لإظهار أن بناء الوحدة السياسية لا ينبع مباشرة من وجود الهوية الواحدة والتجانس، بقدر ما ينبع من الأمل الذي تعطيه إعادة بناء الوجود العربي على أسس الدولة الواحدة، سواء في تعظيم فرص التقدم المادي أو التقدم السياسي والاجتماعي.

إن النقد القطري للنظرية القومية ينصب على تدمير فكرة الوحدة العربية لينقذ الدولة القطرية ويدعم وجودها وشرعيتها، وهو من أجل ذلك يبالغ في وصف منجزاتها وتجانسها وتطابقها مع مجتمعاتها على الرغم مما تظهره من تهافت وتراجع وأزمة لا مخرج لها منها. أما النقد الوحدوي للنظرية القومية السائدة فإنه على العكس من ذلك يأخذ من الفكر القومي جوهره العقلاني، وهو الوحدة وفكرة الوحدة، ويلفظ المسبقات النظرية التي تشير إلى تجارب تاريخية مباينة تعيق فهم قانون هذه الوحدة وجدلية تحقيقها التاريخية. وعلى العكس من ذلك تماماً يأخذ الفكر القطري من النظرية القومية السائدة قشرتها الوهمية المتعلقة بالخصوصية ليلفظ الجوهر العقلاني الوحيد الذي هو الوحدة وما تشكله من إمكانات لفتح آفاق تطور جميع شعوب الأمة العربية.

وأخيراً أريد أن أقول إن أعظم ما حققته فكرة الوحدة هو أن من الممكن أن يكون

العربي وحدوياً دون أن يكون ذا فلسفة قومية في التاريخ والسياسة، بينما لا يستطيع القطري أو المدافع عن الكيانات السياسية القطرية، أن يضمن ثبات هذه الكيانات واستقرارها إلا بتدعيم وهم الخصوصية والتجانسية والعصبية اللاواقعية واللاعقلانية واللاتعددية التي ينفي فكرة الوحدة العربية على أساسها.

٢٧ ـ تركي الحمد

لا أعلم لماذا أثار بحث سلامة هذا الانزعاج أو الرفض المطلق، وذلك منذ البداية، وكأن حكم الاعدام كان قد صدر عليه منذ البداية ودون محاكمة عادلة. قد لا نتفق مع الكثير من أطروحات وفرضيات سلامة، إلا أن ذلك لا يعني رفضه جملة وتفصيلاً.

إنني أعتقد أن جوهر بحث سلامة هو الدعوة إلى إعادة نظر منهجية ونظرية في مضامين الخطاب القومي، وذلك من أجل إصلاح الخلل فيه لا من أجل هدمه. إنه يحاول أن يقول إن هنالك واقعاً لا يمكن تجاهله، وإن الفكر القومي التقليدي إنما يعيش في حلم لذيذ يتجاوز من خلاله الواقع بدلاً من أخذه في الاعتبار. هل في هذا الطرح جريمة لا تغتفر؟ إلا إذا اعتبرنا مضامين الخطاب القومي التقليدي أوثاناً لا تمس و«تابو» لا يمكن الاقتراب منه. إن جوهر بحث سلامة هو جوهر سليم ونكون مخطئين إذا شجبناه على الإطلاق دون النظر إلى مثل هذا الجوهر وإعطائه حقه من الإعتبار.

غسان سلامة يرد

سأتوقف بالذات عند تحديد الصديق عبد الخالق عبد الله للمسار الذي اندرج فيه بحثنا وهو ما سمّاه «الاتجاه القومي النقدي والواقعي الجديد»، وإني أوافقه تماماً على هذا التحديد الواضح، ولا يمكنني أن أغيّر فيه كلمة.

إنه اتجاه أولاً، بمعنى أن عدداً من الباحثين والمفكرين العرب، دون تنسيق بينهم، يسيرون ويطرحون أسئلة مشابهة. وفي الندوة، ولا سيما في بحثَي تركي الحمد وعبد المنعم سعيد، ناهيك عن العديد من المداخلات الأخرى، ولا سيما الصادرة عن اخواننا من المغرب ولبنان، ما يؤيد وجود اتجاه فعلي قيد التكوين، ما قمت إلا بمساهمة متواضعة في بلورته.

وإنه اتجاه قومي ثانياً. وما لي هنا إلا أن أذكّر المتعجلين بالصاق التهم القطرية والإنعزالية والتقوقعية بما يخفيه تعجلهم من مصالح وارتباطات بأنظمة ثرية، تقول بالعروبة وتمارس أشرس أنواع الإنعزالية. نعم إن اتجاهنا قومي، ويسعى إلى بلورة المشروع العربي الجديد بكونه مساراً إرادياً، واختياراً تاريخياً، خارج أي اعتبارات لاهوتية. إننا عرب وعروبيون ومقتنعون فعلاً، خارج الشعارات الفضفاضة، القديم منها والحديث، بأن الفكرة العربية قادرة، إن أحسنّا التعلق بها، على انقاذنا من التقوقع داخل حدود ضيقة، ومن أدران السلفيات العقيمة.

وهـو اتجاه نقـدي ثالثـاً. وككل الاتجـاهات النقـديـة، يمكن لبعض أفكـاره الاّ تكـون ناضجة بصورة كافية (ونحن على عكس التقليديين، لا نـدّعي الكمال ولا النضـوج المطلق). كـما يمكن لنا، كـأصحاب اتجـاه نقدي أن نلجـأ إلى السخريـة أكثر مما يجب، وإني ببسـاطـة وصدق، أعتذر من كل شخص شعر بأن في البحث تمادياً في استفزاز مشاعره. ولكن القصـد كان وما زال هو الدعـوة إلى اعمال الـروح النقديـة في تفسير البـون الشاسـع بين هـذا التعلق الكلامي الواسع بالفكرة العربيـة وبين الـواقع المـر الذي نعيشـه من الخلافـات والافتراقـات والحروب بين أبناء العروبة أنفسهم. ومن غير المقنع أبداً، بنظرنا، أن نضع كل هذه العناصر المزرية من واقعنـا في خانـة التآمـر الخارجي علينـا. بل إن الاعـتراف بمسؤوليتنا الـذاتية فيـما يحصل لنا، هو بداية قبولنا بالروح النقدية، وبالتالي بداية خلاصنا.

وهو اتجاه واقعي رابعاً، بمعنى أنه ينطلق مما هو قائم بهدف تغييره. لقـد قلنا في البحث ونكرّر إننا نتأفف من الواقع القطري بقدر تأفف الوحدويـين التقليديـين. ولكن الفارق بيننـا وبينهم، أنهم يقفزون فوق هذا الواقع المزري نحو الحلم بينما نحاول النظر إلى هـذا الواقـع، ودراسته واعتباره والتسـاؤل عن أسباب منـاعته، بهـدف تفكيكه وإعـادة تركيبـه وفقاً لإيمـاننا العميق بـالفكرة العـربية. والـذين يشكّون بـرغبتنا في تغيـير هـذا الـواقـع وفقـاً لاتجـاهـاتنـا الوحدوية، هم إما من الذين لم يقرأوا البحث (ولا غـيره من الأبحاث في هـذه الندوة) أو من سيئي النية، أو من الذين تناسوا بسرعة مواقفنـا وكتابـاتنا المتكـررة في هذا المجـال. بل إننـا ندّعي أن انكبابنا على دراسة الواقع هو الضمانة الأولى لرغبتنا الأكيـدة في تجاوزه، بينـما نشكّ بالروح التغييرية المزعومة عند من يريد تغيير الواقع بمجرد التمني بأن يكون مختلفاً.

وهو اتجاه جديد، إلى حد كبير خامساً. بمعنى أن الفكـر القومي التقليـدي قد تمّ نقـده مراراً وتكراراً، إما بهدف التخلي تماماً عن الهدف الـوحدوي أو بهـدف طرح ايـديولـوجيات مختلفة. بينما نقول نحن إن الحاجة ماسة إلى إبراز الفكـرة العربيـة (وما عـطاؤنا المتـواضع في إطار المركز إلا تعبير عن هذه القناعة القديمة) وإنما ينبغي أيضاً أن نأخـذ بعين الاعتبـار سبل تجديد هذا الفكر بحيث يتلاءم مع الواقع الراهن ومع تطلعات الأجيال الجديدة.

نعم، إن بحثنـا المتواضـع ما هـو إلا مساهمـة صغيرة وبـدائية في مـا صـدق الصـديق عبد الخالق بتسميته «اتجاهاً قومياً نقديـاً واقعياً جـديداً»، وإني أشكـره على هـذا التعبير. وإن نحن قبلنا بهذا الإطار المفهومي لما نحن سائرون إليه، يصبـح تقبّل النقـد الذي انصبّ عـلى بحثنا (وعلى أبحاث أخرى مماثلة في توجهها) أمراً واجبـاً. نعم، لم يزل التجـديد النقـدي في أوله، وقد يكون كما ادعّى البعض، يشوبه خلط في المفاهيم، أو تأثر بالتكنوقراطية السائـدة، أو ميل مبالغ به للتشاؤم. كل هذا النقد، لا بد لنا من أن نفتح له صدرنا، وأن نتقبله، وأن نستفيد منه لبلورة حجج جديدة، ولتحديد مواقفنا بصورة أوضح. وفيما قيل عن هذا الإتجـاه في ندوة صنعاء غير فكرة نرحّب بها ونشكر من بها تفوّه.

لكن النقد الآخر، الغوغائي، المتجاهل للبحث بهدف الانقضاض عـلى نيات صـاحبه

المفترضة، المتلاعب بالاقتباسات منه، المزايد على روحيتها، هذا النقد نرفضه جملة وتفصيلاً، لأنه نقد المصالح الثابتة. كان بوسع أي كان أن يعلم طبيعة الاتجاه الغالب في ندوة كندوة صنعاء وأن يجاريه، ويدغدغ حواسه. غير أن عدداً منا قد فضّل على ما يبدو، أن يتجنب المسايرة، وأن يدلي بدلوه بصدق وصراحة، وبتجاهل مقصود ومتعمّد لموازين القوى. فجاءت بعض الردود الغوغائية تذكره بحدود الروح الديمقراطية الحقة عند عدد من الوحدويين التقليديين، لا من الذين قفزوا إلى مقاعد السلطة فحسب، وإنما بين من زال يحلم بالقفز إليها أيضاً.

وإذ نقول هذا، نرحب مجدداً بمن دخل معنا رحاب التفكير التجديدي، ونشكر من انتقدنا عن حسن نية. هؤلاء لا يمكنهم أن يقنعونا بعدم فشل «العروبة الرسمية» من خلال الحديث عن نشاط المنظمات والتجمعات. فالذي دفع عبد الخالق عبد الله إلى التفاؤل (النشاط العروبي الرسمي) هو نفسه الذي يحمل خلدون ساطع الحصري للتشاؤم، وهو يتهكم مثلنا على «العروبة المعلنة».

وقد يكون بعض قراء البحث من حسني النية حين يؤكدون انه يتقلب بين القومية والقطرية. ولكن قراءتهم له تبقى تقليدية، فلقد قلنا من الأساس إننا نجد هذا الجدل عقيماً وإننا لن ننزلق لا للدفاع عن القطرية، ولا للشعارات الرنانة في القومية. من هنا شعورهم بأننا لم نتخذ موقفاً بينهما نحن نذهب أبعد، إلى رفض السجال من رمته. فالمطلوب واضح، وهو جمع السواعد العربية بهدف البناء المشترك، ولكن الطريق، برأينا نحو هذا الهدف، تمر عبر الكيانات التي قامت.

وأخذت علينا واقعية تتجاهل أهمية الحلم والمثالية في تغيير التاريخ. لكني آمل أن نتمكن جميعاً من تجنب ثنائية أخرى، هي ثنائية المثالية والواقعية. ربما أنني بالغت بالدعوة إلى الواقعية، وإنما كان ذلك بسبب المنحى الطوباوي الذي نلمسه عند العديدين من الوحدويين التقليديين وكأن تعلقهم باليوتوبيا يزداد مع ابتعاد ممارستهم الفعلية عنها. ولكني أعتبر، من ناحية أخرى، أن الواقعية التي تفرضها الدراسة الاجتماعية تترك الحيّز واسعاً أمام الرغبة العميقة في تغيير الواقع. وما كنا ذهبنا إلى ما ذهبنا إليه لو أننا لا نشارك أحمد يوسف أحمد رغبته في تغيير الواقع. ولكني لا أرى كيف يمكن الوصول إلى هذا التغيير من خلال وسائل الإعلام التي تسيطر عليها الانظمة السياسية (الإنعزالية) القائمة.

أما ما أورده الحصري من اقرار بالواقع القطري، ومن دعوة إلى الواقعية، فكيف يمكننا إلا أن نشارك فيه؟ ومداخلته الرصينة هي التي تدفعنا إلى تقبل انتقاده. نعم، في البحث إجمال لعدد كبير من المفكرين الوحدويين الذين تميزهم بعض الأفكار المحددة. وفي واقعيته، بل في روحه العملية، يتفوق ساطع الحصري على الكثيرين ممن لحقوا به. ولكن خلدون قادر على أن يتفهم ضرورة الإجمال في بحث يسعى لا للتفصيل والتدقيق فيما قاله الأولون، بقدر ما هو للتجديد. هل تجنّبنا على بعض الأوائل؟ ربما، وإنما الانحراف الوحدوي الغوغائي

لدى عدد من المتأخرين والاتباع هو الـذي دفعنا إلـى إجمال متسرع بعض الشيء، آمـل أن يتفكك لاحقاً في تمايزات أوضح بين كتابات الأولين.

وخارج السخرية التي لجأ إليهـا صديقنـا طارق البشري (ونعـترف أننا أول من بـدأ)، فكلامه عن «العلم الغائي» مقبول. ولكني أتساءل مرة أخرى: أين وجد في البحث الذي قرأ رفضاً لتغيير الواقع؟ ثم إني أتساءل: أوليس علينا، إن شئنا «علماً غائيـاً» كما يقـول، أن نمنع الغاية من أن تقضي تماماً على العلم، فتحوله إلى شعارات رتيبـة؟ أوليس علينا لا الاحتفـاظ بالغاية فحسب، وإنما التشديد على بقاء العلم علماً أيضاً؟

ويقع الصديق عزيز العظمة في سهولة النقد مرتين. مرة حين يرى الكـلام عن القطاع العام لاهوتياً، وهو أمر لم نفعله، ولم نناقشـه بل ركـزنا عـلى ضرورة الدعـوة إلى الوحـدة من خلال وسائل الإعلام الخاصة والحرة؛ ومرة ثانية، حين ينزلق للجزم بالنيات: فيبدأ بـالإتهام بـالتقنوقـراطية (ولست أدري أين وجـدها)، وينتهي عنـد الجزم بـدعـوتنـا إلى «التـوجهـات الانفتاحية» (ولست أدري ماذا عنى بها). يا ليت العظمة، وهو أقدر على ذلك من غيره، قام مبـاشرة بما أوصـانا بـه من نقد عميق للفكـر القومي في مـطلع مداخلتـه بدل الانـزلاق ولـو الخجول إلى جوقة المنتقدين.

وفي مداخلات أخرى، كالتي صدرت عن برهان غليون وتـركي الحمد وانـطوان مسرة وسامي عون وكمال عبد اللطيف ومحمد مصطفى القباج وغيرهم، لمسنا روحاً منفتحـة على مـا جاء في البحث من أفكار، ومستعدة أيضاً لنقـد ما جـاء فيه من أمـور قابلة للجـدل أو للرد. وإني أشكـر المتـدخلين جميعـاً عـلى اهتـمامهم بهـذه المـداخلة، واطمئن البعض منهم أنني مـا تعجلت فيما كتبت، وإنما ما جاء منها صادر عن قناعات قـديمة، واطمئن البعض الآخـر أنني لن أقبل يوماً باستئثارهم بحق توزيع الشهادات في العروبة والـوطنية. وإنما كان القصـد وما زال المساهمة في انشاء «اتجاه قومي نقدي واقعي جـديد»، معتمـدين على انتقـادات من يقض على العرب مضجعهم المستقبلي، ومتجاهلين بحزم من جعلوا من الخطاب القـومي المزايـد مهنة منها يرتزقون. وما قصد صاحب البحث أن يجعل منه حجراً يلقى في ميـاه آسنة فحسب، وإنمـا أيضاً حجراً في مدماك بناء المستقبل. وهذا ما زال، على الرغم من الجدل الذي حدث، أمله.

الفصل التاسع

العوائق الذاتية لدى الوحدويين العرب

معن بشور (*)

مقدمة

الفصل الذي بين أيديكم لا تنطبق عليه مواصفات البحث الأكاديمي والعلمي بقدر ما يمكن اعتباره خلاصة انطباعات وأفكار وملاحظات تكونت لديّ من خلال تجربة حيّة، ومعاناة ملموسة عشتها في حركة العمل الوحدوي في المشرق العربي خصوصاً.

ولقد دفعني إلى اختيار هذا الأسلوب في الكتابة أيضاً بضعة أسباب تجعل من المعالجة الاكاديمية المألوفة لهذا الموضوع «العوائق الذاتية لدى الوحدويين العرب» غير ممكنة في الوقت الحاضر.

السبب الأول: الاتصال الوثيق بين هذا الموضوع وبين حساسيات وتعقيدات واقعية نعيشها في حياتنا وعلاقاتنا. وهو اتصال يدفعنا، مهما أظهرنا من جرأة في تجاوزه، إلى أن نبقي مسافة معينة بين التحليل النظري والواقع الملموس لجملة اعتبارات ليس أهمها الخوف، كما قد يتبادر إلى الذهن أول وهلة، وإنما الرغبة في أن تتحكم بهذه المعالجة بشكل عام الروح الايجابية الهادفة إلى الوصول إلى نتائج مثمرة وإلى التأثير الفاعل في مراكز ودوائر فاعلة لم تخرج تماماً عن وحدويتها.

فنحن لسنا في هذا المجال راغبين أو مؤهلين لأن نكون محكمة تاريخ تحاسب وتدين، بقدر ما نطمح إلى أن نكون جزءاً من حركة تؤثر في الواقع الذي نعيشه، وتحاول أن تسعى لترجيح كفة التيار الوحدوي في ميزان القوى المتفاعلة والمتصارعة على أرض الواقع.

(*) رئيس تحرير مجلة «المنابر» في بيروت.

السبب الثاني: هو صعوبة توافر المراجع الموضوعية ومصادر البحث المتجردة والمتكاملة، إما لأن العديد ممن كتب في هذه القضايا لم يكن متجرداً بما فيه الكفاية، فوقع أسير التحامل على من اختلف معهم، أو أسير التبرير لمرحلة شارك في تحمل المسؤولية فيها، أو لأن البعض قد تقدم بتحليلات وتقويمات جزئية للأحداث والتطورات، إما بحكم موقعه المحدد في زاوية من زوايا الحركة الفاعلة في الأحداث، أو بسبب محدودية نظرته بالأساس، وعدم قدرته الفكرية على الاحاطة الشاملة بمجريات الأمور وادراك كفة الأحداث ولبّها الحقيقي.

وإذا أضفنا إلى هذين العاملين أيضاً عاملاً لا يقل عنهما أهمية، وهو النقص الكبير في الوثائق والمحاضر الحية، لأدركنا صعوبة ولوج الأسلوب العلمي المألوف في البحث في هذا الموضوع.

إن هذا النقص الكبير في الوثائق والمحاضر للحركة السياسية في بلادنا، لاسيما الداخلية منها، مرتبط بكون حركتنا السياسية ما زالت إلى حد كبير حركة شفهية، وقد زاد من شفهيتها هذه النمو المذهل في أجهزة المراقبة والتفتيش والملاحقة والتنصّت والتجسّس، بحيث يمتنع الكثيرون من العاملين في الحقل العام عن تسجيل مذكراتهم الحقيقية يوماً بيوم، أو عن تسجيل محاضر اجتماعاتهم، أو يعجزون عن الاحتفاظ بها حتى ولو قاموا بتسجيلها، لا سيما ونحن نعرف حجم المداهمات والمصادرات في حياتنا السياسية العربية.

ولا أغالي إذا قلت إن نشر محضر حي وحقيقي واحد من محاضر النقاش لقيادة سياسية وحدوية داخل السلطة أو خارجها، كفيل بأن يسلط الأضواء على جوانب مهمة وكبرى من هذا الموضوع، لأنه يكشف دون صعوبة كيف تفكر هذه القيادات وهي تتعاطى مع مسألة الوحدة، وكيف تُجري حساباتها، وكيف تطرح مخاوفها، وكيف تستثار غرائزها وعصبياتها، وكيف تبتكر الوسائل والتنظيرات الضرورية لدفع خطر الوحدة عنها، ولتحميل الآخرين مسؤولية النكوص عن تحقيقها.

السبب الثالث: هو عدم وجود تعريف محدد للوحدوي في بلادنا، أحزباً كان أم قوة أم فرداً. فهل الوحدة عقيدة أم استراتيجية أم هدف نضالي؟ هل هي مشروع سياسي أم حضاري متكامل؟ وبالتالي هل الوحدوي هو المؤمن بالوحدة كعقيدة، أم أنه كل من يسعى إلى تحقيق الوحدة العربية أياً كانت جذوره ومشاربه الفكرية؟ وهل يمكننا أن نعتبر من يعتبر نفسه قومياً عربياً، ولا يمارس الوحدة، وحدوياً أكثر من الماركسي أو المرتبط بالفكر الديني إذا اعتبر الوحدة العربية هدفاً له على طريق الأممية أو الوحدة الإسلامية؟

إن هذا النوع من التساؤلات وما يرتبط بها من تفاعلات بين هذه التعريفات المتعددة للوحدوي، بل بين مختلف التيارات الفكرية حول قضية الوحدة، هو الذي يدفعني إلى معالجة اتجاهات عامة أكثر مما هو إلى دراسة ظواهر محددة، بخاصة انني من الذين يؤمنون بأن

كل من يسعى بصدق لتحقيق الوحدة العربية، بغض النظر عن جذوره الفكرية والعقائدية، هو وحدوي، وذلك انطلاقاً من أن معركة الوحدة في بلادنا هي معركة التحرر الوطني في أمم أخرى، لأنها هي معركة التصفية الحقيقية للمصالح الاستعمارية والنفوذ الأجنبي، ومن دونها لا يمكن استكمال الاستقلال الاقتصادي والسياسي والاجتماعي، وبالتالي، فهي تحتاج إلى جهد كل القوى المناهضة للاستعمار والامبريالية والصهيونية. وإذا كانت كلمة (National) باللاتينية تشير إلى توحّد المدلول الوطني والقومي في العديد من الأمم، فإننا نرى في الأمة العربية وجود هذين التعبيرين معاً، إشارة إلى وجود مرحلتين من التحرر: الأولى وطنية على صعيد القطر، والثانية قومية على صعيد الأمة.

السبب الرابع: هو شعوري بأننا بتنا، نحن معشر المهتمين بالشأن الوحدوي خصوصاً، وبالشأن العام عموماً، من فرط تشابه التجارب التي نعيش، ومن شدة تماثل النماذج الاقليمية التي نواجه، قادرين على فهم بعضنا للبعض الآخر، وعلى القراءة ما بين السطور، وعلى أن يلتقط كل منا، من تجربته المعاشة، العديد من الحوادث والأمثلة التي يسوقها له الآخر.

تبدو هذه المقدمة الاعتذارية في حقيقتها وكأنها دخول في الموضوع نفسه، ذلك أن مسألة النقص في الديمقراطية في بلادنا سواء على مستوى الأنظمة أو على مستوى الأحزاب والحركات، تكاد تشكل واحداً من أبرز العوائق الذاتية لدى الوحدويين العرب في نضالهم من أجل الوحدة.

ولكي لا يساء فهم هذه الملاحظة، أو تفهم بصورة مجتزأة، أسارع إلى القول إن النقص في الديمقراطية لم يعد مجرد عائق بوجه الجماهير العربية التوّاقة إلى الوحدة، ومجرد عقبة تعترض الوحدويين العرب في نضالهم من أجل الوحدة، كما كان الأمر في أوائل هذا القرن حتى أواسطه، وإنما أصبح عائقاً يتسلل إلى قلب أوضاع الوحدويين، وعقبة تخترق صميم علاقاتهم الداخلية، بحيث باتت السمة الأبرز للعديد من الأنظمة والمنظمات ذات الشعارات الوحدوية والجذور القومية، هي سمة النقص في الديمقراطية.

ولكي لا يبعدنا هذا الاستطراد عن المخطط الذي وضعناه لهذا البحث، نجد لزاماً علينا العودة إلى التزام هذا المخطط القائم على ثلاثة محاور.

أولاً: محور الجذور الفكرية والسياسية للعوائق الذاتية لدى الوحديين العرب

بادىء ذي بدء، علينا أن نلاحظ أن الصراع في الوطن العربي من مغربه إلى مشرقه، منذ مطلع هذا القرن وحتى الخمسينات، كان في حقيقته صراعاً بين ارادة الوحدة لدى أبناء هذه الأمة وطلائعها الوطنية المجاهدة، وبين مخطط التجزئة والتفتيت الاستعماري الذي لم لكن معاهدة سايكس - بيكو إلاّ أحد تجلياته الصارخة.

١ ـ الاستقلال القطري والتسوية النصفية

ولا نغالي إذا قلنا إن الاستقلالات القطرية في العديد من الأقطار لاسيّما في المشرق العربي، لم تكن في حقيقتها أكثر من تسوية نصفية قبل فيها المستعمر بمنح الأقطار العربية استقلالها السياسي، مقابل أن تتنازل القيادات الوطنية عن مطلبها بالوحدة مع أقطار أخرى.

وإذا كانت تجربة سوريا ولبنان في مطلع الأربعينات هي التعبير الصريح عن هذه التسوية، حيث تنازل الوحدويون في البلدين عن الوحدة، مقابل أن ينال البلدان استقلالهما، فإن تنازلات مماثلة أقل صراحة قد جرت في العديد من الأقطار العربية الأخرى أو بين شطري اليمن، ناهيك عن الكيانات الصغيرة في منطقة الخليج.

لقد كان الاستعمار يدرك جيداً أن الاستقلال السياسي في ظل كيانات صغيرة تفتقر إلى الحد الأدنى من مقومات الاستقلال الاقتصادي والأمن القومي، لن يكون أكثر من عملية شكلية يخرج بها الاستعمار من الباب، ليعود بمصالحه وشركاته وامتيازاته من النافذة (كما تقول الأمثال الشعبية).

ولهذا، لم يكن من قبيل الصدفة أبداً أن تجد مصر نفسها بعد ثورة عام ١٩٥٢ وهي تخوض معركة التنمية المستقلة وصيانة الأمن القومي، تصطدم مباشرة بقوى الاستعمار القديم في حرب عام ١٩٥٦، بل لتجد نفسها عشية الانتصار على تلك القوى بفعل صمود شعبها وقيادتها، والتحول في واقع العلاقات والقوى الدولية، على أبواب الوحدة العربية عام ١٩٥٨، وفي قيادة حركة النضال العربي الواحد بأسره.

وبهذا المعنى كان قيام الوحدة المصرية ـ السورية عام ١٩٥٨ نتيجة حتمية لسقوط الاستعمار القديم بقيادة بريطانيا وفرنسا، تماماً مثلما كان سقوط تلك الوحدة بمؤامرة الانفصال، إيذاناً بصعود الاستعمار الجديد الذي تقوده الولايات المتحدة.

بل لعل حلم الوحدة الذي عشناه كان ابن تلك المرحلة الانتقالية، فرصة التسلّم والتسليم بين الاستعمارين القديم والجديد، حيث نجحت قيادة قومية فذة في أن تستفيد منها وأن تعيد رسم الخرائط في المنطقة، ولو إلى حين، بارادة قومية مستقلة.

فالواقع القطري بكل افرازاته الفكرية والسياسية والاجتماعية، المؤسس على منطق التسويات والمساومات المعقودة بين القيادات البرجوازية الوطنية والمستعمرين، كان اللبنة الأولى في بنية التكوين الذاتي للاقليمية العربية التي لم تنجُ من أمراضها حتى القوى الوحدوية ذاتها.

أما المفصل الثاني، فقد جاء مع الانفصال نفسه الذي لم يكن مجرد انقضاض عسكري وسياسي على دولة الوحدة الأولى في العصر الحديث فحسب، بل كان إطاراً لجملة أفكار وتشويهات ضخمة أصابت الفكر الوحدوي العربي، كما أصابت الممارسة الوحدوية، التي يمكن تلخيصها بكلمة واحدة، لقد جعل الانفصال «التجزئة حقيقة وحقاً»، بمعنى أنه أظهر

أن التجزئة هي حق لكل كيان قطري لا يجوز الانتقاص منه أو تجاوزه.

وبكلمة أوضح، لقد كرّس الانفصال القطريات العربية ومدها بسند واقعي وتاريخي كبير، وأضفى على المساومات والتسويات النصفية المعقودة بين القيادات البرجوازية الوطنية وبين المستعمر القديم شرعية راسخة، كما استبدل طرفي التسوية القديمة بفئات وطبقات شابّة وجديدة من جهة، وباستعمار فتي جديد من جهة ثانية.

٢ ـ عقدة الانفصال

لقد ترك الانفصال الذي وقع في أيلول/سبتمبر ١٩٦١ وأدّى إلى انهيار التجربة الوحدوية الأولى والوحيدة في العصر الحديث، الجمهورية العربية المتحدة، ندوباً بارزة على عقل القوى الوحدوية العربية وسلوكها وعلاقاتها، لا تزال أسيرتها حتى الساعة.

ولقد اعترف جمال عبد الناصر نفسه صراحة في مباحثات الوحدة بهذا الأمر حين قال: «الحقيقة أننا نعاني عقدة من الوحدة. . ليه. . لأن الكلام الكثير الذي قيل ربّى لنا عقدة»[1].

وقد أدت هذه العقدة إلى تحسس مصري عال من قيام أي تجربة وحدوية جديدة قبل التأكد من توافر ضمانات نجاحها، إلى حد أن الفريق محمد فوزي وزير الدفاع والقائد العام للقوات المسلحة في مصر بعد نكسة عام ١٩٦٧، كشف في الجزء الثاني من كتابه استراتيجية المصالحة، عن أن آخر الخلافات التي وقعت بين أنور السادات وبين أركان القيادة في مصر عشية انقلاب ١٥ أيار/مايو ١٩٧١، قد أخذت شكل الموقف من الاتحاد الثلاثي بين مصر وسوريا وليبيا، الذي أعلن في ١٧ نيسان/ ابريل ١٩٧١، لم يكن ذلك هدفاً للسادات، حسب قول الفريق فوزي، بقدر «ما كان أسلوباً لإلهاء الشعب والقوات المسلحة المصرية عن حماسها لمعركة تحرير الأرض فيما أخذ السيد علي صبري، الذي كان في طليعة المعارضين للرئيس السادات يحلل وينتقد موضوعياً، مبيناً نقاط الضعط وعدم التلاؤم مع الظروف التي تستعد فيها مصر لخوض معركة تحرير الأرض، معترضاً على بعض النصوص التي تفقد مصر حقها القيادي بين دول الاتحاد، وكان نص اصدار قرارات مجلس رئاسة الاتحاد بالأغلبية يحقق وجهة نظره»[2].

وفي الباب التاسع من «الميثاق»، وهو الذي صدر من حصيلة المناقشات الواسعة التي جرت في مصر بعد نكسة الانفصال، نرى فصلاً مخصصاً لـ «الوحدة العربية» يركز على «وحدة الهدف» باعتبارها القادرة على «سد الفجوات الناشئة من اختلاف مراحل التطور»، وأنها هي «شعار الوحدة العربية في تقدمها من مرحلة الثورة السياسية إلى الثورة الاجتماعية»، ثم نرى في الفصل ذاته رفضاً لفكرة «القسر» في الوحدة، لأنه «عمل مضاد للوحدة، وهو خطر على الوحدة الوطنية داخل كل شعب من الشعوب العربية، ومن ثم بالتالي، فهو خطر على وحدة الأمة العربية في تطورها الشامل»،

---

(١) انظر: محاضر محادثات الوحدة، مارس ـ ابريل ١٩٦٢ (القاهرة: مؤسسة الأهرام، ١٩٦٢)، ص ١٢.

(٢) محمد فوزي، استراتيجية المصالحة، ج ٢، ص ١٦٨.

بخاصة أن «الوحدة العربية ليست صورة دستورية واحدة لا مناص من تطبيقها، ولكن الوحدة العربية طريق طويل قد تتعدد عليه الأشكال والمراحل وصولاً إلى الهدف الأخير».

ولقد رأى «الميثاق» في بابه التاسع هذا، «أن قيام اتحاد للحركات الشعبية الوطنية التقدمية في العالم العربي أمر سوف يفرض نفسه على المراحل القادمة من النضال».

لقد كان واضحاً من روح الميثاق، كما من روح معظم الخطب التي ألقاها جمال عبد الناصر، أن مصر بعد نكسة الانفصال، أصبحت حساسة من أي مشروع وحدوي عملي، لا لنقص في الوحدوية كما قد يتبادر إلى الذهن، بل لأن ذلك الانقلاب الانفصالي وما رافقه من اتهامات وشتائم وتحريض ترك بصماته البالغة على عقل القيادة الوحدوية في مصر، فأصبحت أكثر حذراً في التعامل مع مسألة الوحدة على المستوى العملي، كما أصبحت أكثر خشية من أن يفسر حماسها للوحدة بأنه محاولة لـ «تسلط مصري» على قطر عربي آخر، لاسيما أن فكرة «التسلط المصري» و«الاستعمار المصري» كانت هي محور أدبيات سائر القوى المعادية لوحدة مصر وسوريا قبيل الانفصال وبعده. وإذا أضفنا إلى هذا كله، شعور مصر القوي، أساساً، بنوع من الاكتفاء الذاتي وامتلاك مقومات الدولة القوية القادرة، واحساسها الداخلي العميق آنذاك بأن تقدمها باتجاه الوحدة هو نوع من التضحية في الأساس، استطعنا أن ندرك حجم الحذر والتردد الذي طبع السلوك في مصر تجاه الوحدة.

وبالمقابل، تركت تجربة الوحدة والانفصال بصماتها الواضحة على فكر حزب البعث في المشرق وعلى سلوكه وأوضاعه. فإضافة إلى ما أصاب الحزب من انشقاقات كبرى كنتيجة للمواقف من هذه التجربة خلال الوحدة وبعد الانفصال، في الأعوام ١٩٥٩، ١٩٦٠، ١٩٦٢، وإلى حد كبير عام ١٩٦٤، وتوقيع بعض أبرز قيادييه على «وثيقة الانفصال» عام ١٩٦١، فقد بقي البعثيون عموماً إلى وقت قريب أسرى تفسيرات متعددة لحقيقة ما جرى، يختلفون حولها، ويندفعون أحياناً إلى انشقاقات وصراعات، بل إلى تبني تيارات فكرية مختلفة عن فكر البعث الأساسي.

فلقد اعتبر عدد كبير من البعثيين ان فشل تجربة الوحدة يعود إلى حل الحزب لنفسه عشية وحدة عام ١٩٥٨، (وهو أمر كان قد عارضه أساساً البعثيون المصريون وكانوا تنظيماً ناشئاً في مصر آنذاك). وكنتيجة لهذا الدرس، أصبح أي حديث عن حل الحزب يعتبر كفراً بالمفاهيم الحزبية، الأمر الذي أنشأ نوعاً من «الصنمية» العقائدية وارتقاء بالأداة إلى مستوى الهدف، أو إلى مستوى يفوق الهدف نفسه، بخاصة أن الحزب ليس بالقوة ذاتها في كل الأقطار العربية، وبالتالي، فإذا كان لا يقبل أن يفرض أحد عليه أن يحل ذاته، فلا يحق له بالمقابل أن يفرض صيغته على الآخرين، بل لا بد أن يبدي مرونة في ايجاد صيغة تستوعب تجربته وتجربة الآخرين. هذه المرونة كانت تبدو آنذاك تكراراً لتجربة مرفوضة.

وبالمقابل رأى بعثيون آخرون أن نكسة الانفصال مردها إلى تشويش في الفكر القومي الوحدوي عموماً، وفي فكر البعث خصوصاً، فاندفعوا في محاولة لتوضيح هذا الفكر

وايديولوجيات أخرى كانت قائمة لدى تأسيس البعث وانتشاره ونموه. ولقد أدى هذا الاعتماد إلى الدعوة لإعادة ترتيب الأولويات في فكر البعث وبرامجه وسلوكه، كما أدّى إلى الدعوة لتراجع الرجحان المعنوي للوحدة بين أهدافه كما سيظهر فيما بعد.

ولأن بعض قادة البعث رأى أن أحد أسباب فشل الوحدة الرائدة يعود إلى الاستعجال في اعلانها وإلى أن الظروف لم تكن مهيأة لهذا الاعلان، طرح هذا البعض شعار «الوحدة المدروسة» بوجه شعار «الوحدة الملموسة» بعد ثورتي ٨ شباط/ فبراير في العراق ١٩٦٣، و٨ آذار/ مارس في سوريا ١٩٦٣، وابان محادثات القاهرة في ربيع ذلك العام. فكانت النتيجة أن انفجر الصراع المدمر بين أبرز قوتين وحدويتين في الوطن العربي هما: قيادة عبد الناصر وحزب البعث، وهو الصراع الذي ما زلنا نعيش نتائجه المأساوية حتى الساعة، والذي لم ينجب لنا لا وحدة ملموسة ولا وحدة مدروسة.

ولعل أكثر الآثار المترتبة عن تجربة الانفصال الدراماتيكية هي تلك المتعلقة بحركة القوميين العرب، التي وإن لم تكن طرفاً مباشراً في تجربة الوحدة والانفصال، فقد أحدث فشل الوحدة فيها زلزالاً داخلياً كبيراً جعلها تتوجه بعيداً في بحث أزمة العمل القومي، فكراً وتنظيماً، ولتنفتح داخل حلقاتها نقاشات عميقة ومهمة أدت مع نكسة عام ١٩٦٧، وهي التي كانت تمثل ذروة الانهيار للحركة القومية برمتها، إلى أن تتبنى تنظيمات الحركة المختلفة في الأقطار العربية الماركسية اللينينية كنهج، والعمل التنظيمي داخل كل قطر كصيغة حزبية.

٣ ـ البلبلة الفكرية

لقد ساهمت القطرية كإطار آخذ في الترسّخ، والانفصال كواقعة آخذة في اطلاق تفاعلاتها وتأثيراتها في كل اتجاه، في إحداث بلبلة فكرية وسياسية واسعة النطاق داخل صفوف الوحدويين، كما أدّت إلى أزمات وشروخ في بناهم الداخلية تركز أبرزها، دون شك، في الدعوة إلى «وضوح نظري وفكري للحركة القومية بخروجها من حال التشويش والضبابية» التي كانت تكتنفها، والتي كانت حسب الرأي آنذاك، تقف وراء كل هذه النكبات والتراجعات.

وبدلاً من أن تكون هذه الحاجة الموضوعية والمحقة إلى الوضوح النظري والفكري، دافعاً إلى انغماس المثقفين الوحدويين في دراسة معمقة وجادة وعلمية لحقائق التطور السياسي والاجتماعي في الوطن العربي، بقصد اكتشاف قوانينه الخاصة، ولإطلاق مؤسسات الدراسة والبحث والتدقيق والاحصاء، لكي تقوم بمسح شامل للأوضاع العربية، بكل طاقاتها وامكاناتها، كما بمشاكلها وتحدياتها، وجدنا القوى الوحدوية العربية لاسيما في المشرق تنقسم عموماً (ما عدا بعض الاستثناءات) بين تيارين:

ـ **التيار الأول**: تيار اكتفى من الدراسة والبحث بالاطلاع على بعض الأفكار والتجارب التقدمية والماركسية في العالم، فلمس بعض عناصر البحث المتشابهة بين مضمونها العام، وبين أزمتنا الخاصة، فعمد إلى نوع من الترجمة شبه الحرفية لهذه الأفكار والتجارب

معزولة أحياناً حتى عن سياقها الحي، ولغتها الأصلية، وأخذ ينشرها بين شباب متعطش إلى ثقافة وفكر وصيغ قادرة على تقديم الحلول للمشكلات التي تبرز في وجهه، بخاصة إذا كانت هذه الثقافة وهذا الفكر والصيغ مسنودين بنجاحات عملية نسبية في تجاربها.

ومما زاد الأمر تعقيداً، أن العديد من الحركات القومية والوحدوية، بفعل شعبيتها الواسعة الناجمة عن نشرها لأفكارها القومية والوحدوية، داخل السلطة أو على مشارفها، جعلت لهذه الأفكار والترجمات تأثيرات مضاعفة، فهي لم تمتحن بين الجماهير وعلى مستوى الشعب لمعرفة مدى تلاؤمها مع حاجات الناس وهمومهم، بل شقت طريقها مباشرة إلى داخل الأطر الحاكمة، أو شبه الحاكمة، واستخدمت أحياناً كغطاء في صراعات على السلطة لم تعد خافية على أحد، وتحولت البلاد التي تحكمها قوى وحدوية قومية بالأصل إلى مسرح لاختبار هذه الأفكار والتجارب الجديدة.

فحصلت مفارقة ملفتة، حيث ان هذه القوى والأحزاب والحركات وصلت إلى ما وصلت إليه من القوة والنفوذ والتأثير بسبب أفكارها وبرامجها القومية الأصلية، لكنها بعد وصولها إلى مواقع القرار والتأثير بدأت تتغير ملامحها الأصلية وتصبح في نظر نفسها ونظر الجماهير من حولها، أمراً مختلفاً، بل أحياناً معاكساً للشيء القديم. فابتعدت هذه القوى بذلك عن الوحدة لخلو أدبياتها المترجمة أساساً من الهم الوحدوي ـ فالفكرة الوحدوية تكاد تكون من خصوصيات الثورة العربية حيث إن معظم البلدان الأخرى التي تخوض تجارب اشتراكية لا تواجه مشكلة التجزئة ـ كما ابتعدت عن الجماهير التي هي قاعدة الوحدة وقوتها الأساسية.

ـ أما التيار الثاني فهو التيار المتمسك بالأصولية القومية بحرفيتها، الرافض لكل هذه الأفكار «الهجينة» والطارئة، بل هو لفرط رفضه هذا، بالغ في محافظته على نحو جعله هو الآخر أيضاً بعيداً عن أوسع قطاعات الشعب الفاعلة من عمال وفلاحين وشباب، وهم قادة الوحدة وقوتها، وبالتالي أظهر الفكرة القومية الوحدوية وكأنها بالفعل فكرة شائخة جامدة، يمينية، ترفض التطور والتقدم، كما ترفض التعاطي مع المسألة الاجتماعية والاشتراكية.

فنشأ من هذا الأمر تباعد بين هذا التيار وبين العمل الوحدوي نفسه، لأنه أدى إلى ابتعاد هذا التيار عن الجماهير، كما عن الاتجاه الفكري الوحدوي الذي هو بالضرورة اتجاه دينامي متحرك متطور مدعو إلى استيعاب سريع لكل المتغيرات على جميع الأصعدة.

ثانياً: محور تجليات وتعابير العوائق الذاتية لدى الوحدويين العرب

وسط هذه التربة من الرسوخ الواقعي للقطرية، بل اتجاهها نحو المزيد من التفتت، ومن التراجع السياسي لفكرة الوحدة مع حادثة الانفصال وتفاعلاتها، ومع البلبلة الفكرية والنظرية الهائلة التي سادت تلك المرحلة، نمت وبسرعة مذهلة أزمة العمل الوحدوي العربي لدى القوى الوحدوية الحاكمة وغير الحاكمة، وعبرت عن نفسها بجملة مظاهر وتحديات يمكن تلخيصها بالتالي:

١ ـ انكسار الارادة الوحدوية

لم يعد مُختَلفاً عليه في سائر الأدبيات الوحدوية ومن خلال مراجعة التجارب الوحدوية المختلفة في العالم بأسره، ان وراء قيام كل دولة وحدوية كان هناك ارادة قوية وحازمة تتوافر لقيامها، سواء تجلت هذه الارادة عند حاكم طامح إلى التوسع، أو طبقة تبحث عن أسواق لمنتوجاتها، أو شعب يريد أن يحقق ذاته القومية، ويحمي استقلاله وكيانه.

كما لم يعد صعباً أن نلاحظ أن التجربة الوحدوية الجدية اليتيمة التي قامت في عصرنا العربي الحديث، ما كان لها أن تقوم لولا تلاقي ارادات وحدوية حقيقية حاكمة أو مؤثرة في البلدين اللذين قامت بينهما الوحدة وهما مصر وسوريا.

فهذه الارادة ليست قادرة على تجسيد الحقيقة القومية في واقع دستوري وسياسي فحسب، بل انها لدى العديد من الأمم، استطاعت أن تحول الواقع الدستوري للدولة الموحدة إلى حقيقة قومية تجمع بين شعوب متعددة الجذور القومية في اطار انتماء واحد للدولة الواحدة، كما هو الحال في الولايات المتحدة، وسويسرا، وحتى فرنسا التي كانت تضم قبل قيام دولتها المركزية جملة قوميات وشعوب، ما لبثت أن اندمجت في قومية الاقليم ـ القائد لهذه الدولة هو اقليم ايل دوفرانس[٣].

هذه الارادة الوحدوية هي التي تعطي لهدف الوحدة «رجحاناً معنوياً»، وتجعل للوحدة نضالاً خاصاً بها يختلف عن النضال الخاص بالحرية أو الاشتراكية، وتدعو إلى خوض المعارك في سبيلها مهمة بلغت التضحيات، كما هو الأمر مع معارك الإستقلال والحرية والحقوق الاجتماعية والمطلبية.

بل إن هذه الارادة هي التي تحدد شعارات محددة لوحدة محددة بين قطرين عربيين أو أكثر تؤهّلهما ظروفهما لقيام وحدة بينهما، وتبدأ بعملية التعبئة الشعبية في سبيل تحقيق هذه الشعارات، وتحدد المواقف الداخلية والخارجية في ضوئها، وتشكل أداة ضغط على الحكومات لتحقيقها، وتبدو سعيدة لتقديم أغلى التضحيات في سبيلها، بل تهيىء الظروف المختلفة للانسجام مع متطلباتها.

مثل هذه الارادة الوحدوية القومية العارمة بلغت ذروتها في أواسط الخمسينات، وحققت انتصارها التاريخي مع ولادة الجمهورية العربية المتحدة، ثم بدأت بالتراجع حتى وصلت إلى درجة التلاشي تماماً هذه الأيام.

فباستثناء المطلب الخاص بتوحيد شطري اليمن، وهو مطلب يتعلق باستعادة وحدة قطر واحد أكثر مما هو دعوة إلى وحدة قومية، وباستثناء محاولات متكررة تقدم عليها القيادة

---

(٣) انظر: نديم البيطار، من التجزئة إلى الوحدة: القوانين الأساسية لتجارب التاريخ الوحدوية (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٧٩).

الليبية بين الحين والآخر لتحقيق انجاز وحدوي مع هذا البلد العربي أو ذاك، علينا أن نعترف بوضوح أننا لا نجد في كل برامج وشعارات القوى الوحدوية العربية، الحاكمة أو غير الحاكمة، أي شعار وحدوي محدد بين بلدين عربيين يدعو للنضال في سبيله.

حتى في حال وجود نظامين عربيين متناحرين، يدعم كل واحد منهما معارضة النظام الآخر، لا نلاحظ أن برامج هذه المعارضة تحتوي على بند صريح يدعو إلى الوحدة مع البلد الذي يدعمها فيما لو وصلت هي إلى الحكم.

لقد كانت الأربعينات والخمسينات مليئة بشعارات وحدوية محددة، كوحدة المغرب الكبير وكوحدة مصر والسودان، وكوحدة الخليج العربي، وكوحدة العراق وسوريا، وكوحدة لبنان وسوريا. . . الخ، لكن هذه الشعارات الوحدوية المحددة غابت تماماً لتحل محلها الأحاديث العمومية عن الوحدة العربية وعن ضرورتها وأهميتها وعن فوائدها العميمة وعن الحاجة الماسة إليها، على نحو بات من الصعب التفريق بين الوحدوي الحقيقي الوحدوي المزيف.

وتحت شعار فهم الظروف الموضوعية وعدم القفز فوقها، انتشرت في أدبيات الفكر الوحدوي العربي تنظيرات ودعوات لأشكال من التكامل الاقتصادي العربي، أي توحيد مناهج التربية والتعليم، أو وحدة المواصلات والاتصال بين البلدان العربية، وهي دعوات لها دون شك أهميتها وفوائدها المعروفة، لكنها لا يمكن أن تكون كلها بديلاً عن الوحدة، وأحياناً كثيرة لا يمكن أن تقوم أصلاً من دون ارادة سياسية وحدوية حاسمة.

وانتشرت في بعض الأدبيات الوحدوية كذلك مفاهيم غير دقيقة تأخذ شكل المبالغة في الحماس عن الوحدة، كالحديث عن حتمية الوحدة العربية داعية إلى الاطمئنان إلى قيامها، متجاهلة أن المقصود بهذه الحتمية لم يكن على الاطلاق الغاء دور الارادة في تحقيقها، بقدر ما كان تسليح هذه الارادة بتحليل علمي يضعها في اطار حركة المستقبل لا خارجه.

وإذا كان البعض يجد الأعذار للقوى الحاكمة عن عدم طرح مثل هذه المشاريع المحددة والأهداف المعنية، فما هو العذر الذي يجده هذا البعض للحركة الشعبية العربية الوحدوية غير الحاكمة، في تلكوئها عن طرح مثل هذه البرامج والشعارات والنضال في سبيلها، سوى أن هذه الحركات باتت هي الأخرى أسيرة الواقع الرسمي العربي، تعارض نظاماً اقليمياً إلى حد الاشتباك الدموي المسلح معه، فيما ترتبط بالمقابل بنظام لا يختلف بجوهر تركيبته عن ذاك النظام وتضطر إلى مراعاته ومسايرته؟

إن الارادة الوحدوية العربية اليوم شبه غائبة عند معظم القوى الوحدوية العربية داخل السلطة وخارجها، وبالتالي يشكل غيابها هذا العائق الذاتي الرئيسي لدى هذه القوى. وقد يحاول البعض أن يعتبر أن لغياب هذه الارادة الوحدوية أسبابه وظروفه، وهو بالطبع كذلك، لكن أحداً لا يستطيع أن يفسّر كيف يكون المرء وحدوياً إذا لم يحدد لنفسه هدفاً وحدوياً محدداً

تماماً، مثلما كيف يمكن أن يكون المرء اشتراكياً إذا لم يتقدم ببرنامج عمل يوصل إلى الاشتراكية، أو أن يكون ديمقراطياً ولا يحدد موقفه من قضايا تتصل بحقوق الانسان البديهية؟

٢ ـ الشعار الوحدوي والمشروع القطري

ليس صعباً أن يلاحظ المراقب لحركة الوحدويين العرب، على اختلاف قواها وتنظيماتها ومجموعاتها، انها انصرفت لاسيما بعد الانفصال، إلى نوع من الاستغراق في العمل القطري الداخلي على حساب التوجه الوحدوي العام، وأنها باتت إلى حد كبير أسيرة ميل إلى الانكفاء الفعلي داخل مجتمعاتها الاقليمية، والغرق في الحسابات والاعتبارات المحلية على حساب الأهداف القومية العامة. ومرد مثل هذا الاستغراق القطري أو الانكفاء الاقليمي، هو جملة أسباب وعوامل فكرية وسياسية وعملية يمكن ايجازها بالتالي:

أ ـ سيطرة فكرة الوصول إلى السلطة، والاحتفاظ بها، على العديد من هذه القوى. ولأن السلطة بطبيعتها قطرية في واقعنا العربي الراهن، فمن الطبيعي أن يسيطر على فكرة واهتمام الساعين إليها، أو الحريصين عليها، الهم القطري، والحسابات القطرية، بخاصة إذا بتنا ندرك ان أحد أبرز شروط القوى الخارجية على أي نظام أو حكم في المنطقة للبقاء، هو شرط البقاء داخل حدوده الاقليمية وعدم التفكير بأية مغامرة خارجية، لاسيما إذا كانت من النوع الوحدوي.

ب ـ إن الفشل الذي أصاب الحركة القومية العربية الحديثة في أكثر من موقع، لاسيما بعد نكسة الانفصال وهزيمة حزيران/ يونيو ١٩٦٧، قد دفع العديد من المجموعات والعناصر القومية والوحدوية الجذور، إلى نوع من رد الفعل على أسلوب العمل القومي السابق المتجاهل للخصائص والظروف الاقليمية، والقافز فوقها باتجاه ما يعتبره هؤلاء مغامرات وحدوية وقومية غير مضمونة النتائج. وقادهم رد الفعل هذا إلى الغرق في العمل القطري.

ج ـ طغيان فكرة الدولة ـ النموذج على عقل وسلوك العديد من القوى الوحدوية الحاكمة، انطلاقاً من جذور واقعية وفكرية متنوعة أبرزها:

ـ فكرة ترتيب البيت قبل الانصراف إلى البحث في العلاقة مع البيوت الأخرى (وهنا يكمن سؤال: هل القطر أو الاقليم أو الكيان بيت مستقل أم هو غرفة في بيت؟ وهل يمكن ترتيب الغرفة بمعزل عن المساهمة في ترتيب البيت بأسره؟).

ـ فكرة بناء الاقليم ـ القاعدة، الذي يبدو أنه شرط أساسي لقيام أي وحدة. ففي ضوء هذه الفكرة الصحيحة جرى التبرير لسلوك البناء القطري المنعزل عن التوجهات الوحدوية ودون دراسة ما إذا كان الاقليم المعني مؤهلاً لأن يكون الاقليم ـ القاعدة في العملية الوحدوية، ودون الوقوف أمام ما إذا كانت ظروف هذا الاقليم الموضوعية والذاتية تهيئه لمثل هذه المهمة.

ـ فكرة «الثورة في بلد واحد» أو «الاشتراكية في بلد واحد»، وهي الفكـرة التي أطلقها ستالين في التجربة السوفياتية بوجه فكرة «الثورة الدائمة» التي أطلقها تروتسكي.

وعلى الرغم من الفروقات الكبرى الواضحـة بين بنـاء الاشتراكيـة في بلد كبير مـترامي الأطراف متعدد القوميات كالاتحاد السوفياتي، وبين بنائها في كيان صغير مجتزأ من أمة واحدة، فإن النموذج الستاليني الناجح، عموماً، بقي ذا جاذبية خاصـة لدى بعض القـوى والقيادات الحاكمة، لأنه يحمل في طياته نجاحاً في السلطة رغم ما رافقه من قسوة في العلاقـة مع الآراء المعارضة، وانغلاق في الممارسة، وفردية في السلطة.

ولعلهـا من المفارقـات الملفتة أن ستـالين في مقـال كتبه في صحيفـة «البرافـدا» بتاريـخ ١٩٤٧/٩/١١ في العيد الـ (٨٠٠) لتأسيس موسكو قـال: «إن أروع خدمـة قدمتهـا موسكـو هي صيرورتها مركزاً لتوحيد روسيا المجزأة في دولة واحدة، وحكـومة واحـدة، وقيادة واحـدة. وكل بلد في العـالم لم يستطع التحرر من التجزئة الاقطاعية والتنازع بين الأمراء، لا يمكنه أن يأمل في المحافظة عـلى استقلالـه وتحقيق تقدم اقتصادي وثقافي محسوس. . . البلد الموحّد في دولة مركزية يستطيع وحده التوصل إلى تقدم ثقافي اقتصادي محسوس وتوطيد استقلاله».

د ـ إن الحركة القومية الحديثة في غمرة حرصهـا على اعـطاء القوميـة العربيـة مضمونها الاجتماعي والديمقراطي، ومن خلال اكتشاف الترابط بين مشروع التجزئـة الاستعماريـة وبين أدوات طبقية محلية، وممارسات الاستبداد والعسف، ركزت عـلى تلازم الـوحدة العـربية مـع النضال من أجل الاشتراكية والـديمقراطيـة. إلاّ أن هذا الحـرص على التـلازم الذي لم يخفف أبداً من أرجحية النضال من أجل الوحدة، تحول مع الزمن، لاسيما بعد الانفصال وفي غمرة وصـول قوى وحـدوية إلى السلطة، إلى أفكـار تتحدث عن التسـاوي بين الأهـداف الثـلاثـة للنضال العربي: الوحدة والاشتراكية والحرية، لا بل عن تلازمهـا «الميكانيكي» إلى درجـة أن أي خـطوة على طـريق التحويـل الاشتراكي ستؤدي حتمـاً إلى الوحـدة، وكذلـك بالنسبـة إلى الحرية.

لا بل بدأت تتعالى موجات النقد داخل الحركات الوحدوية نفسها للفكر الـذي يعطي الوحدة رجحاناً على غيرها، حتى وصل الأمر بـ «المنطلقات النظرية» التي أقرها المؤتمر القـومي السادس لحزب البعث العربي الاشتراكي في تشرين الأول/ اكتوبر عام ١٩٦٣، (وكان يتسلم آنذاك السلطة في العراق وسوريا تحت قيادة واحدة)، إلى القول بصراحة في البـاب المخصص لـ «الوحدة»: «ولهذا اعتبرت القضية الاشتراكية في بعض كتابات تلك المرحلة التي اتسمت بطابع العداء ازاء انحرافات الحركة الشيوعية المحلية وبطابع الانفعال فرعاً من القضية القومية، مما طمس في أذهان البعض حقيقة الصراع الطبقي كمحتوى حقيقي ومنطلق نضالي أساسي للقومية العربية».

وفي ظل هذا المناخ الفكري والايديولـوجي الذي سـاد مجمل صفـوف الحركـة القوميـة والوحدوية طيلة الستينات، استعيض عن النضـال الوحـدوي بالسعي إلى إحداث التحويـل الاشـتراكي في قطر واحـد، حيث بات ممكنـاً لنا اليـوم أن نسأل: هـل نجحت بحق تجـارب التحويل الاشتراكي في ظل كيانات محدودة الحجم والطاقات والأسواق والامكانات، وبـالتالي محدودة الطبقة العاملة؟ أم أننا أضعنا فرصاً ثمينة على طـريق الوحـدة في غمرة صراع مفتعـل بين يسار ويمين داخل الحركة القومية الوحدوية دون أن نربح الاشتراكية؟

وإذا كانت مهمة ماركس التاريخية على الصعيد الفلسفي أنه أوقف ديالكتيك هيغل على قدميه بعد أن كان واقفاً على رأسه حين اعتبر المادية مضمونه الفعلي، وحين تعامل مع أسلوب وعلاقات الانتاج كبنية تحتية في تفسير تطور المجتمع البشري، فلقد كان مفترضاً أن تكون مهمة الاشتراكيين الوحدويين العرب، أن يوقفوا التفسير الماركسي الكلاسيكي للتطور الاجتماعي والاقتصادي في بلادنا على قدميه بدلاً من أن يبقى واقفاً على رأسه، وذلك من خلال اعتبار البنية السياسية في وطننا العربي، وهي بنية التجزئة، هي البنية التحتية التي تحكم مسار العلاقات والأوضاع الاقتصادية والاجتماعية في المنطقة. فهل يمكننا اعتبار التطور الاجتماعي والاقتصادي في القطر الواحد في الوطن العربي هو نتاج التحولات الداخلية المستقلة في البنية الاقتصادية الاجتماعية لهذا القطر، أم أنه محكوم بعلاقات هذا القطر، كجزء من الوطن الكبير بأسره، بالسوق الرأسمالية العالمية والاحتكارات الامبريالية على الصعيد الاقتصادي، وبالمخططات والمشاريع الاستعمارية على الصعيد السياسي، وفي مقدمتها التجزئة التي هي الاحتياطي الاستراتيجي للاستراتيجية الاستعمارية في المنطقة، هي الحامي الفعلي لهذه المصالح!

وإذا كانت الأشكال السياسية والقانونية للدول في معظم المجتمعات ليست في النهاية إلّا انعكاساً لطبقية العلاقات الانتاجية ومن أجل حماية مصالح الطبقات المهيمنة أو المسيطرة، فإننا نصادف في الوطن العربي حالة مغايرة، بل معاكسة إلى درجة كبيرة. حيث نجد أن الأساس هو الكيان السياسي، بحدوده وإطاره وتركيبه الداخلي، أما الطبقات المحلية المسيطرة وحتى العلاقات السياسية، فقد وجدت بعد ذلك من أجل حماية هذه الكيانات السياسية وتكريسها وليس العكس. وهذا أمر طبيعي حين نعلم أن حال التجزئة في بلادنا ليست تعبيراً في الأساس عن مصالح الطبقات الاقطاعية أو البرجوازية في بلادنا، بقدر ما هي تعبير عن مصالح النظام الرأسمالي العالمي، في مرحلتيه الاستعمارية والامبريالية. فهذا النظام أدرك منذ البداية الأهمية الاستثنائية التي يتحلى بها الوطن العربي، سواء على صعيد موقعه الاستراتيجي المهم، أو على صعيد ثرواته الطبيعية الهائلة، أو على صعيد أسواقه الواسعة، أو على صعيد الدور الخطير العام الذي يستطيع أن يلعبه في حياة البشرية جمعاء، فيما لو استوحى شروط وحدته وتحرره وتقدمه، لهذا فقد رسم هذا النظام الرأسمالي العالمي منذ البدء استراتيجية سيطرته على هذه المنطقة بربطها باستراتيجية تجزئته لها. وبعد ذلك خصص لكل كيان أو اقليم داخل هذا الوطن دوره المحدد، وطرقه المهيأة لحمايته وللدفاع عن المصالح الامبريالية فيه، وبالتالي لنمط انتاجه وتطوره الاقتصادي والاجتماعي. فنشأت لدينا أنماط انتاج مفتعلة ومشوّهة، وبالتالي، أشكال تطور يعلوها التردد والارتباك بشكل مستمر، حتى أمكن القول، إذا جاز التعبير، إنه إذا كان للطبقات في العالم كياناتها ودولها فللدول والكيانات في بلادنا طبقاتها الخاصة بها.

فلا الاقطاع في بلادنا، في الجزء الأكبر منه، هو وليد الانتقال من مرحلة «العبودية» أو «الرق» إلى المرحلة التي يصبح فيها الفلاح مالكاً لـ «رقبته» وغير مالك لـ «وجهه» و «انتاجه» بقدر ما هو وليد قرارات «سياسية» «فوقية» باقتطاع مساحات شاسعة من الأراضي لهذا «الوالي» أو لذاك «الباشا». فالطبقة هنا تكونت من ضمن منظور سياسي ولأغراض سياسية محددة، ولم تتكون السياسة لتعبّر عن مصالح طبقية محلية.

والأمر نفسه ينطبق على البرجوازية في بلادنا - إذا صح تسميتها بهذا الاسم أساساً - التي لم تكن في أغلبيتها نتاج تطور طبيعي في وسائل الانتاج وعلاقاته، بقدر ما كانت، حيث وجدت، وليدة التبعية المطلقة للسوق الرأسمالية العالمية تشرف على توزيع انتاجه في الأسواق المحلية وتؤمن لمصانعه المواد الخام، والطاقة الضرورية من موارد بلادها الطبيعية. وهكذا نجد في بلادنا برجوازيين وطبقة برجوازية دون أن نجد نمط الانتاج الرأسمالي الذي يقف وراء ولادة هذه الطبقات. وليس أوضح على هذه العلاقة «المقلوبة» بين الطبقات والكيانات السياسية إلّا ذاك القانون الذي يحكم العلاقة بين حجم الكيان وحجم الثروة الطبيعية المتوافرة له.

إننا نجد أنفسنا، إذا أجلنا النظر في الكيانات السياسية العربية القائمة، أمام ظاهرة غريبة وفريدة في الوقت ذاته: وهي أنه كلما زادت الثروة في موقع من الوطن العربي، كلما كان حجم الكيان صغيراً (والحجم هنا بالمعنى البشري والجغرافي)، وكلما كان حجم الكيان كبيراً وجدناه محروماً من الثروات الطبيعية الوافرة.

وليس صعباً أن نكتشف أن وراء هذه الظاهرة، دون شك، قانوناً آخر للتجزئة وضعته القوى المعادية للأمة العربية، ويقوم ليس على اضعاف الأمة من خلال تجزئتها فقط، وانما على اضعاف الكيانات القطرية ذاتها أيضاً، من خلال سلبها لأي مقومات أو قوى تسمح لها بأن تلعب دوراً توحيدياً في المنطقة العربية.

فهناك كيانات تعاني مشكلة الغنى بسبب صغر حجمها ووفرة مواردها، وهناك كيانات تجابه مشكلة الفقر بسبب كبر حجمها وقلة دخلها، بحيث يصبح الحل الوحيد لمشكلة الغنى والفقر بيد القوى الأجنبية التي تستخدم موارد الغنى لتطوير اقتصاداتها ومستويات معيشتها، وتوزع فتات غناها على الكيانات الفقيرة كي تبقيها أسيرة هيمنتها، وسيطرتها المباشرة، وهكذا تتحكم بالغني والفقير على حد سواء، فتحكم الأول من خلال امتلاكها الفعلي لثرواته، وتحكم الثاني من خلال المساعدات الشحيحة التي تزوّده بها بين الحين والآخر. وعلى قاعدة هذا التقسيم المشوه للثروة، والأنماط المفتعلة من التطور الاقتصادي والاجتماعي، تستدرج هذه الكيانات إلى عمليات من التنمية الاقتصادية والاجتماعية من ضمن الأطر الاقليمية المحدودة، حيث تتحول هذه التنمية الكيانية أو الاقليمية في النهاية لتصب في أحد اتجاهين أو في الاتجاهين معاً:

- أن تتحول التنمية الاقتصادية إلى تنمية للمصالح القطرية والاقليمية، وللقوى التي تصبح معادية لأي اتجاه يحقق التكامل الاقتصادي العربي وفق المبادىء الاقتصادية المعروفة بتقسيم العمل والتخصص والفائدة المقارنة، فنجد مثلاً طفرة في المشاريع المتماثلة لعدد من الكيانات الصغيرة المتجاورة (كالحديد والصلب أو النسيج أو البتروكيميائيات... الخ)، على نحو يتجاهل أبسط الشروط الاقتصادية الضرورية من توافر الموارد إلى توافر اليد العاملة والخبرات إلى توافر السوق أيضاً. فترسخ الحدود السياسية بحواجز اقتصادية جديدة، وتتحول البرجوازيات والبيروقراطية المحلية الى برجوازيات متناقضة واقليمية بدلاً من أن يكون لهذه البرجوازية أو البيروقراطية بحكم نزوعها نحو التوسع، طموحات في السوق القومية الواسعة.

ـ أن تتحول التنمية الاقتصادية في هذه الكيانات إلى عملية لتنمية الروابط الاقتصادية والاجتماعية والثقافية ببلدان السوق الرأسمالية العالمية، على نحو يصعب معه فك هذا الترابط وانجاز مهام التحرر الوطني، بل تتحول هذه العملية التنموية، بسبب عدم مراعاتها للشروط الاقتصادية الضرورية، إلى مجرد عملية هدر بالنسبة إلى الكيان الصغير، وعملية نهب واسعة النطاق بالنسبة إلى المركز الرأسمالي الامبريالي بحيث يصبح هذا النهب مثلثاً: فهو أولاً نهب للثروات الطبيعية من خلال الاحتكارات العالمية؛ وهو ثانياً نهب للموارد من خلال تحويل هذه الكيانات إلى مجرد أسواق لسلع الغرب الرأسمالية والاستهلاكية؛ وهو ثالثاً نهب لأنه يحول هذه الكيانات إلى مستورد جديد لسلع الغرب الرأسمالية والانتاجية، التي غالباً ما تكون قد تجاوزتها التطورات الصناعية المتقدمة.

وهكذا، ففي حين تكون حركة الوحدة العربية هي الضمانة للحفاظ على الثروات العربية، ولتطوير الموارد العربية، ولتحقيق تنمية اقتصادية واجتماعية سليمة ومتوازنة ومتكاملة، تصبح استراتيجية التجزئة في جوهرها هي تشكيل السياسات والمصالح والفئات الاقتصادية والاجتماعية، على نحو يضرب حركة الوحدة في الصميم ويبقي الثروات العربية في غير يد أصحابها. وإذا أضفنا إلى هذا تجاهل العديد من الوحدويين لنظرة شمولية لقضايا الاشتراكية والتنمية في الوطن العربي، واكتفاءهم بالتحليل الاشتراكي للعلاقات الداخلية دون التركيز على تحليل اشتراكي للعلاقات الرأسمالية العالمية وموقع الوطن العربي بأسره من ضمنها، بل حتى دون دراستهم الجادة لتطور أشكال الملكية في الوطن العربي عبر التاريخ، استطعنا أن ندرك حجم التشوه الفكري الذي أصاب العديد من مدارسنا وقوانا القومية والتقدمية، وأوقعها أسيرة لعبة الامبريالية والتجزئة بدلاً من أن تكون خارجها لتحاربها وتجهضها.

وبعد أن شهدت الساحة الوحدوية انقسامات وانشقاقات وصراعات دموية مدمرة تحت شعار عدم تحديد نظري للاشتراكية في هذا الحزب أو ذاك، نقرأ في ندوة أجرتها حديثاً مجلة «المستقبل العربي» حول إشكالية الاشتراكية[4]، وشارك فيها نخبة من كبار المفكرين الاشتراكيين والماركسيين، إقراراً بأن ليس هناك نظرية محددة للاشتراكية، بقدر ما هناك اتجاه عام يحكم مسارها.

٣ ـ الاداة الوحدوية والعوائق التنظيمية

إذا كان التنظيم هو في جوهره التوسط بين النظرية والتطبيق، فإن علينا أن نسجل أن المناقشات بين الوحدويين العرب حول فكرة «التنظيم القومي الموحد» أو «الحركة العربية الواحدة» ما زالت محدودة جداً، الأمر الذي يشير إلى أن الوحديين العرب هم مشدودون إما إلى النقاشات النظرية البحتة الخاصة بقضية الوحدة، أو إلى متطلبات التطبيق العملي المعزول عن آفاق النظرية، وبالتالي إلى متطلبات العمل القطري المنعزل جوهرياً عن أبعاده القومية.

---

(٤) «ندوة المستقبل العربي: حول اشكالية الاشتراكية (حلقة نقاش)،» المستقبل العربي، السنة ١١، العدد ١١٣ (تموز/ يوليو ١٩٨٨)، ص ١٠٦ ـ ١٣٩.

ولكي نكون أكثر دقة، يمكن أن نشير إلى أن العديد من أدبيات القوى والحركات الوحدوية تشير إلى أهمية وضرورة وجود «التنظيم القومي الموحد» أو «الحركة العربية الواحدة»، وتعتبرها هدفاً تنظيمياً لها، مثلما تعتبر الوحدة العربية هدفاً استراتيجياً لها، لكن هذه الأدبيات قلما تتناول هذه المسألة من زاوية إمكانية تحقيقها، أو من زاوية دراسة التجارب العربية الموجودة وأسباب تعثرها على هذا المستوى، أو حتى من زاوية الشروط والظروف الواجب توافرها كي يتمكن مثل هذا التنظيم من البقاء والنمو والانتصار ضمن فهم محدد لآلية التطور الاجتماعي والاقتصادي والسياسي للأمة العربية، وما إذا كانت قوانين هذا التطور ستساهم في انضاج مثل هذه الشروط والظروف أم لا!

وإذا كان من المفيد في هذا المجال ترداد بعض الضرورات التي تساق عادة في معرض التأكيد على أهمية قيام هذا التنظيم الموحد، فإنه من الضروري التوقف بشكل خاص أمام أسباب تعثر التجارب الراهنة في هذا المجال على طريق استكشاف وسائل الخروج منها وتجاوزها. بل للتساؤل بشكل جدي: هل يمكن أن تقوم وحدة عربية دون أداة تنظيمية موحدة؟

فمن ضرورة عقائدية تعتبر التنظيم تجسيداً للنظرية السياسية وانعكاساً لملامحها الأساسية، إلى نظرة أخلاقية تشدد على الترابط بين طبيعة الوسيلة وطبيعة الغاية، إلى ملاحظة سياسية تكتشف عبر التجربة العربية المعاصرة حتمية التناقض بين تنظيم قطري التكوين وبين حركة الوحدة العربية؛ ومن ضرورة واقعية تلاحظ أن وجود مثل هذا التنظيم هو صمام الأمان الذي يمنع غرق كل فرع من فروعه في قضية قطره الخاصة ومشكلاته الحادة، فيشكل ما يشبه الرافعة القومية من قلب الهموم القطرية والمنبه الوحدوي من الأوهام الاقليمية، إلى ضرورة نضالية تركز على أن مثل هذا التنظيم هو وحده القادر على منع استفراد أي قطر من قبل القوى الاستعمارية والصهيونية، التي غالباً ما تلجأ إلى اعتماد تكتيك الاستفراد هذا لإخضاع كل قطر بمفرده من ضمن برنامج الاخضاع الشامل للأمة العربية بأسرها... تكتمل إلى حد كبير لائحة المبررات والضرورات الداعية إلى قيام هذا التنظيم القومي الموحد.

غير أن هذه الضرورات على أهميتها، ووجاهتها، لم تنجح حتى الآن في تأسيس تنظيم قومي شامل لكل أقطار الوطن العربي دون استثناء وبالدرجة المتساوية من الفعالية، بل انها لم تنجح حتى في منع حركة قومية كحركة القوميين العرب مثلاً من الانفراط إلى مجموعة من التنظيمات القطرية، كما لم تنجح أيضاً في حماية حزب البعث وهو أول من مارس مقولة التنظيم القومي الموحد، من أن يتعرض لعدة انفجارات داخلية وانشطارات، كانت تأخذ في كل مرة إلى حد كبير، طابعاً قطرياً، بل لم تمنع من أن يطرح بعض أبرز قادته ومناضليه عام ١٩٦٢، بعد نكسة الانفصال، فكرة العمل كتنظيمات قطرية تلتقي بين الحين والآخر في مجلس قومي.

من هنا، يقودني هذا الأمر بالتأكيد إلى ضرورة عرض أبرز العوائق والصعوبات في وجه قيام التنظيم القومي الموحد.

- الصعوبة الأولى هي ما أدت إليه ظروف التجزئة من حدود سياسية وجغرافية بين الأقطار، وضعف وسائل الاتصال، السريع والسهل بينها، وارتفاع كل أشكال الحواجز بين الجماهير العربية في الأقطار المختلفة. وتزداد هذه الحواجز ارتفاعاً، وتشتد الهوة اتساعاً، كلما اشتد وهج النضال في أحد الأقطار، واتسعت فعاليته كي تمنع انتقاله وتأثيره إلى القطر الآخر.

إن هذا الواقع يدفع الكثير من المناضلين إلى الطريق الأسهل وهو طريق العمل داخل القطر، متجنبين الاصطدام بالحواجز العديدة المرفوعة في وجههم، بل إنهم نتيجة اشتداد ظروف النضال داخل قطرهم، وقسوة ملاحقة السلطات المحلية لهم، يلجأون إلى شكل من أشكال المساومة مع سلطات الأقطار المجاورة، تمنحهم فيها هذه السلطات شيئاً من الدعم أو اللجوء أو الطمأنينة، ويمنحونها هم وعداً بعدم التدخل في شؤونها الداخلية، بكل ما يعنيه ذلك من تراجع عن نصرة المناضلين في تلك الأقطار تجنباً لاغضاب حكوماتها. ويترك هذا الواقع، نتيجة ضعف الاتصال وتعدد الأجواء الخاصة بكل قطر، آثاره السلبية، حتى في التنظيمات القومية التركيب، الأمر الذي يؤدي إلى ضعف في الوحدة الفكرية لفروع هذه التنظيمات نفسها وتباين في الأجواء النفسية والتحليلات السياسية وتفاوت في الهموم والتركيز، فتقوى الروح القطرية داخل التنظيم القومي الموحد، ويزداد التهرب من الالتزام بالمركزية القومية للتنظيم.

إن عدم وجود صحيفة مركزية واحدة تصل إلى كل الأعضاء في جميع الأقطار، وعدم سهولة وصول النشرات الداخلية التنظيمية في الوقت المناسب إلى الأقطار كافة، وصعوبة انتقال الأشخاص بين قطر وآخر لاسيما القياديين داخل التنظيم والمؤثرين فيه، كلها أمور تؤدي بالضرورة إلى اضعاف التوجيه الفكري والسياسي والاعلامي المركزي، وإلى سيادة أنماط متباينة من هذا التوجيه داخل كل قطر منسجمة مع ظروف القطر ومع الخلفية الثقافية والاهتمامات الفكرية ومستوى القيادات داخل القطر ذاته، بل تؤدي أيضاً وإلى حد كبير إلى طبيعة التحديات السياسية والفكرية التي يواجهها التنظيم في قطر معين. فحيث يجد التنظيم ذو المنطلقات القومية والتقدمية، التحدي الأساسي الذي يجابهه من جانب حركات يسارية أو ماركسية، نجده يندفع أكثر في تعميق هويته القومية وطابعه التراثي، في حين نجده في قطر آخر، حيث يجد التحدي من تنظيمات ذات طبيعة دينية يركز على الجانب الاجتماعي والاشتراكي في أفكاره. وهكذا نجد فروع التنظيم نفسه، ورغم المنطلقات الفكرية الواحدة بشكل عام، يتجه كل منها للتركيز على ناحية أكثر من الناحية الأخرى، على نحو يقود في النهاية إلى تهديد الوحدة الفكرية للتنظيم ذاته.

- أما الصعوبة الثانية وهي مرتبطة بالأولى أيضاً، فهي أنه نتيجة لواقع التجزئة ينشأ تباين مهم في الأوضاع والظروف بين قطر وآخر، يفرض نفسه بشكل تباين في التحليلات السياسية وأساليب العمل والنضال، وينعكس على شكل تعدد في المهمات والبرامج والتوجيهات العامة.

فظروف أحد الأقطار مثلاً، وفي مرحلة من نضاله، تتيح فرص العمل الديمقراطي العادي من حرية تعبير وتنظيم واجتماع... الخ، الأمر الذي يفرض على التنظيمات العاملة فيه التركيز على أساليب النضال الديمقراطي، فتخوض المعارك الانتخابية (برلمان،بلديات... الخ)، وتعتمد التحالفات السياسية المنسجمة مع هذا النوع من النضال، وتبني تنظيماتها بشكل أكثر علنية وانكشافاً، وتتجنب الأساليب غير الديمقراطية في العمل، كالعنف الثوري أو الكفاح المسلح... الخ. في حين أن ظروف قطر آخر خاضع للاحتلال الأجنبي تفرض حمل السلاح، واعتماد أسلوب الكفاح المسلح في العمل الثوري، وهذا بالتأكيد ينعكس على طبيعة التنظيم نفسه، وتوجهاته واهتماماته، ونوعية قياداته وأفراده، ووسائل عمله، وشكله التنظيمي، وعلاقته بالجماهير. بينما تفرض ظروف قطر ثالث خاضع لشكل قاس من الدكتاتورية والارهاب أسلوباً دقيقاً من العمل السري، وأشكالاً من التمويه والتضليل وحتى التآمر، تصرف جهداً كبيراً ووقتاً كثيراً في متطلبات هذا البناء وأصوله على حساب الديمقراطية في العلاقات، والنقاشات الفكرية التي تعتبر في ظل هذه الأجواء نوعاً من الترف غير المرغوب فيه. فالاجتماع قصير ويجب أن يكون مخصصاً للمهمات العملية، وعدد أفراده محدود جداً، والسرية تقتضي ألاّ يعرف العضو كثيراً وألاّ يسأل كثيراً... فيصبح التنظيم أقرب إلى الآلة المحكمة، في حين يكون التنظيم في الظروف الديمقراطية السهلة أميل إلى التسيّب والانفلاش، بينما تعطي ظروف مجابهة الموت اليومي في الكفاح المسلح المناضل شيئاً من الثقة الكبيرة بالنفس، التي إذا لم ترافق بوعي كبير تتحول إلى شيء من «الذاتية» و «التعالي» في التعامل مع المناضلين في المستويات الأخرى.

إن هذا التباين في الأوضاع والظروف بين قطر وآخر، لا ينعكس في التباين على مستوى البرامج المطروحة والمهمات الواجبة وأساليب النضال المتاحة فقط، وإنما ينعكس تفاوتاً في الأمزجة والمشاعر والهموم والتكوينات الذاتية والنفسية لأعضاء التنظيم في الأقطار المختلفة أيضاً، على نحو يساهم في تشكيل القاعدة الفكرية والسياسية والتنظيمية، وحتى النفسية، للتشقق والتمزق داخل التنظيم القومي نفسه وعلى أسس قطرية في كثير من الأحيان.

- اما **الصعوبة الثالثة** التي تواجه مسألة قيام تنظيم قومي موحّد، فهي تلك المرتبطة بالنشوء الواقعي لمجموعة من التجارب الشعبية والنضالية السياسية والتنظيمية في الأقطار المختلفة، لكل منها خصوصيتها وتعبيرها الدقيق عن ظروف القطر الذي تعمل ضمن حدوده، ونجاحها في استقطاب أوسع الجماهير داخل هذا القطر.

إن هذه التجارب غير مستعدة لأن تخسر هويتها وخصوصيتها ورصيدها الخاص، بالاندماج في عمل تنظيمي موحد على المستوى القومي، كما أن العمل من خلفها لتشكيل خلايا وفروع مرتبطة بتنظيم قومي موحد، مسألة صعبة إن لم نقل مستحيلة، وغير مستحبة إذا لم تكن مرفوضة، لا سيما أن هذه التجارب بتعبيرها الناجح عن مرحلة من مراحل نضال القطر، إنما يكون لها بريقها القطري وتجاوبها الجماهيري، فيبدو العمل التنظيمي الذي يتعدى حدود القطر وكأنه امتداد لقطر آخر، وليس جهداً قومياً يتجاوز الأقطار برمتها، لاسيما إذا

كان هذا العمل التنظيمي يرتبط بشكل أو بآخر بسلطة معينة أو بتجربة حزبية ذات مكانة بارزة في أحد الأقطار.

ـ والصعوبة الرابعة تطرح قضية القيادة المركزية لهذا التنظيم القومي الموحد ومصدر قوتها وشرعيتها وقدرتها على أن تلزم الفروع المختلفة لهذا التنظيم بقراراتها واتجاهاتها.

صحيح أن الأنظمة الداخلية، واللوائح المرعية الاجراء هي التي تحدد أشكال الالتزام وشروطه، لكن هذه الأنظمة ذاتها، واللوائح إياها، يجب أن تكون تعبيراً عن قوى فعلية تنفذها وتسهر على تطبيقها. فدساتير الدولة وقوانينها ليست ملزمة للمواطنين والمؤسسات لأنها مجرد دساتير وقوانين، بل لأن الدولة تملك من القوى ما يمكنها من تطبيق هذه الدساتير والقوانين أيضاً.

والأمر ذاته بالنسبة إلى قيادات الأحزاب والتنظيمات، فهي محتاجة إلى قوى ربما مختلفة في طبيعتها عن القوى التي تأتمر بأمر الدولة، كي تتمكن من ضبط قواعدها والمنظمات الحزبية المرتبطة بها. وإذا كانت العقوبات الحزبية مثلاً هي شكل من أشكال ضبط العضو ومنعه من ارتكاب المخالفات، فإن هذه العقوبات وحدها لا تكفي إذا كان «التمرد» أو «عدم الانصياع» من عمل فرع بأكمله، لاسيما حين يكون الفرع حاكماً في قطر معين، وحين يكون بيد هذا الفرع من الوسائل والامكانات ما يسمح له بتنفيذ تمرده هذا. فالمركز القيادي، كي يكون قادراً على ضبط التنظيم القومي بكل فروعه، يجب أن يكون ممتلكاً اضافة إلى الشرعية التنظيمية، السيطرة الكاملة على الفرع الأقوى والقطر الأكبر الذي هو في حالة الوطن العربي مصر. فحين لا يكون مثل هذا المركز القيادي القومي في قطر بوزن مصر وحجمها، وبالتأكيد ليس ضرورياً أن يكون أعضاؤه كلهم مصريين، فإنه من السهل جداً على فروع الأقطار المتماثلة في الحجم والتأثير والنفوذ أن تتفلت من سيطرة المركز القيادي القومي، أو أن تتحول علاقاتها معه إلى شكل من أشكال التناحر.

إن الحالة الأخرى التي يمكن لهذا المركز القيادي القومي فيها أن يكون قيادياً «فعلاً» وقومياً «فعلاً» حين يتوحد قطران على الأقل، وتكون القيادة المسيطرة في القطرين، قيادة قومية فعلية قادرة على أن تقود التنظيم القومي في أقطار أخرى.

ولأن إحدى الحالتين غير متوافرة، فإن وجود قيادة قومية قوية وقادرة لتنظيم قومي حقيقي وشامل، تواجه صعوبات متعددة، وأزمات كثيرة، رأينا لها نماذج عديدة في تجاربنا الحزبية المعاصرة.

ـ أما الصعوبة الخامسة فهي المرتبطة بوصول أحد فروع التنظيم القومي إلى السلطة في أحد الأقطار. في تلك الحالة، تصبح قيادة هذا الفرد المسلحة بالامكانات والوسائل التي توفرها السلطة أقوى من قيادة التنظيم القومي ذاته، وينشأ تعارض أو تناقض بين المركزين القياديين، أحدهما يتمتع بالشرعية التنظيمية القومية والآخر بقوة السلطة القطرية. ويتفاقم هذا التعارض وتزداد حدة هذا التناقض في اللحظة التي يبرز فيها التناقض الآخر بين

متطلبات النضال القومي الواسعة التي يعبّر عنها المركز القيادي القومي، وبين امكانات السلطة القطرية وظروفها المحدودة التي يعبر عنها المركز القيادي في القطر الحاكم.

وتناقض من هذا النوع يأخذ طريقه إلى الحل عبر أسلوبين لا ثالث لهما، إما ضياع المركز القومي للقيادة الحاكمة داخل القطر، فيتحول التنظيم القومي إلى مجرد امتداد لهذا الحكم، أو تمرد القيادة الحاكمة في القطر على المركز القيادي القومي وخروجها عن نطاق الالتزام بها. وفي الحالتين، تظهر الصعوبة الواضحة في وجه قيام التنظيم القومي الموحد.

- الصعوبة السادسة التي تحتاج إلى بحث مركز، هي تلك المتصلة بموقع مصر في اطار التنظيم الموحد، لأن العديد من مشكلات التنظيمات القومية سابقاً كانت نتيجة ضعفها في مصر، تماماً مثلما ما زالت احتمالات ولادة نوعية جديدة للحركة العربية الواحدة، مرتبطة بمصر أيضاً دون التقليل طبعاً من أهمية التجارب والأقطار الأخرى.

فموقع مصر المهم في قلب الوطن العربي بين المشرق والمغرب، وفي قلب العالم بأسره، وحجمها البشري الحضاري، وامتلاكها لأبرز وأعظم تجارب النهضة العربية المعاصرة منذ أوائل القرن التاسع عشر، كلها أمور تجعل لمصر موقعاً خاصاً في حركة الوحدة العربية، ولشعب مصر دوراً متميزاً في حركة الثورة العربية. فالوحدة بين أي قطرين عربيين، لا تكون مصر أحدهما أو لا تكون متجهة نحو مصر، لا يمكن اعتبارها وحدة عربية بكل ما في الكلمة من معنى، فهي إما وحدة مغربية أو مشرقية، وحدة سورية أو وحدة يمنية أو وحدة خليجية... الخ. وكذلك، فإن أي تنظيم قومي، يقوم ولا يكون لمصر دور بارز فيه، يكون فاقداً لواحدة من أبرز خصائصه القومية.

ولأن لمصر هذا الموقع، ولشعبها هذا الدور، فإن في مصر حساسية خاصة ضد كل ما يأتي من خارجها بقصد توجيهها أو قيادتها، إلّا إذا كان هذا وافداً إليها كي يستقر فيها «ويتمصّر» إلى حد كبير في قلبها، فيخرج منها إلى العرب، ولا يكون قادماً إليها منهم.

وبالمقابل، لأن لمصر هذا الحجم وهذا العمق الحضاري والتاريخي، فإن فيها نزوعاً نحو الاكتفاء، فهي من الأقطار العربية الأكثر قدرة على أن تعيش لوحدها وبمفردها، وهي من الأقطار الأكثر قدرة على أن تتصرف كأمة مستقلة، ولهذا لا تحرص الحركات التي كانت تولد في قلب مصر في السابق، على أن يكون لها تنظيماتها الشقيقة في الخارج، طبعاً إلا إذا استثنينا عبد الناصر وتجربته الفذة.

صحيح أن تجربة عبد الناصر كانت في تطورها تجربة قومية، تجربة أدركت مصر من خلالها حاجتها إلى العرب، كما تأكد العرب من خلالها من حاجتهم إلى مصر، لكنها كانت تجربة في السلطة أيضاً. فالعمل القومي ممارسة ثورية تتجاوز الكثير من القيود والاعتبارات. والسلطة واقع قطري محكوم بألف حساب وحساب. وبين هذا التجاذب المستمر بين السلطة والثورة، عاشت تجربة عبد الناصر تحقق، في لحظات منطق الثورة، أعظم معارك الأمة

العـربية، ولتـتراجع مـع تنامي نفـوذ السلطة ومراكـز النفـوذ لتعيش أمرّ النكسـات في حيـاة العرب.

كانت الثورة تدفع بعبـد الناصر بـاتجاه الجـاهير العـربية، بـاتجاه تنـظيمها وتـأطيرهـا، واطلاق حركتها العربية الواحدة، والسلطة كانت تشد عبد الناصر بعيداً عن هـذه الجماهـير، وعن فكرة العمل المنظم، وعن فكرة العمل الثوري ذاته.

وكان من الطبيعي في ظل هذا التجاذب ألا تنجح تجـارب التفاعـل التي عقدهـا قائـد مصر مع أكثر من تنظيم قومي كان موجوداً خارج مصر. فمصر تـرفض أن تستورد، وكـانت هذه التنظيـات تدفـع بعيداً عن فهم مصر لتغـرق في أقطارهـا وهمومهـا الاقليمية. وهكـذا، أضاعت على الأمة العربية فرصـة تاريخية كبرى، ففي سنـوات من عمرهـا توافـر لها القـائد المحبوب من أوسع الجماهير، وتوافر لها الاقليم الأكبر يحمل على عاتقه لـواء الدعـوة للوحدة، لكن لم يتوافر لهذا القائد ولهذا الاقليم الأداة الوحدوية، كما لم يتوافر لتلك الأدوات الوحدوية ذاك القائد وذلك الاقليم.

واليوم يتشكّل داخل مصر حزب وحـدوي ناصري، لكنـه بالتـأكيد يـواجه صعـوبات تتعلق بشرعية وجوده القانوني داخل مصر، كما يواجه صعوبات قانونية وسياسية أكبر فيـما لو قام باعتبار نفسه جـزءاً من حركـة قوميـة منظمـة موجـودة خارج مصر، الأمـر الذي يتـطلب بـالضرورة ابتكاراً وابـداعاً في ايجـاد صيغ العمـل القادرة عـلى تحقيق كل ايجـابيـات التنـظيم القومي الموحد مع القدرة على مواجهة صعوباته.

إن مثـل هذا الأمـر يمكن معالجتـه أولاً بتشكيل جبهـة تضم كل القـوى الوحـدوية في الوطن العربي على طريق بناء الحركة العربية الواحدة وبتشكيل مؤسسات عمل قومية، ثقـافية واعلامية ونقابية ومهنية واقتصادية، ينخرط فيها مناضلون من كل المشارب والقـوى الموجـودة فعلاً، ويتفاعلون في اطارها؛ وثانياً، بـالاستمرار في أداء مجمـوعة من صيـغ اللقاء والتفـاعل القومي (كندوات، ومخيمات شباب، ولجان مناصرة لقضـايا ذات طبيعـة قوميـة)، حتى تنضج الظروف الموضوعية والذاتية للارتقاء بهذه العلاقات إلى مستوى التنظيم القومي الموحد.

إلّا أن المناخ الأفضـل دائماً لولادة التنظيم القومي الموحد هو في أجواء النضال الوحدوي نفسه، ففي ظل وحدة النضال العربي تولد وحدة العمـل والأداة النضاليـة العربيـة، وفي ظل تراجع النضال الوحدوي تتراجع بالضرورة كل الصيغ والأدوات الموحدة.

٤ ـ النضال الفلسطيني والخطاب القومي

بقدر ما كان اغتصاب فلسطين محاولة استعمارية صهيونيـة مكشوفـة لاقامـة حاجـز بشري يفصل مشرق الوطن العربي عن مغربه، ويمنع اي احتـمالات وحدويـة بين مصر وبـلاد الشام بشكل خاص، مكرراً بذلك مشاريع الغزو الصليبي، فـإنه كـان، بالمقـابل، فـرصة تـاريخية كـبرى لشحذ الهمم الـوحدويـة في الوطن العـربي، ولاطلاق الـروح القوميـة ولإيجـاد الخـطر

الخارجي الذي يساهم في تحريك عناصر الوحدة في داخل المجتمع الواحد.

وبالفعل من الصعب فصل التحولات الثورية والقومية التي شهدتها الأمة طيلة العقد الأول بعد النكبة الفلسطينية عام ١٩٤٨ عن روح التحدي القومي والحضاري الذي أطلقته الهزيمة العربية في فلسطين، كما أنه من الصعب أيضاً ألّا نرى قيام الوحدة المصرية ـ السورية بعد عشر سنوات فقط على تلك النكبة في اطار بعيد عن الرد القومي عليها، بخاصة أن قيام الكيان الصهيوني كان يستهدف أساساً فصل مصر عن سوريا بالتحديد، كما أن تلك الوحدة ولدت عملياً في أجواء معركة مصر ضد العدوان الثلاثي عليها عام ١٩٥٦، الذي كانت تل أبيب هي المبادرة ورأس الحربة فيه.

وعلى مستوى الشعب الفلسطيني، كانت القناعة شبه مطلقة بأن الوحدة العربية هي الطريق الوحيد للتحرير، وتوزع الشباب الفلسطيني على الحركات القومية الوحدوية الموجودة ضمن هذه القناعة، كما لعب بعضهم دوراً في تأسيس حركات قومية وحدوية بارزة، كما كان الأمر في تأسيس حركة القوميين العرب التي لخصت شعاراتها في الترابط الوثيق بين الوحدة والثأر لفلسطين «وحدة، تحرر، ثأر». وحظيت قيادة عبد الناصر باجماع فلسطيني قلّ نظيره، لاسيما أن شعب فلسطين رأى فيه صلاح الدين الجديد، فصادق كل من كان يصادق عبد الناصر، وعادى كل من كان يعاديه.

وحين اختلف عبد الناصر مع حزب البعث بعد فترة قليلة من قيام دولة الوحدة، نجح عبدالله الريماوي (نائب رام الله السابق في البرلمان الأردني وأمين سر حزب البعث في القطر الأردني)، في قيادة الغالبية الساحقة من القاعدة البعثية في الضفة الغربية وتجمعات الفلسطينيين خارج تنظيم حزب البعث، وشكل معهم «القيادة الثورية» لحزب البعث والموالية بوضوح لقيادة عبد الناصر.

وفي زمن الانفصال في دمشق، لعب أبناء فلسطين المقيمون في سوريا دوراً كبيراً في التظاهرات المعادية للانفصال والمتمسكة بالوحدة. كما كان لأعداد كبيرة منهم ممن التحقوا بقوات «الاستطلاع» في الجيش السوري، الدور البارز في المحاولة الانقلابية الناصرية ضد حكم البعث في ١٨ تموز/ يوليو ١٩٦٣. كيف لا والجمهورية العربية المتحدة كانت «جمهورية الأماني الفلسطينية» و«دولة الطوق» التي ستضع «اسرائيل بين فكي الكماشة»، وكان الشعار الهادر يومذاك «اليوم الوحدة.. وغداً العودة».

باختصار، كان الفلسطينيون بكبارهم وصغارهم، بنسائهم وشيوخهم هم حزب الوحدة بكل ما تعني الكلمة من معنى، فهل كان «الوحدويون العرب» بالمقابل حزب فلسطين؟

حين بدأت حرب فلسطين عامي ١٩٤٧ و١٩٤٨ هرع الوحدويون والقوميون، كغيرهم من المعادين للصهيونية، إلى فلسطين ليشاركوا في القتال على أرضها، والدفاع عن ترابها، واستشهد منهم من استشهد، وعاد الباقون يحولون خيبتهم إلى نقمة على الأوضاع

العربية، ويعتبرون قضية فلسطين هي المقياس وهي المحك الذي يجب أن تحاكم في ضوئه كل الأنظمة والقوى والقيادات دون استثناء. وكان هذا المناخ الثوري الذي أشاعته النكبة، هو التربة الخصبة لعمل الحركة القومية الوحدوية بمختلف تعبيراتها، فحصلت انقلابات في سوريا، وحصلت تطورات واغتيالات ومشاريع ثورات في الأردن ولبنان واليمن، وقامت ثورة ٢٣ تموز/ يوليو في مصر التي اتخذت وبسرعة منحاها القومي الوحدوي الواضح، وتراكم الفعل القومي والوحدوي حتى أنجب الوحدة المصرية ـ السورية.

ولقد كانت فلسطين دون شك، في القلب من كل هذه التطورات، محركاً ومحرضاً، حافزاً وملهماً، لكن أين كانت كل هذه التطورات من فلسطين؟

لقد جرت دون شك مناوشات ومعارك، وحصلت أحداث مهمة تداخل فيها العنصر الاسرائيلي مع عناصر الاستعمار الغربي، لكن كان واضحاً في ذلك كله غياب استراتيجية واضحة لدى الوحدويين العرب بالنسبة إلى فلسطين، اللهم سوى الشعار المعروف: «الوحدة طريق فلسطين».

ولقد كان جمال عبد الناصر أكثر القادة الوحدويين جرأة حين اعترف بصراحة عام ١٩٦٥: «بأنه ليس لديه خطة لتحرير فلسطين...» أما الآخرون الذين كانوا ينتقدون غياب البعد الفلسطيني المحدد في سياسة عبد الناصر، فلم يظهروا من الجدية القدر الكافي الذي يحمل الجماهير العربية على الاعتقاد بأن انتقاداتهم ليست أكثر من مزايدات أو تسجيل نقاط في صراعات القوى والأنظمة ومراكز النفوذ. ومع قوى الانفصال اكتملت دورة المأساة الفلسطينية، فبعد أن ضاعت الأرض، ضاع الأمل أيضاً.

غير أن الانفصال كان في الوقت ذاته فرصة للوطنية الفلسطينية كي تراجع تجربتها النضالية السابقة، وتتوقف عند دروس مسيرتها الثورية الطويلة، حتى بتنا لا نرى اليوم مناضلاً فلسطينياً واحداً ممن رافقوا ولادة المرحلة الحالية من النضال الثوري الفلسطيني، الا ويعتبر أن لحادث الانفصال أثراً اساسياً في الانعطاف التاريخي، للمسيرة النضالية الفلسطينية. فبين الانفصال (أيلول/ سبتمبر ١٩٦١) وانطلاقة العمل الفدائي على يد ثوار العاصفة (كانون الثاني/ يناير ١٩٦٥)، مرّ العمل الوطني الفلسطيني بمخاض تاريخي شمل كل التجمعات الفلسطينية واتخذ أكثر من شكل، وأكثر من تحرك، وأكثر من اطار. فعلى صعيد الأحزاب القومية الفكر والتنظيم، التي كان مناضلوها الفلسطينيون طيلة الخمسينات منهمكين انهماكاً كلياً في مهمات النضال القومي العام ضد الاستعمار ومشاريعه وعلى طريق الوحدة وقيامها، معتبرين أن هذا الانفصال يصب تلقائياً في مجرى التحرير، جاءت ردة الانفصال لتطلق شعوراً بارزاً بأن فلسطين تحتاج إلى نضال خاص بها جنباً إلى جنب مع النضال القومي التقدمي العام، وانعكس هذا الشعور على صعيد الواقع في برامج وتنظيمات وجبهات، فقام حزب البعث بالعمل على تفريغ عدد من شبابه الفلسطينيين في مطلع عام ١٩٦٣ لتشكيل تنظيم خاص للمباشرة بالعمل الفدائي المسلح، بينما عمدت حركة القوميين العرب إلى تشكيل منظمة خاصة بالعمل المسلح «أبطال العودة»، بدأت أعمالها الأولى

بالتنسيق مع رئاسة أركان جيش التحرير الفلسطيني آنذاك، وذلك في عمليات استطلاعية داخل الأرض المحتلة لتصبح بعد نكسة عام ١٩٦٧ العمود الفقري للمنظمة المعروفة باسم الجبهة الشعبية لتحرير فلسطين، وقبل خروج الجبهة الديمقراطية منها عام ١٩٦٩.

ومع انشغال البعث في مشاكل السلطة وخلافاتها الحادة اثر حركتي شباط/ فبراير وآذار/ مارس ١٩٦٣ في العراق وسوريا، تعثرت المحاولة الأولى في ميدان الكفاح المسلح، في حين لعب انشغال حركة القوميين العرب في مستلزمات المعركة الداخلية في داخل معسكر الثورة العربية وما نتج عنه من خصومات أربكت، وتحالفات كبّلت، وعلاقات كان لا بد من مراعاتها، دوراً مهماً في تحجيم تلك المحاولة ومنعها من أن تأخذ دوراً وحجماً تاريخيين.

وعلى الصعيد الآخر، وفي ظل تراجع العمل الوحدوي والقومي بشكل عام، ولد العشرات من التنظيمات الفلسطينية بآفاق سياسية متماثلة، وبطموحات نضالية متشابهة، تنطلق في معظمها من منطلقين أساسيين:

ـ ضرورة انتشال العمل الفلسطيني من متاهات التمزق العربي.
ـ ضرورة القيام بعمل فلسطيني ما يعيد قضية فلسطين إلى قلب الحياة العربية والعالمية.

وفي هذا الإطار برزت حركة «فتح» كواحدة من أكثر هذه التنظيمات جدية وطليعية وريادة، لتطلق الرصاصة الأولى في مسيرة الثورة الفلسطينية المستمرة منذ حوالى ١٣ عاماً دون توقف.

ومع هذه الرصاصة الأولى ولدت مرحلة من النضال الفلسطيني، تاريخية دون شك، مرحلة التوجه الفلسطيني، والتركيز الفلسطيني، والتركيب الفلسطيني، والبندقية الفلسطينية. كل هذا بقصد ابراز الشخصية الفلسطينية التي كادت أن تضيع بين دوامة العمل الرسمي العربي (حيث الغي الكيان الوطني لشعب فلسطين)، وبين متاهات الانقسام في صفوف التقدميين العرب. وكانت هذه المرحلة الفلسطينية الجديدة دون شك رداً على هذا التراجع في النضال العربي، ولكنها كانت أيضاً ـ ودون شك ـ متأثرة بطابع المرحلة العربية الجديدة التي افتتحها عهد الانفصال، وهي مرحلة القطرية، مرحلة الانكفاء إلى داخل القطر، بل كانت رد فعل واضح على مرحلة التركيز على البناء الداخلي من تنمية واصلاحات اجتماعية وغيرها، مرحلة تأجيل خوض غمار المعارك القومية الكبرى. فاعتمدت سياسة «التوريط» إلى حد كبير هذه الأنظمة والقوى.

وبقدر ما كان الظرف العربي العام في ذلك الحين سبباً في التكوين الخاص بانطلاقة الثورة الفلسطينية، فقد كان هناك أسباب خاصة بالوضع الفلسطيني ذاته تدعو إلى المحافظة على هذا التكوين في مراحله الأولى:

ـ كان هناك حاجة ملحة إلى إبراز وتركيز الشخصية الفلسطينية.

ـ كان هناك حاجة ملحة إلى تركيز الجهد الفلسطيني المحدود في اطار محدد يمنع الهدر، ويوقف تبديد الطاقات في معارك غير ضرورية للثورة العربية كما لتحرير فلسطين.

ـ كان هناك حاجة ملحة إلى تطمين الأوضاع الرسمية العربية بأن التعاطي مع قضية فلسطين لن يأخذ شكلاً تفجيرياً يهدد الأنظمة والحكومات، بل شكلاً تحريرياً متجهاً نحو العدو الصهيوني وحده، رغم أنه لم يكن صعباً على هذه الأنظمة والحكومات أن تدرك العلاقة الأكيدة بين مقاتلة العدو الصهيوني، وبين ما يمكن أن يطرأ من تطورات على صعيد الأقطار العربية ذاتها.

وإذا استثنينا المواقف المؤيدة لحزب البعث في المشرق والثورة الجزائرية في المغرب (ولأسباب متعددة ومتباينة لا مجال لتعدادها الآن) نجد أن الموقف القومي والتقدمي العام في الوطن العربي والعالم من انطلاقة الثورة الفلسطينية في البداية، لم يكن ليساعد على تعميق الطابع القومي لهذه الانطلاقة، بل كان بما اتخذه في البداية من تشكيك بها، وسلبية منها، والتزام بالموقف الرسمي لـ «القيادة العربية الموحدة» تجاهها، يقوي داخلها كل نزعات التقوقع والانغلاق. وبهذا المعنى، فقد اتخذت القطرية الفلسطينية طابعاً «اضطرارياً» و«دفاعياً» منذ اللحظة الأولى، فكانت بذلك «القطرية» الوحيدة المبررة، والمقبول بها نسبياً بالمنطق القومي. ففي حين كانت القطريات العربية ترسيخاً للتجزئة في وجه الوحدة، كانت «القطرية الفلسطينية» في الجزء الأكبر منها تجسيداً للشخصية الوطنية في وجه العدو الغاصب المستوطن الحريص على الغاء كل ما يمت إلى فلسطين والفلسطينيين بصلة.

وبهذا المعنى، فإننا نرى اليوم أن انتفاضة الضفة والقطاع رغم طابعها المحلي والقطري، فهي في مضمونها وتفاعلاتها واحدة من أبرز الحركات القومية حضوراً وفعلاً وتأثيراً. فـ «القطرية الفلسطينية» كانت ـ إلى حد كبير ـ نتيجة لا سبباً. وكانت نتيجة التحدي الصهيوني الذي كاد يهدد شعب فلسطين بالضياع، وقد ساعده في ذلك الطمس الرسمي العربي لكيان فلسطين وشعبها. وكانت نتيجة لتفشي الروح الاقليمية أيضاً، في الأوضاع العربية التي ضعفت معها روابط الالتزام القومي بمتطلبات معركة التحرير، وكان هذا الجو من أبرز نتائج الردة الانفصالية.

وإذا تمكنت «الاضطرارية» و«الدفاعية» من أن تفسرا إلى حد كبير، وتبررا إلى حد ما، التكوين الأساسي لانطلاقة المقاومة الفلسطينية، فانهما لا تنفيان مطلقاً أن هذه المقاومة قد اضطرت بسبب ذلك أن تحمل في أحشائها طيلة مسيرتها الطويلة شيئاً من التناقض بين واقعها وطموحها، بين تركيبها ومتطلباتها، بين اطارها وآفاقها، وان هذا التناقض بين الذاتي في تركيب المقاومة وتكوينها، وبين الموضوعي في دورها ومداه، هو المصدر الرئيسي للأزمة التي تعيشها المقاومة باستمرار، بل «الممر الضيق جداً» الذي طالما وجدت المقاومة الفلسطينية نفسها فيه منذ ولادتها.

فهي على الصعيد الذاتي في تكوين وتركيب وإطار محكوم اضطرارياً بالقطرية، وهي

على الصعيد الموضوعي في وضع وطبيعة وعلاقات محكومة ضرورة بالقومية. وعلى قاعدة هذا التناقض، وحول طرفيه تتم اليوم واحدة من أكبر عمليات الاستقطاب الفلسطيني والعربي والدولي. فكل قوى الردة والتخلف والثورة المضادة تتجمع اليوم حول موضوعية تغليب الطابع الذاتي الاضطراري للمقاومة على الطابع الموضوعي الضروري لها، تمهيداً للإجهاز عليها بكل أشكالها وأنماطها وسماتها ومفاهيمها. فهذه القوى جميعها تدعو المقاومة الفلسطينية إلى اعتبار أن «ما اضطرت إليه اضطراراً» هو القاعدة، وهو العقيدة، وهو المقياس، وإن كل مسألة أخرى برزت مع تطور هذه المقاومة، وتعميق مسيرتها، وتواصل نضالاتها، هي مسألة عارضة وعابرة يجب التخلي عنها، والتنكر لها. فـ «الثورة الفلسطينية هي فلسطينية، هي للفلسطينيين وحدهم، وكل تفاعل أو تواصل أو احتكاك مع الجماهير العربية هو تجاوز لمنطق الثورة ولأصالتها بل ولحدودها أيضاً..» والهدف هنا دون شك مزدوج:

- التنصل من الالتزام بالقضية الفلسطينية وترك الفلسطينيين وحدهم يتحملون أعباءها.

- وضع الفلسطينيين المتروكين وحدهم في حال من الحصار والضعف يدفعهم دفعاً إلى القبول بحلول تصفوية على حساب قضيتهم.

ومما ساعد ويساعد هذه القوى المضادة في مهمتها الشاقة هذه، دون شك، هو تخلف الحركة الشعبية العربية، بأحزابها وحركاتها وقواها، عن الارتفاع إلى مستوى متطلبات المعركة المصيرية مع العدو، وعن اعطاء قضية فلسطين الموقع المركزي الذي تستحقه في برامجها وممارساتها الفعلية، وعن انتهاج أسلوب الكفاح المسلح وحرب الشعب طويلة الأمد كأساليب استراتيجية في نضالها. بل إن ما يساعد تلك القوى المضادة للثورة ويعزز منطقها كذلك، هو بروز نوع من «الخطاب القومي» يدعو الفلسطينيين باسم قومية المعركة إلى التخلي عن كيانهم الوطني وقرارهم المستقل لحساب كيان قومي لم يقم بعد، وقرار قومي غير موجود في الوقت الحاضر، الأمر الذي يظهر وكأن «القومية» هنا هي دعوة لتنازل الفلسطيني عن قطريته لحساب قطرية أخرى تبرز في كل مرة من هذه الجهة أو تلك.

ومما زاد الأمر خطورة هو أن يترافق هذا الحوار مع صدامات دموية مدمرة وصراعات مسلحة تشمل مخيمات اللجوء الفلسطيني، الأمر الذي يسهل دون شك عملية الانزلاق التدريجي إلى منطق هذه القوى، وتغطية خطوات التنازل والمساومة.

هكذا وجد الوحدويون العرب الحقيقيون أنفسهم أمام مأزق خطير: فهم من جهة مدعوون باسم «خطاب قومي» رافض للكيانية والقطرية والمساومة إلى أن يجدوا أنفسهم في مواجهة ارادة شبه اجماعية لدى الشعب الفلسطيني (وهو حزب الوحدة أساساً) تعبّر عن نفسها ببرامج وسياسات، وبممثل شرعي وحيد. وهم من جهة أخرى مدعوون باسم هذا التمثيل الشعبي والوحيد إلى الموافقة على سياسات وتصرفات وأطروحات قد تكون القيادة الفلسطينية مضطرة إلى سلوكها لاعتبارات سياسية وعملية متعددة، ولكنها لا تتفق تماماً مع

نظرة الوحدويين العرب إلى حل جذري عميق للقضية الفلسطينية، وتضعهم على مشارف الموافقة على حلول وتسويات نصفية لا يستسيغونها.

وجوهر المأزق هنا نابع من قصور وتقصير تعاني منه المدرسة القومية العربية الحديثة عموماً: فالقصور هو في فهم جوهر التسوية المطروحة للقضية الفلسطينية، والتقصير هو في العجز عن وضع استراتيجية جدية تنقل المقاومة الحالية للوجود الصهيوني من اطار قطري إلى اطار شعبي قومي شامل.

فعلى مستوى القصور آن الأوان لأن ندرك أن التسوية المطروحة اليوم ليست مجرد قرار دولي يطلب الاعتراف به، ولا مجرد صك متبادل يجري التوقيع عليه. التسوية هي أكثر من هذا، هي حركة في أرض الواقع العربي باتجاه تشكيل أوضاع سياسية واجتماعية واقتصادية معينة تضمن لاسرائيل بقاءها وتوسعها، وللامبريالية مصالحها واحتكاراتها، ولقوى التخلف العربي ديمومتها واستمرارها.

وإذا جاء تلخيص مجمل هذه الأوضاع بكلمة واحدة لقلنا بأن التسوية المطروحة اليوم هي تكريس للتجزئة الراهنة، بل تعميق لها واعطاؤها أبعاداً جديدة، فتتجزأ الأجزاء، وتتجزأ القضية الواحدة، ويتجزأ القرار الواحد، وتتجزأ المصلحة العربية الواحدة، فيصبح القطر في وجه القطر الآخر، والجزء داخل القطر في وجه الجزء الآخر، والطائفة في وجه الطائفة، والأقلية في وجه الأكثرية. فتكريس التجزئة وتعميقها يعني تكريس الهيمنة الامبريالية، وتكريس الوجود الصهيوني، وتكريس الرجعية والدكتاتوريات، بل تزييف كل جهد باتجاه التقدم والتحرر والاشتراكية. وبهذا المعنى تصبح الانفصالية هي القاعدة، والاقليمية هي المقياس، والطائفية والعنصرية والقبلية هي الإطار، وحينذاك يصبح منطق اسرائيل في البقاء قوياً، وقوة اسرائيل في وجه التفتت العربي منطقاً.

وهكذا، فإن الانفصالي أو الاقليمي، مهما تظاهر العكس، فهو «تسووي تصفوي» لأنه باقليميته وانفصاليته يلاقي التسوية الاستسلامية في منتصف الطريق، فهو يذهب إليها بضعف الاقليمية ومساومتها، وعزلة الانفصالية وتفريطها، وهي تأتي إليه بحماية الامبريالية ومساعداتها، وقوة الواقع الراهن الفاسد ودعمه.

والوحدوية العربية كفكرة لا تقبل التجزئة، وكنضال للطبقات الكادحة لا يقبل التجزؤ، وكتنظيم لا ينحصر في حدود الأقطار والأقاليم والكيانات، هي الرد التاريخي على حركة التسوية الامبريالية. وهكذا فلا تصد حقيقي لهذه التسوية من خارج الوحدة العربية، من خارج منطقها وقوتها وجوهها وحركتها التاريخية. والاستسلام لا يمكن مقاومته ضمن منطق الأقطار ومصالح الأقطار وواقع الأقطار وعجز الأقطار أيضاً.

أما التقصير فهو في عجز القوى الوحدوية العربية عن التعامل عموماً حتى الآن مع النضال الفلسطيني من خلال فهمه في اطار سياقه الداخلي ولغته المتميزة، كما في عجزها عن التقاط الروافد المتعددة للمقاومة العربية الراهنة ضد الغاصب الصهيوني وحلفائه

الاستعماريين وصبها في اطار حركة مقاومة عربية واحـدة. فالمقـاومة الفلسـطينية، التي ارتقت منذ نهاية العام الماضي إلى ثورة شعبية مذهلة في فلسطين المحتلة، والمقـاومة اللبنـانية البـاسلة ضد الاحتلال الصهيوني لأجزاء من لبنان التي كانت مفـاجأة مبـاركة ومـذهلة للأمـة العربيـة والعالم أجمع، والتي هي في جـوهرهـا ثمرة واضحـة لتفاعـل قومي مـع التجربـة الفلسطينيـة المسلحة كما مع العمق العربي الاستراتيجي لسوريا، ومظاهر المقاومة الشعبية الـرائعة في مصر ضد التطبيع والوجـود الصهيوني، وأوجـه الرفض الشعبي البـاسل لمشروع ضـم الجـولان إلى الكيان الصهيوني، وتمسك عرب الجولان بهويتهم العربية السـورية، يمكن أن تشكـل عناصر مكتملة لمشروع مقاومة عربية واحدة موحـدة، لا يجبر المحتـل الاسرائيلي عـلى الانسحاب من أراض احتلهـا عام ١٩٦٧ كـما ينص قرار مجلس الأمن (٢٤٢) فقط، وانمـا يوجـد معـادلات جديدة، وموازين قوى متحركة من شأنها أن تضع الأمة بأسرها على طريق الوحدة أو المجابهة الموحدة مع العدو.

فبـاستثناء لجنـة قوميـة تم تشكيلها عـام ١٩٨٢ في مصر لمنـاصرة الشعبـين الفلسـطيني واللبناني ابان الغزو الصهيوني للبنـان، لا نجد أي جهـد عربي شعبي أو رسمي يُبـذل لدعم هذه الأوجه المتعددة من حركة المقاومة العربية بشكل موحّد، بل يسعى إلى فتح القنوات بينها لكي تتحول بالفعل إلى حركة واحدة.

إنني أدرك دون شـك المصـاعب التي تـواجـه مثـل هـذا الجهـد، كـما أدرك حجم الحساسيات والعقد التي تنشأ في طريقه، لكن خطوة توحيد المقاومة العربية للوجود الصهيـوني مـع مراعـاة خصوصيـة كل مقـاومة وأوضـاعها وظـروفها اليـوم، تشكـل نصف الـطريق إلى الانتصار في المعركة ضده، كما تشكل الاطار القومي الحقيقي الذي يحمي القضية الفلسـطينية من محاولات التفريط أو التآمر، ويجدد طاقات النضال في شرايينهـا، ويمنع استغـلال التخاذل أو التواطؤ الرسمي العربي لكي يبرر التراجعات والانهيارات فيها، كما يشكل الاطـار الحقيقي لوحدة النضال العربي الحقيقي الذي هو المدخل الطبيعي والسليم للوحدة العربية نفسها.

٥ ـ الاقليمية والسلطة

حين ركز التحليل الماركسي على المضمون الطبقي للدولة داعياً إلى تصفيته، عبر تصفية الدولة نفسها كحماية للاستغلال، وإلى رؤية المجتمـع الشيوعي النهـائي بلا دولـة، كان هـذا التحليل يدرك بحق بأن الدولة والسلطة ليستا أداة محـايدة كـما قد يبـدو للبعض، بل ان لهـا وظيفة خاصة بهما تخدم من خلالها الطبقات المسيطرة، بل قد توجد هي الأخرى طبقة مستقلة جديدة، من المنتفعين بها، والمستأثرين بخيراتها، والحـريصين عـلى أدائها. هـذه الطبقـة التي اصطلح على تسميتها بالبيروقراطية، هي التي تشير إليها عملية اعـادة البناء (البـيريسترويكـا) الجارية اليـوم في الاتحاد السـوفياتي في معـرض نقدهـا للتجربـة الستالينيـة بأنها قـد استبدلت مفهوم «المركزية الديمقراطية» بـ «المركزية البيروقراطية».

هذا المضمون الطبقي للدولة وللسلطة في التحليـل الماركسي، يمكن أن يضـاف إليه في

أمة مجزأة كأمتنا إلى العديد من الدويلات والكيانات الاقليمية، مضمون آخر هو «المضمون الاقليمي» للسلطة أو الدولة. فالدولة القطرية في الوطن العربي هي حارسة لمصالح وطبقات خارجية بأغلبها عبر وجهها المزدوج: القمعي والاقليمي. والتجزئة والاقليمية هما الاطار الاستراتيجي لحماية المصالح الاستعمارية، أما القمع والمطاردة كما الترهيب والترغيب، فهما من الأدوات التكتيكية في خدمة هذا الاطار. والسلطة والاقليمية بهذا المعنى هما صنوان في حياتنا العربية المعاصرة. وأقصر الطرق للوصول إلى السلطة والاحتفاظ بها هو طريق العمل الاقليمي، كما أن أفضل سبل حماية الاقليمية وتعزيزها هو تغذية أوهام السلطة لدى القوى السياسية الوحدوية.

إن هذه المقدمة النظرية لا تلغي أبداً الفهم الموضوعي لقيام الدولة القطرية كمظهر من مظاهر الكيان الوطني بوجه الاستعمار، ولا تنكر أبداً أن الدولة القطرية تشكل دون شك صمام أمان بوجه العديد من النزعات التفتيتية التي تعصف بمجتمعنا العربي اليوم على أسس عنصرية أو طائفية أو مذهبية أو قبلية. كما أن هذه المقدمة لا تتجاهل أبداً أن بعض البلدان العربية الحالية، والعريقة الجذور، لم يكن قيامها مرتبطاً بمشروع التجزئة الاستعمارية أبداً، بقدر ما كان مشروع التجزئة الاستعمارية يقوم على فكرة اضعافها ومنعها من التحول إلى قاعدة لعمل وحدوي ينطلق منها ويستقطب حولها. وأورد هنا على سبيل المثال الدولة المصرية، والدولة المغربية؛ فالأولى كانت على الدوام، مرشحة لقيادة عمل وحدوي في المشرق، والثانية لقيادة عمل وحدوي في المغرب.

إلّا أن التركيز على العلاقة بين السلطة والاقليمية أمر ضروري لا سيما في الكيانات الصغيرة جداً، حيث الكيان نفسه ليس أكثر من سلطة فئة محددة ذات طابع معين وامكانات كبيرة، تحاول أن تفرض بالقوة وبالمال مقومات ثقافية واقتصادية واجتماعية لهذا الكيان.

والتسوية التي أشرنا إليها سابقاً في معرض حديثنا عن أن العديد من الاستقلالات القطرية كان ثمرتها، وهي القاضية بأن يتنازل الأجنبي عن استعماره المباشر، مقابل أن يتنازل الوطني عن تمسكه بالوحدة، هذه التسوية ما زالت مستمرة أيضاً وربما عبر تفاهم ضمني غير مباشر ولكن بأطراف جديدة وفتية، أحدها الاستعمار الجديد الفتي الذي بدأ بالصعود مع نهاية الخمسينات أي عشية الانفصال، والطرف الآخر هو العديد من القوى التقدمية الشابة التي أدركت أن ثمن وصولها إلى السلطة واحتفاظها بها يكون في ابتعادها عن الوحدة، وفي اختلاق شتى المبررات لتحقيق ذلك.

ولم يعد صعباً على المواطن العربي أن يلاحظ أن القوى الاستعمارية قد تتساهل مع شتى أنواع الشعارات المتطرفة، وعلى جميع المستويات، إذا ابتعد أصحابها عن الوحدة، وهي تتشدد إلى أبعد الحدود حتى مع أصحاب الاتجاهات المعتدلة إذا كانوا يسعون إلى نوع من الفعل الوحدوي الجاد.

غير أن أخطر ما أنجبه هذا الزواج الكاثوليكي بين السلطة والاقليمية في بلادنا، هو أنماط من الأنظمة والعلاقات البعيدة كل البعد عن الديمقراطية وحقوق الانسان. فالاقليمي

يخشى الديمقراطية بأبسط تعريفاتها وأشكالها الحقيقية، لأنها شكل من أشكال حكم الشعب الذي لا بد أن يختار الوحدة العربية. والسلطوي يخشى الديمقراطية أيضاً لأن فيها تهديداً لتفرده وامتيازاته، ورقابة على تصرفاته وممارساته. فعلى قاعدة العداء للديمقراطية ترسخ هذا الحلف بين الاقليمية والسلطوية، وتلاقت عليه أنظمة متباينة في الأصول الفكرية والاجتماعية، ومتناقضة في البرامج السياسية والأشكال التنظيمية. وكانت خطة القوى الاقليمية الخارجية والداخلية المضمرة تقوم على أنها تستطيع عبر تغذية النزعات السلطوية لدى القوى الوحدوية نفسها أن تفسد توجهاتها الوحدوية، كما تضعف قدراتها الوحدوية.

لقد بتنا نجد وحدويين في السلطة مثلاً يملكون الرغبة في تجاوز الواقع الاقليمي الذي يعيشونه، لكنهم يعجزون عن ذلك بسبب الحصار الموضوعي الذي أخذ هذا الواقع يفرضه عليهم ويفسد أي توجه وحدوي لهم. ولعل أخطر أنواع هذا الحصار هو ذاك المتمثل بغياب الديمقراطية، لاسيما في العلاقات بين الوحدويين أنفسهم. فمثل هذا الغياب وما يرافقه من أعمال قمع وتنكيل وتعذيب وملاحقة للمعارضين بحجة الدفاع عن النظام والسلطة، يسبب أزمة ثقة عميقة بين قوى هذا النظام والسلطة، مهما كانت وحدوية في نياتها وتوجهاتها، وبين الجماهير والقوى الوحدوية الأخرى التي هي قاعدة الوحدة ونصير أي توجه وحدوي داخل السلطة. وأزمة الثقة تتحول إلى هوة تتسع يوماً بعد يوم بين من يفترض بهم أن يكونوا في خندق الوحدة الواحد، وتمتلىء بشتى أنواع الممارسات التعسفية، وتمتد آثارها وتفاعلاتها إلى خارج القطر نفسه فتترك بصماتها السلبية على الاندفاعة الوحدوية للجماهير نفسها، وتتراجع حركة العمل الوحدوي، وتبدو الوحدة وكأنها دعوة للانخراط في سجن هذا النظام أو ذاك.

وإذا أضفنا إلى هذا النقص الكبير في الديمقراطية الذي تتلاقى على قاعدته الاقليمية والسلطوية، حاجة القوى الحاكمة إلى عصبية فعالة تناصرها في الحكم وتذود عنها، نجد أن هذه القوى تميل تلقائياً إلى التخلي عن العصبيات التي تقوم على العقائد والأفكار والمبادىء (لأنها عصبيات متعبة ومناكفة ومثيرة للأسئلة والاستفهام حول قضايا عدة) وتبدأ بالاعتماد على عصبيات تقليدية لا تهتم كثيراً بالمسائل السياسية أو العقائدية بل ينصرف همها إلى أمرين لا غير حماية النظام والسلطة من جهة، والتنعم بخيراتها وامتيازاتها من ناحية أخرى (وأحياناً بسرعة كبيرة خوفاً من فقدانها)، الأمر الذي يؤدي بالضرورة إلى المزيد من ابتعاد القيادات والقوى الوحدوية الحاكمة عن قاعدتها الأصلية، وتصبح محاصرة أكثر فأكثر بهذه العصبية التقليدية التي تعتمد عليها، والتي تشيع حولها أجواء الحذر والشك والارتياب بـ «الآخر» الأمر الذي يزيد الفجوة بين القيادات والقوى الوحدوية داخل القطر الواحد، وبين الأقطار المختلفة، ويجعل كلاً منها أسيراً لواقع اقليمي، وربما طائفي أو عشائري أو جهوي، يصعب عليه أن يتمرد عليه.

وقد تمر على البلد المعين ظروف استثنائية صعبة، يضطر في كثير من الأحيان إلى مواجهتها بمفرده، لأن الأقطار والكيانات الأخرى تكون إما غير قادرة أو غير راغبة أو غير مؤهلة لمساعدته، فتبرز المشاعر الاقليمية هنا باجراء اشكالها لتتحدث عن تخلي الآخرين

و «أين العرب» . . . الخ ، على نحو تتسلح معه الاقليمية والسلطوية بسلاح جديد يبعدها عن الوحدة وأخطارها .

إن الاقليمية والسلطوية وما بينهما من ترابط وتشابك ، يشكلان دون شك أبرز المعوقات الذاتية لدى الوحدويين العرب ، بل هما من أبرز الشباك التي قلما افلتت منها هذه القوى والقيادات الوحدوية . وإذا كانت الديمقراطية بأبسط مفاهيمها التي تتيح درجة معتدلة من مشاركة الشعب ومراقبته هي التربة الصحية لمعالجة هذين الخطرين على الوحدة ، فإن العمل الجبهوي الصادق المتكافىء على مستوى القطر ، كما على مستوى الأمة العربية ، هو الأداة الصالحة لمنع التفرد والاستغراق في لعبة السلطة وانعكاساتها الخطيرة على مستوى الوحدة .

لقد أظهرت التجارب العربية المعاصرة دون صعوبة ، ان استفراد تنظيم قومي وحدوي أو قيادة وحدوية قومية بالسلطة في قطر واحد ، سيقود هذا التنظيم بالضرورة إلى مزالق الاقليمية والقطرية والتناحر مع القوى الوحدوية الأخرى ، وربما داخل التنظيم نفسه ، بينما حين تمكن مثل هذا التنظيم أو القيادة من خلق اطار عمل جبهوي ومساحة ديمقراطية معقولة ، نجح في اطلاق اشعاعات وحدوية ، بل في انضاج الظروف لقيام تجربة وحدوية جادة كوحدة مصر وسوريا عام ١٩٥٨ .

٦ ـ شخصنة السلطة وعصبوية التنظيم

في محاولاته الجادة لتحديد القوانين الأساسية لتجارب التاريخ الوحدوية يحرص نديم البيطار على إبراز «السلطة المشخصنة» التي تستقطب ولاء الشعب عبر الحدود الاقليمية بأنها «أحد هذه القوانين الأساسية الثلاثة» ، ويعرض بشمولية ملفتة في كتابه من التجزئة إلى الوحدة صحة هذا القانون في العديد من التجارب السياسية والفكرية ، مبرزاً العناصر التي يتشكل منها ما يمكن تسميته بـ «ديالكتيك شخصنة السلطة» الذي تفرزه «المراحل الانتقالية الثورية» ، فيتضح له أن السلطة المشخصنة هي نتيجة اتجاهات موضوعية مستقلة وليست ثمرة اطماع فردية وارادة شخصية .

ولقد شملت دراسته هذه تجارب متنوعة كالتجربة الشيوعية (ستالين ، ماو تسي تونغ) ، والتجربة الليبرالية الأمريكية (واشنطن ، لنكولن) ، والتجربة الديمقراطية اليعقوبية (روبسبير ، نابوليون) ، والتجربة الديمقراطية الاشتراكية (سان سيمون ، فورييه ، برودون ، بلانكي) ، والتجربة الديمقراطية الدينية (كالفن ، لوثر ، بوذا ، كونفوشيوس ، لاو تسي) .

وفي كتاباته عن الوحدة العربية في أوائل الستينات ، يحرص المفكر التونسي محمد المسعود الشابي على التركيز بأن عدم وجود «عصبية قومية» تتجاوز الواقع الاقليمي ، كان من أبرز أسباب انفراط تجربة الوحدة المصرية ـ السورية ، مؤكداً على أن استيلاد مثل هذه العصبية القومية ، انما يتم عبر ايجاد تنظيم قومي موحد شامل لكل الأقطار ، يقود عملية

الوحدة ويمنع تحول الصراع داخل دولتها إلى انقسام ذي طابع اقليمي، بل يصبح الانقسام سياسياً داخل حركة قومية.

لست أدري إذا كانت مثل هذه الأفكار هي التي تفسر المبالغة في دور القائد أو التنظيم في تجربة القوى الوحدوية العربية الراهنة، الحاكمة منها أو غير الحاكمة. غير أن ما لا شك فيه أن وجود قائد بمستوى جمال عبد الناصر، نجح إلى حد كبير في توفير الرمز القومي الذي اخترق كل الحدود الاقليمية ليحظى بما يشبه الاجماع الشعبي العربي، كما أن حزباً كحزب البعث لعب دون شك في الخمسينات دوراً تاريخياً في انضاج الظروف القومية التي أدت إلى قيام الوحدة الرائدة. إلاّ أن السؤال الرئيسي في هذا المجال يبقى: أليست هناك شروط لهذه «السلطة المشخصنة» يجب توافرها في القائد أو الزعيم لكي تتحول ظاهرته إلى عنصر توحيد لا إلى عنصر تفكك وتناحر؟ و«العصبية القومية» المطلوب ايجادها، أليس العمل الوحدوي الجاد، والاندفاع على طريق إسقاط الحواجز والحدود الاقليمية هما الشرطان الضروريان لقوميتها، بينما غياب مثل هذين الشرطين يحولها إلى «عصبية» قطرية أو جهوية تتناقض حتى مع الوحدة عينها؟

إننا نلمس في تجارب القوى الوحدوية المعاصرة محاولات «شخصنة للسلطة» ومظاهر تصل إلى حد «عبادة الفرد» تقف وراءها دون شك ظروف استثنائية يمر بها البلد أو الجهة المعنية، وكفاءة متميزة يتمتع بها القائد المعني، وتغذيها أجهزة اعلام باتت متخصصة في هذا النوع من الدعاية، وكتل من القوى والأفراد يجيدون المسايرة والتملّق. لكننا نلمس في الوقت نفسه أن هذه المحاولات تكاد تتكرر في عدة أقطار، وفي عدة جهات في وقت واحد، الأمر الذي يجعلها في عديد من الأحيان عائقاً جديداً يضاف إلى لائحة المعوقات القائمة حالياً بوجه الوحدة، بل وتشهد هذه الجهات والأقطار صراعاً اضافياً حاداً يأخذ شكل صراع بين القادة أنفسهم، الذين وصلوا في أقطارهم أو أحزابهم إلى مستوى رفيع جداً من الامساك بالسلطة، والتمتع بالاشادة والمديح إلى ما يشبه «التأليه»، بينما هم لا يتمتعون بالقدر نفسه من التقدير في الأقطار الأخرى أو الأحزاب الأخرى. فينشأ هنا تناقض ليس بين القادة والزعماء أنفسهم فحسب، بل بين صورة القائد الاستثنائية عن نفسه وعن سلطته ودوره في بلده أو حزبه أو تنظيمه، وبين صورته العادية في البلدان أو الأحزاب الأخرى، فتبدو وكأن العملية الوحدوية التي لا بد أن تقوم في ظروف كظروفنا على درجة من التكافؤ بين القادة والزعماء والأقطار وكأنها انتقاص من دور كل واحد منهم ومن سلطته، الأمر الذي يجعله يفضّل الابتعاد عن العمل الوحدوي نفسه.

أما على مستوى الأحزاب والتنظيمات، فإن حاجتها إلى تأكيد ذاتها وبناء عصبيتها الذاتية يقيمان حواجز نفسية وعملية بينها وبين الأحزاب والتنظيمات الأخرى، وتزدهر عملية المفاضلة المقابلة بين كل هذه المجموعات بكل ما تثيره هذه العملية من عناصر الحسد والحقد الداخلي، الذي سرعان ما ينفجر لدى أول احتكام عملي، بخاصة أن لكل حزب أو تنظيم من سياق تطوره الداخلي أو نضاله الذاتي، ما يجعله محكوماً بنظرة معينة، إلى نفسه وإلى

الآخرين، فيبالغ في تقدير نضاله وتضحياته، وقد عاشها يوماً بيوم، بينما يميل إلى التقليل من تقدير نضال الآخرين وتضحياتهم وهو الذي لم يعشه، فينشأ هنا أيضاً ما يشبه «حوار الطرشان» في العلاقات بين التنظيمات، وتغيب النظرة الموضوعية التي هي أساس كل تفاعل هادىء مثمر متكافىء على طريق الوحدة.

إن القوى المعادية للوحدة وللأمة تدرك جوانب الضعف هذه في قياداتنا وتنظيماتنا، فتجيد اللعبة هذه إلى أبعد الحدود، فتبدأ أجهزتها المختلفة بخطة تضخيم هذا القائد تارة وتحجيمه لمصلحة غيره تارة أخرى، وتسليط الأضواء على هذا التنظيم اليوم، ثم القاء الظلال على صورته في يوم آخر، الأمر الذي يجعل معظم القيادات والتنظيمات لاهثة وراء استعادة سراب من الأضواء لم يعد موجوداً، وراء اعادة نفسها إلى الصورة مهما كلف الأمر، ولو أدى بها الحال إلى افتعال اشتباكات دامية وصراعات حادة داخل الصف الواحد لإثبات وجودها. وإن فقدان المعايير الدقيقة لمواصفات القائد ـ الرمز، وعدم ضبط العصبوية التنظيمية في اطار المصلحة الوطنية والقومية، يشكلان اليوم دون شك أحد أبرز العوائق الذاتية لدى القوى الوحدوية العربية، سواء في سعيها لتوحيد نفسها أو لتوحيد بلدانها.

٧ ـ غياب المشروع الحضاري العربي المتكامل

لقد قدمت الحركة القومية الوحدوية منذ مطلع هذا القرن، وحتى أواسط الخمسينات، معالم رئيسية للمشروع الثوري العربي الجديد، فأعطت للقومية العربية مضمونها التقدمي التحرري وآفاقها الانسانية، وأكدت على دور الانسان وحقوقه المتميزة، وركزت على الوحدة العربية كوعاء سياسي لصيانة حركة الاستقلال والتنمية. لكن هذه العناوين الرئيسية المهمة لم تكن وحدها كافية لمواجهة التحديات العملية والواقية، لاسيما حين انتقلت هذه الحركة من موقع التبشير والمعارضة إلى موقع المسؤولية والسلطة، فانكشفت الحاجة إلى ما يملأ هذا النقص المهم في الفكر الوحدوي العربي.

وكما أوضحنا في مكان آخر من هذا البحث، لاحظنا أن العديد ممن تصدوا لمهمة نقد هذا الفكر والتركيز على عجزه وخوائه، وأبرزوا الحاجة إلى أهمية الوضوح النظري والبرنامج المتكامل، اكتفوا بالحديث النقدي وإبراز أهمية التطوير الفكري دون أن يقوموا بمحاولات جادة على هذا الطريق.

وبقيت الأجيال العربية الجديدة أسيرة الصراع بين فكر سليم في إطاره العام، لكنه يفتقر إلى التحديد والتخصيص والتعميق، وبين نقد سليم في توجهه العام، لكن دون أي تقدم جدي على طريق تجاوز الثغرات والنواقص. وأدى هذا الضياع، دون شك، إلى وقوع العديد من الشباب العربي فريسة مدارس فكرية ونظرية تعطي الفرد الشعور بالامتلاء النظري، لكنها لا تقدم حلولاً حقيقية لمشاكل المجتمع الحيّة إما لأنها بعيدة عن هذه المشاكل في المكان، أو لأنها بعيدة عنها في الزمان. وكانت الثغرة الكبرى في هذا كله، أن الوحدويين العرب، بمعظم مدارسهم وتياراتهم، لم يدركوا أن الخطوة الصحيحة على طريق اكمال ما خطه

الأوائل وتعميق ما طرحوه، انما تبدأ بالانغماس الجاد في دراسة تاريخهم، واستخراج قوانين حركته وتطوره، وفي مسح واقعهم بكل جوانبه، وتحديد مشاكله الحقيقية للوصول إلى حلول تفصيلية لها، حتى إذا أكملوا مثل هذه الدراسة، ملأوا بذلك الهيكل العام الذي ورثوه عن الجيل الذي سبقهم باللحم والدم والحياة القادرة على تحويله بالفعل إلى مشروع حضاري حي.

وليس من قبيل التشهير أن نؤكد في هذا المجال أن معظم القوى الوحدوية قد وصل إلى السلطة، إن لم يكن كلها، ولم يكن يمتلك دراسة حقيقية تفصيلية عن أوضاع البلد الذي يحكمه، بل بقيت معلوماته أسيرة الجزئيات، والانطباعات غير الدقيقة، والثقافة السمعية إلى حد كبير.

وإذا كان من كلمة لا بد من توجيهها في هذا المجال، فهي بالتأكيد كلمة تقدير لمركز دراسات الوحدة العربية ـ وعدد من المراكز المشابهة ـ الذي بدلاً من أن يكتفي القائمون عليه بالحديث عن أهمية الدراسات وضرورتها، شرعوا في إعدادها فعلاً، وقدموا مسحاً كبيراً لمجمل قضايا الماضي والحاضر والمستقبل، التي تشكل دون شك قاعدة ثقافية وفكرية لأي مشروع سياسي وحضاري وحدوي حقيقي.

غير أنني في الوقت نفسه، أجد من واجبي أيضاً التنبيه إلى أنه لا يعادل خطأ ابتعاد السياسي الوحدوي عن الثقافة والاطلاع والبحث، سوى ابتعاد المثقف والباحث والأكاديمي عن متابعة حياة السياسة والنضال. فإذا كان الخطأ الأول يقود السياسي إلى الاجترار وضيق الأفق والارتباك، فإن الخطأ الثاني يقود المثقف والباحث إلى الجفاف والعبثية والعدمية في بعض الأحيان، بل يحوله أحياناً إلى أداة غاشمة في يد سلاطين التجزئة والاستبداد والقهر.

٨ ـ الشمولية القومية و «الجزئيات» الوطنية

لقد فعت حماسة الأجيال السابقة من الوحدويين العرب لفكرة الوحدة القومية إلى حصر كل بحوثهم وكتاباتهم ونضالاتهم بهذه الفكرة، وبالتأكيد على عناصر الوحدة والتماثل في المجتمع العربي، وأهملت بذلك دراسة المكونات والتناقضات الداخلية في كل قطر، وسبل استيعابها على نحو لا يسمح بتحويل بعضها إلى عوائق على طريق الوحدة القومية، بل يمنع استخدامها كعناصر تفجير داخل المجتمع القطري نفسه. فقد تركز اهتمام الوحدويين العرب فكرياً وسياسياً على الاطار العام، فأهملوا الجزئيات والتفاصيل الضرورية لإنجاز بناء قومي كبير ومتماسك، الأمر الذي أدى إلى التفجير المتلاحق لهذه القضايا، سواء تلك المتصلة منها بمسائل الأقليات العرقية والدينية والطائفية، أو تلك المتعلقة بخصوصيات معينة يتسم بها بعض الأقطار والكيانات.

واتضحت أهمية هذا العائق الذاتي لدى قوى الحركة الوحدوية العربية، في تباين نظراتها ومواقفها المبدئية والسياسية من جملة القضايا الحساسة في الوطن العربي، فانقسم

هؤلاء بين مؤيد لحق «البوليساريو» في الانفصال عن المغرب، بينما تمسك الآخرون بوحدة الكيان والتراب المغربي، وتخلى البعض عن دعم ثورة ارتريا بحجة قيام نظام تقدمي في الحبشة، فيما استمر البعض الآخر بالدعم المبدئي لهذه الثورة، واستخدمت قضايا كالانفصال في جنوب السودان وفي شمال العراق في لعبة الصراعات السياسية، دون التوقف بشكل واضح أمام الجوانب المبدئية فيها.

ولعل المحنة اللبنانية بأوجهها المتعددة، بما فيها الجانب المتعلق بالوجود الفلسطيني المسلح والمدني، قد كشفت التناقض الحاد في نظرة القوى الوحدوية الحاكمة وغير الحاكمة إلى هذه المسألة، بل والتغيير الملفت في موقف القوة نفسها بين مرحلة وأخرى، الأمر الذي أظهر مدى اخضاع قضايا حساسة ومصيرية لاعتبارات سياسية وآنية مباشرة.

إن مثل هذه التناقضات والتأرجح في المواقف ما كان ممكناً له أن يقوم أو يستمر، وأن يخدم أحياناً مشاريع التفتت والتمزق في الأمة، لو تمكن الوحدويون من دراسة عميقة لطبيعة هذه المشكلات، وتحديد موقف مبدئي حاسم منها يمنع أية امكانية للتلاعب أو التحوير أو التزييف فيها. لا بل ان مثل هذه الدراسة العميقة لطبيعة هذه المشكلات، والفهم المتجرد الدقيق لخصوصيات كل قطر، كان من شأنه أن يجعل الحركة الوحدوية العربية أكثر تأثيراً وعمقاً داخل هذه الأقطار، بل الأقدر على توفير الحلول الديمقراطية السليمة للمشكلات المطروحة بأفق قومي تقدمي وانساني طبع الفكر القومي المعاصر بشكل عام.

إن تولي القوى الوحدوية العربية اليوم مهمة صيانة الوحدات الوطنية لكل قطر، والدفاع عنها ومقاومة مشاريع التفتت والهيمنة، هو الذي يشكل دون شك حجر الزاوية في المشروع الوحدوي القومي العام، ويوقف في العمق الزحف الهجومي للقوى المضادة التي تتسلل من داخل كل ثغرات بنياننا القطري أو القومي على حد سواء.

٩ ـ تأثيرات التخلف في الممارسة الوحدوية

تقدم حركة الوحدة نفسها، في مجتمع متخلف أو متأخر نسبياً، على أنها دعوة إلى الارتقاء الفعلي فوق جملة علاقات وقيود ورواسب، الأمر الذي يضعها أيضاً بمستوى الثورة الحضارية إلى حد كبير. كما تبدو حركة الوحدة العربية في محاولتها لمجابهة كل القوى المتربصة بها والمعادية لها، بحاجة إلى أساليب ووسائل استثنائية في مسيرتها، بخاصة أن القوى المعادية تمتلك من الوسائل والامكانات والقدرات حجماً ونوعاً، ما يجعلها متفوقة إلى حد كبير على قوى الوحدة. من هنا يأخذ النضال من أجل الوحدة بعداً جديداً كصراع بوجه كل عوامل التأخر والتخلف الكامنة في مجتمعنا، فيما تحاول هذه العوامل أن تطبع بصماتها على كل جوانب الحياة والعمل في هذا المجتمع، بما فيه العمل الوحدوي نفسه. ولعل أبرز هذه العوامل التي نلمس تأثيراتها في حركة العمل الوحدوي هي، أولاً، روح الفردية والشللية في العمل، وعدم الاستعداد للاندماج في مشاريع كبرى لتحقيق الأهداف الكبرى.

وإذا كـانت المخاطـر الحقيقية لهـذه الروح الفـردية تتجـلى بشكل خـاص مـع وصـول حامليها إلى مـراكز السلطة والقـرار، بحيث تنعكس تسلطاً وقمعاً وعسفـاً والغاء لـلآخرين، فإن من مخاطرها الأخـرى أنها تتحول أيضـاً إلى عنصر من عناصر إدامـة التشتيت والتمزّق في الحركة الـوحدويـة، بل في المجتمـع نفسه الـذي ترتبط وحـدته إلى حـد كبير بـوحدة حـركته الوحدوية والتوحيدية. وتنتشر هـذه الظاهـرة، التي يطلق عليهـا في الأدب السياسي المعـاصر اسم «دكاكين» أو «بوتيكات»، حسب اللهجة العامية المصرية في بلدان المشرق العربي، حيث نمت كالفطر بعد غياب عبد الناصر، كتعبير عن الفراغ الذي تركه من جهة، ولقيـام العديـد من المتنفذين المحليين بمعاملة أنفسهم بأنهم «نـاصر صغير» في حيّهم أو قـريتهم، وربما أيضـاً كنتيجة لخطط ذكية هدفها ضرب الحركـة الناصريـة وتحويلهـا إلى أقنية صغـيرة تصب في هذا النظام العربي وذاك، ولدى هذا الجهاز العربي أو ذاك.

إن مثل هذه الظواهر قد لا تكون فعالة بالمعنى الايجابي بحد ذاتها، لكنهـا مع تكـاثرهـا البكتيري وسهولة تفريخها تشكل أثراً سلبياً في مجمل العمل القومي والوحدوي، بخاصـة أنها تحول التعددية الناصرية إلى نوع من «المذهبية» أو «الفرقية» أو «الطائفية» الجديدة لتستخـدمها في صراعاتها الضيقة والمحدودة، وأحياناً الدامية.

العامل الثـاني المرتبط بـظروف التأخـر الاجتماعي العـام، هو في ضعف تقـاليد وروح العمل المشترك، التي تتطلب درجة من الـوعي والقدرة عـلى احترام الـرأي الآخر، والتعـامل معه في اطار عمل محدد، فإما انسجـام في كل شيء أو رفض للتعـاون في أي شيء، فلا حـل وسطاً مع هـذه العقلية، ولا قـدرة على بنـاء جسور عمـل محدودة تـتطور لتصبح بنـاء واحداً متكاملاً. ويتفرع عن ذلك عامل ثالث أيضـاً هو ضعف الاهتمام بـالمؤسسات وعـدم احترام الحد الأدنى من استقلاليتها الضرورية لها لكي تحقق أهدافها. فالعمل الوحـدوي بنظر هؤلاء هو عمل سياسي أولاً وأخيراً، ولا مكان فيه لمؤسسات ذات طابع ثقافي أو اجتـماعي أو مهني، وإذا وجدت فيجب أن تخضع للهيمنة المباشرة للقيادة السياسية، وأن تكون في خدمة أهدافها الدعائية أو الأمنية المباشرة.

أما العامل الرابع الذي يكشف حجم تـأثيرات ظـروف التأخـر الاجتماعي والحضـاري على العمل الوحدوي خصوصاً، والعمل السياسي عموماً، فهو في محدودية النظرة إلى الأشياء عموماً، وفي ضعف النظرة الاستراتيجية العامـة، وفي الانغماس في الـراهن وفي الجزئي، وفي عدم الاحتفاظ بقدرة دائمة على الاطلال على ما هو أبعد من هذا الراهن أو الجزئي.

إن هـذه السمة المشـتركة لـدى معظم العـاملين في الشأن السيـاسي في مجتمعنا العـربي تعكس نفسها في ضعف الأداء الثقافي، حيث يبقى التوجيه الثقافي محصوراً بأساليب وطـرائق معينة لا تجديد فيها ولا تنـويع، كما في ضعف الأداء التنظيمي، بحيث يبقى الإطـار الحلقي والـتراتبية الهيكليـة المعروفـة، هو الإطـار الوحيـد للعمل دون أي تـطوير أو إغنـاء بأسـاليب تنظيمية جـديدة تفسـح في المجال للمبـادرات الخلاقـة، التي كثيراً مـا يجد أصحـابها أنفسهم خارج التنظيمات والأحزاب.

ولعل من المفارقات الملفتة أنه في الوقت الـذي نجد فيـه التاجـر العربي، أو الصنـاعي العربي، أو الأستاذ الجامعي العربي، أو حتى المزارع العربي قـادراً على إدخـال آخر مـا أنتجه العصر من وسائل وأدوات إلى مجال عمله، نجد أن الحزبي العربي، والسياسي العربي، ما زال أسير الأساليب القديمة إياها والمستمرة منذ عشرات السنين، في نشر الأفكار وتعبئة الجماهير والتعبير عن المواقف.

١٠ ـ ضعف التربية الوحدوية

على الرغم من أن شعبية شعار الوحدة العربية كبيرة لدى المواطن العربي، فإن الممارسة الوحدوية الحقيقية لا تحظى بالحماس ذاته الذي يحظى بها الشعار، لأن في الممارسة الـوحدويـة ما يعاكس السائد ويغالب المألوف ويتعارض على المدى القصير، وربما المتـوسط، مع مصـالح قوى وفئات وجماعات لا يستهان بحجمها في المجتمع.

إن هذه الحقيقة تتطلب بالمقابل أن تقوم الحركة الوحدوية بدرجة من التربية الـوحدويـة لأعضائها بالدرجـة الأولى، وللجماهـير بالـدرجة الثـانية، وهي تـربية لا تكتفي بشرح فـوائد الـوحدة وحسنـاتها فحسب، بـل تعتبر أن هـذه الوحـدة بحاجـة إلى نضال خـاص بها، وإلى تضحية أحياناً بالعاجل والراهن والمباشر لمصلحة الآتي والمقبل والبعيد الأمد. والـتربية هنـا لا تنحصر بالتبشير والـوعظ فقط، وإنما بـاستحداث أسـاليب متعددة يتم فيهـا امتحان وحـدوية العضو واستعداده للتضحية في سبيل العمـل الموحّـد، كما يتم فيهـا ابتكار الـوسائـل والمعارك الوحدوية الكفيلة بزج مجموعات كبيرة من أفراد الشعب فيها حتى يصبح الهم الوحدوي جزءاً من حياتها الوحدوية.

إن الوحدة، ككل فكرة سامية، هي بنظر المواطن العادي أكبر من أن تعاش كل يـوم، وأكـبر من أن يكون لـه دور في تحقيقها، والـتربية الـوحدويـة الأصيلة، والمفقـودة اليـوم، في حركتنا الوحدوية، هي تلك التي تشعر هذا المواطن أن الـوحدة حقيقـة يوميـة وأن قيامهـا أو فشلها يعتمد عليه هو. والوحدة، ككل فكرة سامية أيضاً، يمكن أن تبقى مجرد شعـار يرفعـه حزب أو قائد أو مجموعة، لكي تستقطب تأييد الجمهور وعطفه، لكن هذا النوع من التعاطي السياسي مع الوحدة هو أخطر أنواع التعاطي، لأنه يعتبرهـا رصيداً مليئـاً، مهمة التنـظيم أن يسحب منه لسد حاجته، بدلاً من أن يعتبرهـا مشروعاً حيـوياً يحتـاج إلى كل جهـد منه لكي يتحول إلى حقيقة حيّة.

إن غياب التربية الوحدوية، وبالتالي حلول الـتربية الحـزبية الضيقـة أو الشخصويـة أو الطائفية أو المذهبية، يشكل اليوم واحداً من أبرز العوائق الذاتية لدى الوحدويين العرب.

ثالثاً: محور آفاق تجاوز هذه العوائق

عـلى الرغم من أن معـالجة هـذا الجانب ليست من اختصـاص هذه الـورقـة، إلاّ أنني

حرصت على التطرق إليها بإيجاز شديد، انطلاقاً من فرضية بسيطة تقوم على أن الجذور الموضوعية الفكرية والسياسية لهذه العوائق، آخذة في الضمور والانحسار، وأن آفاق عمل شعبي وحدوي عربي باتت مفتوحة مرة أخرى.

فالدولة القطرية التي رسمت حول نفسها «هالة»، واستدرجت إلى شباكها العديد من الوحدويين، تعاني اليوم من أزمات سياسية وأمنية واقتصادية واجتماعية حادة، تكاد تهدد وجودها نفسه وتعرضها إلى خطر التفتت والتقسيم.

والنزعات السلطوية المطلقة التي سادت لمرحلة غير قصيرة، فسجنت من ضمن ما سجنت نزعات الوحدة وتياراتها الرحبة، باتت تواجه اليوم مأزقاً شديداً يتمثل في تصاعد الدعوات من أجل الديمقراطية وحقوق الانسان، والتساؤلات حول الانجازات.

والقوى الوحدوية باتت تدرك، في أغلبها، أهمية تكاملها، وخطأ التفرد والاستفراد، كما بدأت تكتشف أهمية الانفتاح على التيارات الفكرية الأخرى، لاسيما تلك التي لا تستبعد الوحدة العربية كهدف مرحلي من أهداف نضالها، سواء أماركسية كانت أم دينية مستنيرة.

ومؤسسات البحث والدراسة والاستشراف المستقبلي تواصل عملها بشكل مطّرد وملفت، في محاولة لاحاطة شاملة بكل جوانب المجتمع العربي على طريق بلورة المشروع الحضاري العربي الجديد.

وتعزيز فكرة الحوار والاحتكام إلى المنطق، وسقوط الديماغوجية بشكل عام، كلها امارات بدأت تطبع السلوك الثقافي والفكري العربي، الأمر الذي يعبّر عن نضج ويساهم في انضاج رؤية فكرية وحدوية متكاملة.

واتجاه المقاومة العربية نحو الوجود الصهيوني بدأ يتصاعد بشكل ملفت داخل فلسطين، وفي غير قطر عربي، الأمر الذي يعيد القضية المركزية الموحدة إلى وهجها ودورها التوحيدي، بخاصة إذا أدرك الوحدويون العرب كيف يتجاوزون الأفخاخ المنصوبة والمتعلقة بمسألة «التسوية»، دون أن يترك ذلك انقسامات جديدة، وجراحاً مثخنة في جسم الحركة الشعبية العربية، وإذا ما أدركوا أيضاً كيف يصوغون الإطار الجامع لمظاهر المقاومة العربية الراهنة في حركة واحدة.

ومصر، الاقليم ـ القاعدة، بدأت تشهد صحوة قومية عربية بارزة بعد محاولات تغييب دورها وعزلها عن العرب، تلك الصحوة التي تجسدت بالحركة الشعبية المقاومة للتطبيع والوجود الصهيوني، وبنجاح الناصريين في تشكيل حزبهم المناضل، وفي تكوين منظمات مقاتلة ضد الوجود الصهيوني.

كذلك، فإن بوادر النهوض القومي المتمثلة بنمو الارادة الشعبية اللبنانية الرافضة للحرب الأهلية، والمتمسكة بوحدة لبنان وعروبته، وبتصاعد المقاومة اللبنانية الباسلة ضد المحتل الاسرائيلي، والمستندة كلها إلى عمق استراتيجي عربي ـ سوري، وبنجاح العراق في

استعـادة أراضيه المحتلة، والانتصـارات التي حققتها الثـورة الارترية في تحرير الأرض عـلى طـريق انتزاع حق شعبهـا في تقريـر مصيره، وانكفـاء العديـد من الحروب الجـانبية في شـمال افريقيا، وعودة العلاقات الطبيعية بين شطري اليمن على طـريق الوحـدة، كلها إمـارات من شأنها أن تساهم في دفع المناخ الوحدوي إلى الأمـام، وفي تجاوز العـديد من العـوائق الذاتيـة التي برزت في جو الانحسار والتناحر والحروب الأهلية والجانبية.

كذلك، فإن ما يجـري داخل الاتحـاد السوفيـاتي من مراجعـة و«إعادة بنـاء» ودعوة إلى «العـلانيـة» و«المجـاهـرة» و«النقـد الـذاتي» وكسر للمنـطق السلطوي «الايعـازي المغلق»، سينعكس بالضرورة على بلادنا، وسيكون له تأثيره الكبير في اضعاف البناء المنطقي والفكـري الذي قام عليه العديد من الأنظمة التقدمية، فبرر لها كل سلوكها القمعي وعلاقاتها المغلقـة، ونزعاتها الفوقية والوصاية والتعالي على الجماهير وأساليب الايعاز القسري، الاداري والحـزبي، وممارسات الطبقة البيروقراطية التي فاقت كل وصف أو تصور.

إلّا أن هذه المؤشرات الايجابية، على أهميتها، يجب ألّا تحجب بالمقابل مجمـوعة حقـائق واتجاهات خطرة وخطيرة، أولها استماتة قوى التجزئة المحلية والخارجية في الدفاع عن وجودها ومصالحها؛ وثانيها اتجاه هذه القوى إلى تفكيك الكيانات القائمة إلى كيانات أصغر، وتشجيع الحروب الأهلية على أنواعها بهدف منع لجوء هذه الكيانات إلى حل أزماتها الـراهنة بـالتوجـه الـوحدوي؛ وثـالثها وضـع أفكار، وعقـائد، وقـوى، متماثلة في تـوجهها، وقـريبة إلى قلب المـواطن العربي، وعقله، في وجـه بعضها البعض. ولعـل أخطر هـذه المحاولات هي محـاولة إيجـاد صدام مفتعـل بين العـروبة والإسـلام لضرب الإثنين معـاً، ورابعها السعي لإجهـاض النضـال الفلسطيني كمحـرك وحافـز للنضال العـربي الوحـدوي بأسره، عـبر أشكـال مختلفـة ومتعددة، بدءاً من التفريط والتنازل ووصولاً إلى التصفية والتآمر.

ولعل إجهاض الانتفـاضة الشعبيـة المباركـة على أرض فلسـطين وهي التي اشاعت مـا أشاعته من أجواء التفاؤل والأمل والثقة بالنفس على المستوى القومي بشكل خاص، هو اليوم الهدف المركـزي للقوى والمخـططات المعاديـة لفلسطين والـوحدة، الـذي تتلاقى حـوله كـل المجمـوعات والفئـات والقوى صـاحبة المصلحـة في إدامة الـوضـع الـراهن، والمستفيـدة من مناخات التفكك العربي، ومن ازدهار المنطق الاقليمي والتقسيمي في الأمة العربية.

إن لقاء عربيـاً ونضاليـاً حول الانتفـاضة اليـوم، والارتفاع إلى مستـوى أدائها ومعـانيه ودلالاته، من شأنه أن يشكل بداية للخروج من أزمة التفتت التي تعيشهـا القوى الـوحدويـة العـربية، ويؤسس لأرضيـة عمل مشـترك تكون صـالحة لبنـاء العديـد من مؤسسات العمـل والفكر والنضال، التي تخترق الحدود الاقليميـة وتبني علاقـات الوحـدة فيما بينهـا لكي تصبح قـادرة على انجـاز وحدة الأمـة بأسرهـا فيما بعـد، لاسيّما إنجـاز بناء حـركة المقـاومة العـربية الواحدة.

تعقيب ١

جميل مطر

يبدو أن حلماً قديماً بدأ يتحقق من خلال هذه الندوة، فقد كنا نحلم بيوم تجتمع فيه قيادات قومية لتمارس عملية نقد ذاتي. نقد شامل وليس نقداً لجزئية من جزئيات الفكر القومي أو لتجربة من تجارب الممارسة القومية، وكل أملنا أن يتواصل هذا النقد بشكل موضوعي وشامل ولا يستخدم كسلاح في الحروب السرية أو العلنية الناشبة بين القوميين العرب.

في هذا الإطار الشامل الموضوعي جاءت دراسة معن بشور، فحققت الهدف المرسوم لها، وناقشت العوائق الذاتية لدى الوحدويين العرب، وعالجتها بصبر وصدق وبحساب دقيق. فحسم الأمر بالنسبة إلى تعقيبي عليها، ووضعني أمام البديل الوحيد الممكن، ما دمنا متفقين على العوائق فليكن اختلافنا على أسلوب المعالجة.

مخطط الندوة يعرِّف الوحدويين الذين يعانون عوائق ذاتية، بأنهم تلك العناصر الوحدوية التي تولت مقاليد الحكم في قطر عربي واحد. والأنسب ـ كما فعل بشور ـ عدم الاقتصار على الذين تولوا مقاليد الحكم، فهناك أيضاً مفكرون وحدويون، وحزبيون وحدويون عانوا عوائق ذاتية انعكست على مسيرة الوحدة ومصير الفكر القومي.

يقسم بشور دراسته إلى ثلاثة محاور: محور يبحث في الجذور الفكرية والسياسية للعوائق الذاتية للوحدويين، ويبدو هنا أن بشور قرر أن يبحث في العوائق الذاتية لشريحة وحدوية أوسع من شريحة الذين تولوا مقاليد الحكم في قطر عربي؛ ومحور ثان يبحث في تجليات وتعابير العوائق الذاتية، وفي الحقيقة وجدت صعوبة في تبرير التفرقة بين جذور وتجليات، فما يبدو جذراً قد يكون هو نفسه نتيجة لعائق ذاتي كالانفصال الذي حدث نتيجة لعوائق ذاتية وصار جذراً لعوائق أخرى، والبلبلة الفكرية لا يمكن أن تصدر إلّا عن عوائق ذاتية ثم صارت هي نفسها جذراً.

وأستـأذن الأخ معن في أن أقوم بقـراءة مختلفة لقـائمته العشريـة عن العـوائق الـذاتيـة للوحدويين. فقمت بتصنيفها في ثلاثة تصنيفات أو مجمـوعات رئيسيـة: مجموعـة التعاليـات، ومجموعة التغافلات ومجموعة التناقضات.

أولاً: ثلاثية التعاليات

١ ـ التعالي على الخصوصيات القطرية أو الإقليمية للعرب الآخرين

خط الفكر القومي وممارساته منذ الرواد وحتى أيامنا هذه خط مستقيم؛ على أحد طرفيه تقدير وتفهّم لخصوصيات الشعوب والأقطار الأخـرى، وعلى الـطرف الآخر تعـالٍ على هـذه الخصوصيات وأحياناً تشويه لها أو سخرية منها، وتغلّب التعـالي على التفهّم في أحيـان كثيرة، خصوصاً في مراحل تولي الوحدويين أصحاب الفكر أو الممارسة مقـاليد الحكم، وفي مـراحل أزمـات العلاقـات بين الأنـظمة الحـاكمة وبـين الأحزاب القـومية وخـلال الصراعات ـ وما أكثرها ـ داخل الحزب القومي الواحد.

وقد نجد العذر لبعض الرواد والقـادة القوميـين في بدايـات مراحـل قيادتهم لحـزب أو لقـطر، لأن المعلومات عن الخصـوصيـات كـانت نـاقصـة أو فـولكلوريـة أو من صنـع قـوى استعمارية، ولكن اليوم بعد أن تكثف اختلاط الشعوب وتعـددت وسائـل الاتصال، لا أجـد عذراً لقيادات قومية في أي مـوقع تتعـالى على خصـوصيات شعب عـربي آخر، أو تشـوه هذه الخصـوصيات وتجعلها محل سخرية كامنة أو صريحة. لقد ظهر هذا التعـالي في صورة واضحـة خـلال الوحـدة المصرية ـ السـورية، فكـان هناك تعـالٍ من قيادات وحـدويـة مصريـة عـلى خصوصيات شـامية وتشـويه لهـا. وكان هنـاك تعالٍ من القيـادات الوحـدوية السـورية عـلى خصوصية مصرية وتشويه لها؛ المصريون خانعون للسلطة، فراعنة، إقليميون، غير محـاربين؛ والشـوام متمـردون عـلى السلطة، فـوضـويـون، تجار سيـاســة، لا يثق بعضهم بـالبعض، متعصبون.

والقوميون المغاربة يتعـالون عـلى خصوصيـة أهل المشرق؛ فـالمشارقـة انفعاليـون، غير واقعيـين، أهل فتنـة، غـير متـدينـين. ووحـدويـو المشرق يـرون في المغـاربـة خصـوصيـات يستنكـرونها؛ فهم واقعيون إلى حدّ الاستعداد للتفـريط في القضايـا القوميـة، مستغـربـون، معادون للعروبة الحقة.

وفي أرجاء أخرى من الوطن العربي تسـود تعابـير التخلف القومي والسيـاسي والحماقـة والوحشية اللادينية والقبلية والعشائرية والشللية . . . إلخ، وكلها من الاتهامـات التي يتبادلهـا بعض القـوميين أو يكتمـونها في صدورهم، ولكنهـا تجد التعبـير عنها في كثـير من الممارسـات السياسية والحزبية والاعلامية.

٢ ـ التعالي على الدين

على الرغم من أن أكثر الأدبيات القومية لم تهمل العنصر الديني، فإن كثيراً من ممارسات وسلوكيات القادة الوحدويين تصرفت بتعال واضح على دور الدين في الوطن العربي وفي عملية بناء الأمة العربية. وكانت نتيجة هذا التعالي أو الاهمال مصادمات خطيرة بين القيادات الوحدوية والتنظيمات الدينية، أو على الأقل سلبية متزايدة تجاه هذه القيادات من جانب الجماهير العربية بوجه عام والقطاعات المتسيّسة بوجه خاص.

وعلى صعيد آخر، تسبب هذا التعالي أو الإهمال، من ناحية، في ابتعاد المغرب العربي الكبير لفترة طويلة عن التيار القومي، رغم ما في القومية العربية بقالبها المغربي من ايجابيات، كان من الممكن الاستفادة منها لو تفادى القادة الوحدويون المشارقة ممارسة هذا الانفصام بين القومية والدين. من ناحية أخرى تسببت هذه الممارسات القومية في إعادة بعث تعبير القومية الشامية بمضمون الإدانة، أي القومية اللادينية أو القومية المعادية للاسلام.

٣ ـ التعالي على أنظمة الحكم الأخرى

لعلّها من طبيعة العمل القومي أن يفرز القائد أو القيادة أو الحزب الذي يؤمن عن اقتناع بأنه وحده الذي يملك الحقيقة، أقول لعلها من طبيعة العمل القومي، لأن الظاهرة بدأت مع بداية ممارسات الحركة القومية، وتجلت أحياناً في أوضح صورها كما حدث خلال حلف عدم الثقة بين البعثيين وعبد الناصر، وكما يحدث حالياً داخل حزب البعث، وبين مختلف القيادات القومية التي تتولى قيادة الأمور في أقطارها، وبينها وبين القومية الأخرى.

ثم لعلنا لا نغالي حين نقول إنه رغم رحيل عبد الناصر ما زالت بعض القيادات الوحدوية تطارد ما يطلق عليهم بالناصريين، وتحاول جاهدة إبعادهم عن حظيرة العمل الشعبي العربي المنظّم، ولا يجد المرء تفسيراً لهذا سوى أنه موقف متعالٍ من جانب تلك القيادات، وهو إما أن يكون تعالياً نابعاً عن شوفينية قطرية أو عن تعصّب حزبي ضيق، ولكنه بالتأكيد لا يمكن أن يكون صادراً عن ممارسة قومية تسعى للصالح القومي العام. بالمنطق نفسه يتصرف أحياناً ما يطلق عليهم بالناصريين، إذا ما زالت لديهم حساسية موروثة تجاه بعض التنظيمات الحزبية القومية.

إن الحقيقة القومية لا يمكن ولا يجوز أن يحتكرها قائد أوحد أو حزب واحد أو قطر واحد أو إقليم واحد، حتى لو توافر لهذا القطر أو الإقليم شروط ما يسمى بالقطر ـ القاعدة أو الإقليم ـ القاعدة، ولو مارست كل القيادات القومية الحاكمة في بعض الأقطار العربية العمل القومي بالتعاون والتآلف أو توزيع الأدوار فيما بينها وبين الحركات والتنظيمات القومية الأخرى، بدلاً من تعالي كل منها على الأخرى، وادعائها الزعامة واحتكار الحقيقة، لما انحدرنا جميعاً إلى هذا المستوى المتدني في ممارساتنا القطرية والقومية.

ثانياً: ثلاثية التغافلات

١ ـ التغافل عن المتغير الاقتصادي

من المعروف أن الفكر القومي السياسي والفكر القومي الاقتصادي تياران منفصلان. فالرواد من القادة والأحزاب ركزوا على الجانب السياسي لأسباب متعددة، ربما أهمها أنه بدا في مرحلة من المراحل الاسرع عائداً، والأسهل والأقرب إلى تجارب هؤلاء الرواد. وفي مرحلة أخرى تطور فكر اقتصادي قومي لم تتعاطف معه القيادات السياسية القومية لأنه نشأ متدرجاً، عملياً، مكلفاً، غير رافض تكتيكياً للمؤسسة القطرية.

وعندما حدثت تجربة الوحدة المصرية ـ السورية، تعذر اتخاذ اجراءات في هذا الجانب، رغم أهميتها وخطورتها. ويبرر هذا التقاعس من جانب القادة الوحدويين في مصر وسوريا عدم الإعداد للوحدة قبل اعلانها، والتفاوت الهائل بين الهياكل الاقتصادية والبيروقراطية في الإقليمين الشمالي والجنوبي، وأخيراً قصر عمر التجربة.

واستمر التغافل عن المتغير الاقتصادي سائداً رغم وصول قيادات قومية جديدة إلى تولي الحكم في عدد من الأقطار العربية، فلا تذكر مثلاً تجربة واحدة لانسياب متدفق من رؤوس الأموال من قطر تحكمه قيادة وحدوية إلى قطر تحكمه قيادة وحدوية أخرى. وباستثناء حماس القيادة العراقية في مرحلة من المراحل لمشروع اقتصادي قومي كبير، لم تشجع قيادة قومية في قطر عربي عملاً تكاملياً إقليمياً أو قومياً، بل على العكس اتجهت القيادات القومية إلى العمل العربي الثنائي المقيد دائماً بظروف وتطورات العلاقات السياسية، وتزايد استخدام المتغير الاقتصادي سلاحاً لخدمة أهداف سياسية قطرية.

وبسبب اغفال الربط الوثيق والتدريجي بين المتغير الاقتصادي والمتغير السياسي في الفكر القومي العربي وممارساته عبر مختلف المراحل، حدثت السلبيات المعروفة في فترة الطفرة النفطية. إن شعار نفط العرب للعرب الذي رفعه الوحدويون اقتصر استخدامه على تحقيق أغراض سياسية وتهييجية، ولم تحاول القيادات السياسية الوحدوية بذل الجهد الكافي لوضع مضمون اقتصادي وحدوي له. وبسبب هذا التقصير أو التغافل تحول هذا المتغير الاقتصادي الحيوي بعد الطفرة إلى سلاح لمحاربة الحركة الوحدوية العربية بشقيها السياسي والاقتصادي.

٢ ـ التغافل عن الحرية والديمقراطية

من دون استثناء، لم يخل برنامج قومي وحدوي عن الالتزام بالحرية والديمقراطية ممارسة وهدفاً، ومن دون استثناء، لم يفِ حزب أو قائد أو قيادة وحدوية بهذا الالتزام. في هذا يتساوى إذاً الوحدويون مع غير الوحدويين من معظم القيادات العربية. والقلة من القيادات التي تجاسرت على تحقيق درجة من الوفاء بالتزامها بالديمقراطية قيادات غير وحدوية.

وتتراوح تبريرات عدم الوفاء بين تهديد الاستعمار والصهيونية والخطر الخارجي بشكل عام، وظروف مرحلة بناء التنظيم الوحدوي والاستعداد لمعركة أو خطر الشعوبيين وتخلف الشعوب . . . إلخ. وتتراوح التفسيرات بين عدم ثقة الحكام في جماهيرهم، والنزعة السلطوية في الثقافة السياسية العربية، والخلفية الانقلابية لجميع القيادات الوحدوية الحاكمة.

ولا شك في أن التبريرات غير مقنعة، ولا شك أيضاً في أن الممارسات غير الديمقراطية وغير الانسانية للقيادات الحاكمة العربية وداخل الأحزاب القومية، تتحمل بالدرجة الأولى مسؤولية انكسار الحركة الوحدوية في الوطن العربي وانحسارها، وتتحمل مسؤولية تحول الحركيين الحزبيين إلى بيروقراطيين وموظفين، وتتحمل في الوقت نفسه تبعة الصورة السيئة عن الحركة الوحدوية العربية في العالم الخارجي.

ثالثاً: ثلاثية التناقضات

١ ـ تناقض القطرية والقومية

من الممكن تطبيق الاشتراكية في قطر واحد، ولكن هل يمكن تطبيق الوحدة العربية في قطر واحد؟ من الممكن التضحية بمصالح طبقة في مجتمع لمصلحة طبقة أخرى في المجتمع نفسه. ومن الممكن التضحية بالزراعة والمزارعين في سبيل الصناعة وبناء المجتمع الصناعي. ولكن هل يمكن التضحية بمصالح طبقة أو طبقات في قطر لمصلحة طبقة أو طبقات في قطر عربي آخر؟ وهل يمكن التضحية بأمن وسلطات نظام حاكم إذا تعارضت هذه السلطات مع مصالح الأمة العربية أو العدد الأكبر من أقطارها؟

واقع تجربة الوحدويين في الحكم القطري تؤكد أن القطرية تدعمت في ظل حكم الوحدويين، ربما أكثر مما تدعمت في ظل غير الوحدويين. والمعني هنا بالقطرية ليس استقرار الحكم أو تقدم القطر اقتصادياً، بل رموز القطرية، كتمجيد تاريخ القطر بما فيه تاريخ ما قبل التعرّب، وتمجيد تاريخ النضال القطري ضد الاستعمار، وتأكيد الهوية القطرية في المحافل العربية والدولية، وبناء الشخصية القطرية حيث لم توجد قبلاً، والتركيز على الخصوصية القطرية في مواجهة خصوصيات عربية أخرى.

وقد لا يكون في هذا التطور في ممارسة الوحدويين ما يضر بهدف الوحدة في الأجل الطويل، إلا أنه يلاحظ أنه في أغلب تلك الحالات، آثار هذا التوجه القطري صراعات عنيفة أدت إلى القطيعة بين شعوب الأقطار المتصارعة. ألا يثير الدهشة مثلاً أن حدود جميع الأقطار ذات الحكم الوحدوي مغلقة منذ حوالى عشر سنوات ضد شعب أو آخر من الشعوب المجاورة؟

٢ ـ التناقض بين الوحدة والتفتيت

كم أشفقت على ممثل نظام عربي حاول في أحد الاجتماعات الدفاع عن تأييد حكومته

الوحدوية لفصل الصحراء المغربية عن القطر المغربي. ولكن اشفاقي كان أشد على ممثل نظام عربي آخر حضر اجتماعين بينهما شهور قليلة، حاول في مرة الدفاع باسم حكومته الوحدوية عن حق شعب الصحراء في الاستقلال وإقامة دولته المستقلة، وحاول في الثانية باسم الحكومة الوحدوية نفسها الدفاع عن ممارسات المغرب، واتهم من يؤيد استقلال شعب الصحراء بالخيانة للقومية وهدف الوحدة العربية.

وأشفقت على ممثلين آخرين في اجتماعات تبحث قضايا أخرى، مثل احتلال ايران لأراضٍ وجزر عربية، ووحدة منظمة التحرير الفلسطينية وحروب المخيمات، وتفجير الطائفية ومخاوفٍ الأقليات في لبنان والسودان والعراق ومصر والكويت.

وأخشى أن يكمن تفسير هذه الظاهرة الفريدة في احتمال أن القيادات الوحدوية العربية كانت تحلم بالحكم أكثر مما كانت تحلم بالوحدة، وأنها حين حققت الحكم مارست السياسة بمعناها الضيّق، وتعودتها، ففقدت القدرة على ممارسة السياسة بمعناها الواسع، ذلك لأن الأهداف متناقضة والأساليب والأدوات مختلفة. وحين أقبل هذا التفسير، أقبله مجبراً، فهو أفضل من تفسير آخر يزعم بأن الأصل لدى معظم القادة الوحدويين في الحكم هو المناداة بالوحدة وممارسة التفتيت.

٣ ـ التناقض بين السلطة والتنظيم

السلطة في الوطن العربي تكره التنظيم وتتحاشاه، والحركة الوحدوية العربية لن تحقق أهدافها إلّا عبر تنظيم أو اتحاد بين تنظيمات. هذا التناقض ظهر واضحاً منذ تسلم الوحدويين مقاليد الحكم في دولة الوحدة، وكان أحد أسباب سقوط دولة الوحدة، وأحد الأسباب المستمرة لانكسار التيار الوحدوي والقومي، وأخشى أن يصبح السبب الرئيسي في استمرار حال التجزئة. لأن التنظيم إذا قام الآن خارج دائرة نفوذ القوى الوحدوية الحاكمة حالياً، لحاربته ولعملت فوراً على تفتيته. وإذا قام التنظيم تحت جناح سلطة وحدوية قائمة، حاربته القوة الوحدوية الحاكمة الأخرى وعملت فوراً على تفتيته. وإذا قام التنظيم بتأييد مستتر من سلطة وحدوية حاكمة واستطاع مقاومة محاولات تفتيته من جانب القوى الوحدوية الحاكمة الأخرى، فلن يفلت من حقيقتين: الأولى أنه سينتهي امتداداً لتنظيم قطري، والثانية أنه لن يبدع فكرياً أو تنظيمياً بأكثر مما يمكن أن تستوعبه السلطة الوحدوية القطرية المستترة خلفه.

وفي النهاية، ورغم التشريح الذي أجراه برقّة بشور، وأعدت أجراءه برقّة أقل، اعتقد، بل وكلي ثقة، أن المستقبل لن يكون في ظلمة الماضي ولا الحاضر. قد نشهد مزيداً من الانهيارات كنتائج حتمية وافرازات طبيعية للعوائق الذاتية التي تحدثنا عنها في هذه الجلسة، ولكننا سنشهد في الوقت نفسه مولد تيار وحدوي جديد يتدفق فيه فكر قومي آتٍ من بلاد المشرق والمغرب ومن مصر والسودان ومن بلاد الخليج، فكر فيه إضافة وفيه تجديد وتقدمه أجيال جديدة عانت الأمرّين من عوائق القادة الوحدويين.

تعقيب ٢

ضياء الفلكي

مقدمة

بين أيدينا بحث قدّم له كاتبه، معن بشور، بأنه ليس بحثاً أكاديمياً وإنما «خلاصة انطباعات وأفكار وملاحظات تكونت من خلال تجربة حية، ومعاناة ملموسة في حركة العمل الوحدوي»، وأورد أسباباً أربعة لاختياره هذا المنهج. فاستبعد في السبب الأول أن يكون الخوف عاملاً أساسياً، وإنما الرغبة في «الوصول إلى نتائج مثمرة وإلى التأثير الفاعل في دوائر لم تخرج تماماً عن وحدويتها». إنني لا أجد مبرراً لاستبعاد الخوف كأحد العوامل الرئيسية التي تمنع الخوض في سلوك الوحدويين، ووضع النقاط على الحروف في مسيرتهم وتشخيص أدوارهم... بما لهم وما عليهم. فعلماء الاجتماع يضعون دافع الإنسان للحفاظ على وجوده وأمنه في أعلى المراتب التي تتحكم بسلوكه. فكيف لا ينعكس هذا على سلوك الإنسان العربي ومنظماته وقد استخدمت «أجهزة المراقبة والتفتيش والملاحقة والتنصت والتجسس» على نطاق واسع، كما جاء في السبب الثاني، الأمر الذي أدى بـ «الحركات السياسية» أن تكون «شفهية». قد يكون هذا الوصف منطبقاً على الحركات السرية المعارضة، ولكن الوحدويين استلموا مراكز السلطة، أو كانوا ضمن أفلاكها في معظم الأقطار قيد البحث، منذ الخمسينات وإلى يومنا هذا. وعليه فإن اجتماعات الزعماء والقيادات والمؤتمرات كانت تدون باستمرار وتنشر بحسب الظروف والأحوال، إضافة إلى أن خطب القادة الوحدويين التي أذيعت ونشرت بتكرار ممل هي المعبّر الأساسي عن الفكر والسياسات الوحدوية في تلك المراحل والأقطار.

صحيح أنه ليس من تعريف محدد للوحدوي ـ كما جاء في السبب الثالث ـ ولكن السؤال هل هذا هو سبب حقاً؟ فكل مسمى له عدد من التعاريف التي يتداخل بعضها بالبعض. وبإمكان كل باحث أن يستند إلى ما يشاء من عناصر هذا التعريف أو ذاك للوصول إلى الهدف المرجو من البحث.

علينا إذاً أن نتفق ليس على التعريف، وإنما على المعايير التي نزن بموجبها سلوك الأفراد والمنظمات، فنقرر بأنها وحدوية أم لا. فليس كل من ادعى الوحدوية وحدوياً، وليس كل من انتمى إلى تنظيم قومي . . . مناضلاً وحدوياً. والعبرة ليست بالانتماءات والنيات، وإنما العبرة بالأعمال والنتائج، وما قدمه هذا الفرد أو ذلك التنظيم للوحدة العربية عملياً.

وأخيراً وضع الباحث يده على الداء في معرض معالجته للسبب الرابع «النقص في الديمقراطية» بل انعدامها ليس للجماهير العربية عامة فحسب، وإنما داخل المنظمات ذات الشعارات الوحدوية أيضاً. ففضل الباحث: المخاطبة عن طريق الايحاء. . .، على اعتبار أن يفهم بعضنا البعض الآخر وقادران على القراءة ما بين السطور.

وهنا أقول إذا لم يتقبل السائرون في درب النضال الوحدوي تحليلاً علمياً موضوعياً لأفكارهم ومنظماتهم وسياساتهم ـ كما هي مهمة هذه الندوة ـ فكيف سيلتقون على برنامج عمل وحدوي مستقبلاً ينتشلهم من حالة الحيرة والضياع والتفكك الذين هم فيها ويستعيدون ثقة الأمة بهم بعد أن خيبوا آمالها؟

ولست أدري ما الذي حدا بالكاتب أن يأخذ هذا المنحى في البحث بجذوره الثلاثة وتجلياته العشر بأسلوب صحافي مطول، فقد تطرق إلى أمور جوهرية ومهمة ولكن بتداخل يصعب معه التمييز بين الأصل والفرع، والسبب والنتيجة، ومن ثم حصر العوائق ومعالجتها بموضوعية.

وعليه فإني اقترح أن يعاد ترتيب البحث وتوزيع مادته بعد تنقيحها على أبواب ثلاثة:

الباب الأول: العوائق الفكرية.
الباب الثاني: العوائق التنظيمية.
الباب الثالث: العوائق السياسية.

وسأحاول أن أتناول بايجاز كلا من هذه الأبواب والفقرات التي تتضمنها، مشيراً ما أمكن، إلى البحث الذي بين أيدينا ومستعيناً بما وفره من مادة أولية.

١ ـ العوائق الفكرية

على الرغم من استقلال العرب عن الخلافة العثمانية، فإن الفكر الإسلامي التقليدي، بقي سائداً في حركات التحرر العربي والكيانات القطرية الوليدة حتى أواخر الأربعينات. إن عجز القيادات التقليدية بفكرها المحافظ عن تحقيق الاستقلال الناجز والوحدة العربية، وتمكن الصهيونية من السيطرة على فلسطين قد أسقط هذه القيادات وفكرها، وأذن بولادة حركات ثورية بفكر جديد لكي تتصدى لمهام المرحلة المقبلة. إلاّ أن مما يؤسف له أن أفكار هذه الحركات القومية قد اتصفت بالعاطفية والغموض، الأمر الذي أدى إلى بلبلة فكرية واسعة اتضح مداها عند استلام هذه الحركات مقاليد السلطة في أقطار عدة.

فعلى الرغم من اطلاق شعارات عريضة صحيحـة، سميت جوازاً بنـظرية الـترابط بين «الوحدة والحرية والاشتراكية»، فإن التجريبية بقيت الصفة الأساسية للفكـر القومي العـربي، وكان الوحدويون يجددون مواقفهم تبـاعاً بـأسلوب التجربـة والخطأ. ويمكننـا أن نلقي الضوء على تجريبية الفكر العربي وقصور نظرته من خلال الفقرات الخمس التالية:

أ ـ الإسلام

تبنت الحركة القومية العلمانية منهجاً، لكنه لم يكن واضحاً وصريحـاً في أدبيات مفكـري هذه الحركة ومنظماتها. بل إن مواقف هذه المنظمات كانت تتراوح بين تـطويع الإسـلام ليكون جذراً لأفكارهـا، وبين الـرفض المطلق لـه، والابتعاد عن كـل ما لـه علاقـة أو مساس بـه. وتباينت مواقف الحـركات نفسهـا على الصعيـد الجغرافي الـواحد تبعـاً للتحديـات التي كانت تواجهها والقوى الفاعلة في ذلك المجال.

وقد اشتدت الحاجة إلى توضيح هذا الغموض خـلال السنوات العشر الأخـيرة مع نمـو التيـار الإسلامي الأصـولي. فأكـد القوميـون على أنـه ليس هنالـك من تناقض بـين العروبـة والإسلام من دون أن يضعوا الأطر النظرية لذلـك. وعلى الـرغم من أن التحديـات ما زالت ملحة في المشرق العربي فإنه ليس من جواب شاف في فكـر الحركـات القوميـة المشرقية لحـد الآن، ولربما يأتينا الجواب في الفكر النامي في المغرب العربي الذي يعالج هذا الأمر بموضوعية وبمنظار جديد ضمن طروحات فكرية شاملة.

ب ـ القومية

يلاحظ أن مفاهيم القومية العربية المعاصرة مزيج من الاقتباسات والاستقراءات لأفكار ومفاهيم الحركات القومية الأوروبية. إلا أننا نجد تبايناً شاسعاً في الأدبيـات القوميـة العربيـة بشأن تحديد مقومات وبنية القومية العربية، وبقي هذا الأمر مشوشاً ومطاطاً إلى يومنا هذا.

وتبدو أهمية هذا الأمر في النظرة إلى القوميـات الأخرى وواقـع العلاقـات معها. وعـلى الرغم من تأكيد الحركة القومية العربية لإنسانيتها وتفتحها على القوميات الأخرى، فـإن واقع الأمر قد خلق ضرباً من العصبية القومية لم تـرفض التعاون مـع القوميـات الأخرى المتعـايشة معها فحسب، بل أبدت استعداداً لاضطهادهـا وتشويـه الحقائق التـاريخية والجغـرافية بشـأن وجـودها. وقـد يكون تعـاظم المشاعـر القوميـة لدى الأقليـات في الوطن العـربي ومعارضتهـا للوحدة العربية أحد مؤشرات قلقها وشكوكها عما سيؤول إليه مصيرها في ظل ممارسات الفكر القومي المعاصر وتنامي الشوفينية والممارسات العرقيـة في ظل بعض الحكـومات القـومية. وإذا كانت كتابات الرواد الأوائل حول القومية قد آتت أكلها ولعبت دورها خلال الجيـل الماضي، فإنها لم تعد الملهم والمحرك للجيل الحالي، بل وليست مقبولة لديه. إن الكـلام عن «الأصالـة والقدر والحـب» قد وضع في متحف التاريخ، فيتعـين علينا إذاً صيـاغة فكـر عربي يستشرف المستقبل ويعد الجيل الجديد لدخـول القرن الحـادي والعشرين على قـدم المساواة مـع شعوب العالم المتقدمة ومتفاعلاً معها.

ج ـ الوحدة العربية

على الرغم من أن فكرة الوحدة هي محور الفكر القومي المستحوذة على الحيّز الأكبر من الكتابات والمناقشات، فإن معالجة هذا المرتكز الفكري قد اتصفت بالعاطفية، الأمر الذي جرّ الوحدويين إلى فكرة «حتمية الوحدة لعربية» دون تحديد ماهية هذه الوحدة وشكلها ومحتواها، قافزين من فوق الحواجز والعقبات الموضوعية والذاتية دون محاولة رصد هذه الحواجز وتحديد آليات تجاوزها نحو وحدة يكتب لها الديمومة والنمو، تتيح للإنسان العربي فرصة تحقيق ذاته القومية ليلعب دوره في بناء الحضارة الإنسانية.

وإلى يومنا هذا لم يضع الوحدويون الصورة المثلى لدولتهم وأولويات شعاراتهم بل بقوا في حلمهم الوحدوي الجميل على الرغم من صحوات قصيرة عكرت عليهم الحلم وتمنوا لو كان بالإمكان أن لا تكون. إن الوحدة العربية ثورة على واقع التجزئة والتبعية السياسية والاقتصادية للدول الاستعمارية، وهي طريق تحرير فلسطين وتحقيق الأمن القومي. وعليه فالوضوح النظري ومعرفة المتغيرات والترابط بينها، واستقراء ما ستؤدي إليه أية خطوة وحدوية، وأبعادها، وتأثيراتها في العلاقات الدولية والعربية والمحلية أمر في غاية الأهمية. إن وحدة قطرين ليست جمعاً كمياً للجداول الاحصائية في كليهما، بل هي تفجير للأطر القطرية القائمة جمعاء، وعملية فرز حقيقية لقوى الوحدة في كل الوطن العربي عن القوى المعادية لها. فدولة الوحدة هي مركز الجذب والاشعاع لعموم الشعب العربي، وتحقيق وحدة قطرين لأمر يتجاوز اهتمام الشعبين المعنيين ليشمل الشعب العربي بأسره فهي بداية وبؤرة لدولته المستقبلية التي يتعين عليه النضال لتحقيقها.

وعليه فإن الانفصال ليس عملية قسمة رياضية لدولة الوحدة وعودة كل قطر إلى وضعه السابق، بل هو الهجمة الشرسة على الفكر الوحدوي وقواه، وتتطابق مصالحه مع الاستعمار والصهيونية. إن أكبر خطأ ارتكب في مسيرة النضال الوحدوي المعاصر هو القبول بالانفصال، بل التعاون معه مهما تكن الحجج والمعاذير. فعلى الرغم من سقوط زعماء الانفصال وتنحيتهم عن السلطة، كان القادة الوحدويون في كل من مصر وسوريا والعراق يتفاوضون على الوحدة عام ١٩٦٣ بعقلية انفصالية مع أنهم هم الذين صنعوا وحدة عام ١٩٥٨. فالمطلوب الآن هو وحدة حضارية لا بد من أن تكون مدروسة وملموسة في آن واحد.

د ـ الديمقراطية

لم تكن الديمقراطية مرتكزاً للفكر العربي بل إنها غريبة عن البلدان العربية ومجتمعاتها عبر التاريخ. صحيح ان هنالك «البيعة» و«الشورى» و«مجالس الأعيان» ولكنها بعيدة كل البعد عن الأفكار الديمقراطية الغربية التي تأثر المثقفون العرب بها وحاولوا اقتباس وتطبيق صور منها. بل ان محاولات كثيرة قد جرت لتطويع هذه الديمقراطية وجعلها منسجمة مع واقعنا، فظهرت «الديمقراطيات الموجهة» التي فشلت في تحقيق سلطة الشعب وحل

التناقضات داخل المجتمع سلمياً. كذلك كان الفشل ظاهراً داخل المنظمات والأحزاب التي رفعت شعار «الديمقراطية المركزية» و«القيادة الجماعية». فمع غياب الممارسة الديمقراطية عملياً أصبح الحزب بديلاً للشعب، والقائد بديلاً للحزب، وظهرت العصبيات العشائرية والطائفية بمسميات جديدة لتسلب الشعب والحزب في آن واحد إرادتهما في اختيار طريقهما وتوجيه مسارهما.

ان شعارات الحرية والتحرر والاستقلال المكررة بكثرة في أدبيات الحركات القومية، لم تكن تعني الديمقراطية، بل إن هذه الشعارات نفسها قد أفرغت من محتواها. فمغادرة الجيوش الأجنبية لم تحقق الاستقلال، وإزالة العروش لم تلغ القيود التي كبّل بها الشعب. ان نظرة سريعة للقوانين والممارسات تجاه حقوق الإنسان العربي، تؤكد لنا أن هذا الانسان ليس فاقداً لحقوقه فحسب، بل من السهولة أن يفقد وجوده أيضاً من دون أن يجد لصراخه صدى.

إن الديمقراطية ليست قوانين وأنظمة، وليست برلماناً ومجالس شعبية، وليست صناديق اقتراع فحسب، بل هي تربية وممارسة يومية على مختلف مستويات الهرم التنظيمي... من البيت إلى الوطن... ومن العائلة إلى الشعب، وهي المرتكز الأساسي لأي فكر عربي مستقبلي، لا يقبل المساومة ولا المجاملة.

هـ ـ الاشتراكية

على الرغم من أن الاشتراكية شعار أساسي في فكر البعث والحركة الناصرية فهي لم تحظَ بقسط وافٍ في أدبيات كليهما. ومع احتدام الصراع داخل صفوف الحركة الوطنية العربية ركز القوميون عموماً على «الاشتراكية العربية»، وأكدوا بعدهم عن الماركسية دون أن تتجاوز أفكارهم مسائل العدالة الاجتماعية وإعادة توزيع الثروة وتكافؤ الفرص بين المواطنين. وإذا كان شعار الاشتراكية قد غدا آنذاك موضة العصر بتبني معظم الحركات والأحزاب والأنظمة له بصفات ومواصفات شتى، فإن تطبيق الاشتراكي لم يتجاوز في أحسن حالاته التأميم ورأسمالية الدولة. فتبنى البعث في مؤتمره القومي السادس عام ١٩٦٣ الاشتراكية العلمية كأداة في التحليل، فتبنّت فصائل من حركة القوميين العرب الماركسية، ولم يغير ذلك من واقع الأمر شيئاً، إذ بقيت بنية هذه الحركات برجوازية صغيرة لم تستقطب التأييد الواسع من طبقات العمال والفلاحين والفئات ذات المصلحة فيها.

ومع حلول عصر النفط وتراكم الثروات فقدت هذه الاشتراكية منطقها كمنهج ملائم للتنمية في الوطن العربي، وأصبح الاشتراكيون يلهثون وراء المؤسسات الرأسمالية الدولية بدلاً من مراجعة دقيقة لواقعهم ومتطلباتهم.

إن مأساة النموذج الرأسمالي في التنمية بادية للعيان، فمن خلق مجتمعات عربية استهلاكية تجاوزت في استهلاكها ما هو ضروري إلى ما هو كمالي وظاهري، إلى خلق اقتصاد محلي تبعي مرتبط بالسيد المستعمر القديم، علاوة على العجز عن استيعاب الثروة النفطية وتوظيفها للحصول على التقانة وتأمين الموارد للأجيال المقبلة.

وكذلك أفقدنا الجمود في النموذج الاشتراكي فرصة العمر في خلق اقتصاد متكامل متوازن على مستوى الوطن العربي، إذ لم تتمكن البيروقراطيات من تحقيق تنمية إلّا بالقدر الذي يخدم مصالحها ويؤمن استمرارها.

إن اقتصاد النفط قد وضع الفكر العربي على المحك وأمام اختيار ليس باليسير، فإذا ما فشل كلا النموذجين الرأسمالي والاشتراكي في تحقيق التنمية وتحرير الانسان العربي من الجهل والفقر والمرض فما هو الطريق الصواب؟ إن حل هذه المعضلة يتطلب تضافر جهود المفكرين والساسة والخبراء لصياغة استراتيجية اقتصادية للمرحلة المقبلة.

وأخيراً نستخلص ان الفكر العربي القومي الذي نشأ في الأربعينات واستلمت بعض منظماته السلطة في الستينات والذي واجه تناقضاً حاداً بين النظرية والتطبيق، لم تعد مرتكزاته النظرية ملبية لحاجات الحاضر ومتطلبات المستقبل. ومن دون فكر جديد يملأ الفراغ ويملك القدرة على حل تناقضات الوضع الراهن، ستتوالى الانفجارات ويزداد العرب تشتتاً وضياعاً.

٢ ـ العوائق التنظيمية

إن الفكر رصيد مدخر لا قيمة فعلية له ما لم يوضع موضع التداول بتبنيه من قبل تنظيم يأخذ على عاتقه نشر هذه الأفكار والدعوة إليها لتكون عقيدة للشعب تحكم علاقاته وتتحول عبر الزمن إلى جزء من العادات والأعراف والقوانين السائدة في المجتمع. فإذا ما غاب الفكر عن الشعب تحوّل إلى كتلة من دون زخم وإن تحركت. وإذا ما غاب الفكر عن التنظيم تحول هذا إلى مجرد عصابة قادرة على أفعال عشوائية لتحقيق مصالحها الآنية فقط. ولا بد للتنظيم من قيادة قد تكون ديمقراطية أو دكتاتورية، مستنيرة أو جاهلة، نفعية أو متجردة، تبعاً لفكر التنظيم أو مضمونه وممارساته.

وبوسعنا رصد ثلاثة مستويات من العوائق التي يتعين على أي تنظيم مستقبلي التعامل معها: وهي الشعب والمنظمات والقيادات. وفي هذا المجال لا بد من أن نشير إلى أن الباحث قد أفاض في بحثه لموضوعات هذا الباب وأورد الكثير من المواقف وعالج العديد من التجارب على المستويات الثلاثة بتداخل بعضها مع بعض وضمن معالجته لطروحات أخرى.

أ ـ المستوى الشعبي

الشعب مصدر شرعية الشعارات والتنظيمات والقيادات. لذا لا مناص من استقراء الرأي العام وتحديد العوامل المؤثرة فيه ومن ثم حشد القوى الفاعلة وتوجيهها بقصد انجاز هذا الهدف أو ذاك.

صحيح أن حالة التخلف سائدة في المجتمع العربي بكل أوجهه، ويزداد هذا التخلف مع ارتفاع معدلات النمو السكاني وانخفاض معدلات النمو الاقتصادي والدخل القومي باستثناء دول النفط. وصحيح أيضاً أن الفجوة تزداد بيننا وبين ركب الحضارة العالمية مع

دخول العالم المتقدم مرحلة الانتاج الروبوتي (Robot) وسيطرة الكمبيوتر على مختلف مرافق الحياة. ولكن صحة هذه المقولة يجب ألا تغدو مبرراً لتجاهل الشعب والقفز من فوقه والوصاية عليه من قبل المنظمات والقيادات. بل لا بد من استنباط الوسائل الكفيلة بمشاركة الشعب الجدية في القضاء على أوجه التخلف هذه.

وصحيح كذلك أن للإنسان العربي ضروباً من الهويات والولاءات التي تتحكم به من عشائرية وطائفية وقطرية، إلا أن الانتماء القومي والولاء للأمة كان وما زال موضع اعتزاز الانسان العربي. ألم يقف الشعب العربي بأسره مع ثورة الجزائر؟ ومع مصر عبد الناصر ابان العدوان الثلاثي؟ ومع شعب فلسطين في نضاله لتحرير أرضه من الصهيونية؟ إن النضال الوحدوي الجماهيري وتحقيق الوحدة هو طريق القضاء على التخلف وتحقيق التنمية وتحرير فلسطين وضمان الأمن القومي.

لقد أيدت الجماهير العربية هذا القائد وذاك الحزب، وانضوت تحت شعاراتهما، ولعبت دورها مقدمة التضحيات الجسام رغم كل العوائق أملاً في الانعتاق من الآفات المستحكمة بها. ولكن خيبات الأمل المتتالية التي منيت بها دفعتها إلى الانكفاء نحو ولاءاتها وهوياتها الأخرى علّها تجد فيها ضالتها. إن رفض هذه الهويات وتجاهل هذه الولاءات لن يزيلها من الواقع والنفوس ولن يقدم العمل الوحدوي خطوة إلى الأمام. بل إن التعامل معها وتسخير بعضها لمصلحة العمل الوحدوي قد يدفع نضالنا إلى الأمام خطوتين.

إذاً، إن عدم اشراك الجماهير ومساهمتها في العمل الوحدوي بحجة تخلفها يفرغ العمل الوحدوي من مضمونه الأساسي، ويجعله محض اضغاث أحلام في مخيلة الوحدويين مهما سودوا من صفحات وعقدوا من ندوات ومؤتمرات. وهذا يعني أن التمكن من فن مخاطبة الجماهير وتحريكها وتوجيهها رغم عوائق التخلف وتعدد الولاءات هو سر نجاح المنظمات والأطر الوحدوية أو فشلها على المستوى العملي.

ب ـ المستوى التنظيمي

لقد تطرق الباحث بكثير من التفصيل للحركات الوحدوية وتنظيماتها وعالج أوجهاً من الأزمات التي تنتابها ومن ثم دعا إلى تشكيل «جبهة تضم كل القوى الوحدوية في الوطن العربي على طريق بناء الحركة العربية الواحدة وبتشكيل مؤسسات قومية».

لا شك في أن العمل الوحدوي يجب أن يؤطّر في تنظيم قومي وأن «الجبهة الشعبية الواسعة» هي أحسن الوسائل وأفضل السبل للعودة بالعمل الوحدوي إلى مساره الصحيح على أساس مبدأ التكامل والتمايز لكل الوحدويين العرب. إن هذا المطلب أمر عاجل وملح لا يقبل التأجيل والتسويف وعلينا نحن في هذه الندوة أن نمهد الطريق لذلك بوضع الأسس الفكرية والعملية له. ان الوليد المطلوب لن يتم بتجميع هذه المنظمات بعضها على البعض، وإنما بمشاركة الجميع في حوار صادق وجدّي من أجل خلق بديل قادر على النهوض بمهمات المرحلة والانطلاق نحو مرحلة عمل وحدوي جديد.

لقد سادت المنظمات الوحدوية في الماضي عقلية تآمرية اعتمدت الانقلابات العسكرية كوسيلة انتهازية للوصول إلى السلطة، وتفننت في تصفية بعضها للبعض من أجل الاستفراد بهذه السلطة والغاء أي دور مهما صغر للآخرين. وانكفأت هذه المنظمات على نفسها متحولة أحياناً إلى حركات باطنية كل ما فيها سر مقدس لا يمكن المساس به. وبذلك أثبتت أنها وليدة التخلف السائد في المجتمع ولم ترق لتكون أهلاً لتحقيق الدولة العصرية.

وعليه فإن التعددية في التنظيمات والأساليب هو من مستلزمات المرحلة الجديدة وروحها. ولا بد من أن تتعلم التنظيمات التعايش بتسامح بعضها مع البعض مهما كبرت وعظم شأنها، وأن تستفيد من دروس الصراع المرير الذي عاشته متجاوزة كل عوائق الذاتية.

ج ـ المستوى القيادي

مهما تعددت أشكال القيادات العربية، وتغيرت مسمياتها في السلطة فإنها تشترك في كونها:

١ ـ تمثل حكم الأقلية. ولذا فإن مسألة شرعيتها ليست من مسلمات الأمور كما أنها تلجأ لكل أساليب الترغيب والترهيب بغية الحفاظ على مواقعها.

٢ ـ مطلقة السلطة: وما الدساتير ـ ان وجدت ـ إلاّ حبر على ورق لا قيمة فعلية لها في تنظيم المجتمع وضمان حقوق الأفراد والمنظمات.

٣ ـ دائمة: بمعنى أنها مستمرة في السلطة دون نهاية محددة ومعروفة ولا مجال للتغيير واختيار البديل من الناحية الفعلية حتى لو جرت شكليات بهذا الشأن.

إن أي بديل غير ديمقراطي لن يكون أفضل مما هو موجود، بل سيسلك المنهج نفسه ويتحلى بالصفات السابقة نفسها. ولسنا هنا بصدد سرد الأمثلة وتشخيص الأدوار، فقد شرح الباحث كثيراً من أحوالهم ولكننا نود التأكيد على أن القيادات العربية، سواء أكانت فرداً أم حزباً، عسكرية أم مدنية، قد فقدت سلطتها الفعلية لحساب أجهزتها الأمنية والبيروقراطية، وأصبحت أسيرة لها بعد أن خلقتها ونمتها لتكون عوناً لها. ولكن هذه الأجهزة سرعان ما خلقت أوضاعاً جديدة لتحمي مصالحها فتكون هي المستفيدة وسيّدة الموقف وصاحبة القرار، ولذا فإنها تمثل عقبة كأداء أمام الوحدة العربية التي ستكون بالضرورة ثورة تنتزع القيادة منها وتلغي امتيازاتها.

إن على القادة الحاليين أن يضعوا يدهم بيد الجماهير لتكون حصناً لهم في معركة الخلاص المشترك من نفوذ أجهزة الأمن والبيروقراطية وأن يتحلوا بنكران الذات ويسيروا في طريق الوحدة التي تُعد صمام الأمان لمصالح أوطانهم إن بقي لديهم قليل من حرص تجاه هذه الأوطان والشعوب.

٣ ـ العوائق السياسية

إن تشكيل التنظيم القومي الموحد أو تحقيق الجبهة العربية الشعبية الواسعة المتبنية لفكر جديد يستقرىء الحاضر ويستشرف المستقبل لا يعني أننا قد تجاوزنا كل العوائق. . . فالواقع السياسي العربي وافرازاته البالغة الخطورة والتعقيد قد تركت بصماتها على الشعب العربي عموماً وعلى الوحدويين خصوصاً، سواء أكانوا أفراداً أم منظمات، قواعد أم قيادات. إن تجاوز معطيات المرحلة السياسية الحالية باتجاه الوحدة لن يتم بمحض الإرادة الذاتية وإنما لا بد من خلق ظروف موضوعية جديدة، وعبر تجارب وعمل عربي ايجابي مشترك من أجل خلق الثقة المتبادلة، ودفع الشكوك عن إمكانية معاودة ممارسات الماضي السلبية.

ولبحث هذه المقولة ومعرفة العوائق السياسية نود التطرق إلى القضايا الرئيسية الثلاث:

أ ـ غياب الاستراتيجية العربية

ليس هنالك شخصية قانونية وسياسية للأمة العربية. وأقصى ما وصل إليه النظام السياسي العربي هو صيغة الجامعة العربية ومؤتمرات القمة التي تمثل الحد الأدنى في تحديد المواقف والسياسات، إن كان هناك ثمة درجة من الاتفاق. بل إن واقع الحال يشير إلى تناقضات حادة وصراعات بين الأنظمة العربية يبلغ بعضها حد الاصطدام الدموي، ناهيك بالمهاترات الإعلامية التي تمثل المادة السائدة في الاذاعات والصحف العربية.

ويتبلور تناقض وتعارض السياسات العربية ومواقف الوحدويين حول ثلاثة محاور رئيسية هي قضية فلسطين والمشروع الوحدوي ودول الجوار.

(١) فلسطين

فلسطين هي قضية العرب الأولى ومحور نضالهم، ولها الأولوية على كل القضايا الأخرى. فالأمن القومي معرض للتهديد على نحو متواصل، بخاصة مع تحالف إسرائيل الاستراتيجي مع الولايات المتحدة وتربصهما لقهر العرب، ليس عسكرياً فحسب، وإنما سياسياً ونفسياً وحضارياً كذلك.

لقد كانت هزيمة فلسطين عام ١٩٤٨ عاملاً أساسياً في التغيرات المتتالية في الأنظمة العربية وبروز العسكريين وتوليهم مقاليد السلطة. ولعبت القضية الفلسطينية منذئذٍ دوراً أساسياً في كل التحولات التي شهدها الوطن العربي. ولكن المؤسف هو افتقار العرب إلى استراتيجية موحدة للتعامل مع القضية الفلسطينية وحلها. بل ما زالوا يلهثون ويجرون وراء الأحداث التي باتت تفرض نفسها على الساحة، وأهمها اليوم الانتفاضة الفلسطينية. ولم يقتصر الأمر على ذلك بل إن بعض الأنظمة العربية حاول توظيف القضية الفلسطينية واستثمارها لمصالحه النخبوية الضيقة على حساب القضية الفلسطينية واستقلال قرارها. بل بلغ الأمر بالبعض حد ممارسة صنوف القهر والتصفية الجسدية ضد الشعب الفلسطيني.

وإذا كان عبد الناصر قد اعترف بعدم وجود خطة لديه لتحرير فلسطين عام ١٩٦٥، فإن الانتفاضة قد أثبتت عدم وجود خطة عربية لنصرة شعب فلسطين عام ١٩٨٨، مع العلم أن المزايدات والمهاترات الاعلامية بين الأنظمة العربية حول هذا الموضوع قد احتلت صحفهم واستغرقت الساعات الطوال من اذاعاتهم. وهكذا بقي السؤال يطرح نفسه من دون جواب. ما الطريق لفلسطين؟

لقد أبدع الباحث في معالجته للنضال الفلسطيني والخطاب القومي، بخاصة باستنتاجه ان «خطوة توحيد المقاومة العربية للوجود الصهيوني مع مراعاة خصوصية كل مقاومة وأوضاعها وظروفها اليوم، تشكل نصف الطريق إلى الانتصار في المعركة ضده، كما تشكل الإطار القومي الحقيقي الذي يحمي القضية الفلسطينية من محاولات التفريط أو التآخر»، «كما يشكل الاطار الحقيقي لوحدة النضال العربي الذي هو المدخل الطبيعي والسليم للوحدة العربية نفسها».

إن قضية فلسطين تبقى حجر الزاوية والمرتكز الأساسي لأية استراتيجية عربية مستقبلية، والمعيار الذي يجب أن يقوم به الأصدقاء ويفرز الأعداء.

(٢) المشروع الوحدوي

إن حلم الوحدويين بدولة من المحيط إلى الخليج لن يتحقق بقرار أو دفعة واحدة، بل عبر نضال مرير وشامل على المدى الطويل، وما أكثر المشاريع الوحدوية التي طرحت منذ الاستقلال وتأسيس الدولة القطرية دون أن يكون لها نصيب من الديمومة والنجاح.

ولا شك في أن قيام الجمهورية العربية المتحدة عام ١٩٥٨ والتأييد الشعبي الواسع لها في الوطن العربي، ثم قيام ثورة ١٤ تموز/يوليو في العراق مثّلا فرصة نادرة لتنمية هذه الوحدة وشمولها لأقطار أخرى. إلا أن صراع القوى الوطنية والقومية وتقديم التناقضات الثانوية على التناقض الأساسي في المجتمع، ومن ثم صراع القوى الوحدوية فيما بينها قد مهّدا لأعداء الوحدة الانقضاض على هذه القوى وتقويض دعائم الوحدة في انفصال أيلول/سبتمبر. ومع أن عهد حكومة الانفصال لم يدم طويلاً، فإن فكر الانفصال مازال ساري المفعول حتى ضمن القوى الوحدوية نفسها. ولذلك لم تجد الوحدة السياسية طريقها إلى الحياة ثانية على الرغم من تسلم وحدويين لمقاليد السلطة في عدد من الأقطار، وعلى الرغم من توقيع عدد من المواثيق والاحتفال الرسمي بها.

إن فشل تجربة وحدة عام ١٩٥٨، وفشل إعادة التجربة رغم كل المحاولات قد ترك آثاره في فكرة الوحدة نفسها فسادت العلاقات السلبية بين الوحدويين أنفسهم وطرحت أفكار تنادي بوحدات إقليمية وأخرى بالتضامن العربي ولم تتحقق هي الأخرى، بل للأسف ساءت العلاقات العربية إلى حد اندلاع حروب عربية ـ عربية ونشوب وانتشار نزاعات الحدود، وسادت حالات من العداء والقطيعة علاقات بعض البلدان العربية ببعضها الآخر، الأمر الذي أثر حتى على انتقال المواطنين والبضائع.

إن علينا السعي الآن لا لتحقيق الوحدة السياسية، بل لخلق مناخ يوصل لهذه

الوحدة. حيث لا بد من أن يبدأ المشروع الوحدوي بوقف النزاعات العربية ـ العربية ومنع التفتت والتبعثر السياسي وإيجاد صيغ للتعاون والعمل المشترك على المستويين الحكومي والشعبي بما في ذلك مشاريع التكامل الاقليمي، والسعي لخلق تداخل عضوي في المصالح على نحو يوفر لأي كيان وحدوي صمام أمان يتعذر فصمه بقرار سياسي.

وإذا ما فكر البعض في استعمال القوة لتحقيق الوحدة على أساس عدم شرعية الحدود في العقل الوحدوي، وإن الدولة العربية الموحدة تاريخياً قد أنجزت بهذا الأسلوب، فإننا نقول إن الزمن قد تجاوز وعفّى على هذه الأساليب التي لن تلقى قبولاً لا لدى شعوب المنطقة ولا في المجتمع الدولي. فخلق المصالح المشتركة والاحتواء الحضاري إذاً هما الطريق المعوّل عليه لخلق وحدة المستقبل. وعلى الرغم من تسليمنا بأهمية مصر ودورها، فإن من العسير علينا قبول ما طرحه بشور في بحثه لغرابته عن واقع الحال. فمصر المكبلة باتفاقات كامب ديفيد والديون الأمريكية غير قادرة على اقناع العرب بمنطقها، ناهيك بقيادتهم في المرحلة الحالية. كما بدا تهليل الباحث للحزب الناصري مثيراً للدهشة. فقد كونت الناصرية منظماتها خارج مصر منذ ما ينيف على عقدين دون أن تحقق الوحدة لا مع مصر ولا مع غيرها. فما هي المعجزة المنتظرة من هذا الحزب الفتي الجديد؟

(٣) دول الجوار

ترتدي العلاقات بدول الجوار أهمية خاصة، وتمثل أحد المرتكزات الأساسية في أية استراتيجية عربية مستقبلية. فهذه الدول تمثل البعد الاستراتيجي للوطن العربي وتتشابك مصالحها مع مصالحه. وعلى هذا الأساس فإن العلاقات معها يجب أن تقوم على ركيزتين أساسيتين: الأولى هي التعايش وتوظيف ما هو مشترك لخدمة الجميع؛ والثانية هي التضامن العربي المشترك على نحو يردع أية محاولات قد تبذل في مثل هذه الدول للمس بسيادة هذا الوطن بنحو أو آخر. إن ابتهاجنا بوقف اطلاق النار في الحرب العراقية ـ الايرانية بعد ثماني سنوات من الحرب المدمرة، يعيد إلى الأذهان أهمية ايجاد صيغ للتعايش تحول دون انفجارات مماثلة في المستقبل. وإذا كنا قد استطعنا أن نتجاوز الحاجز النفسي للماضي المرير مع تركيا وان نتعاون معها على النحو القائم الآن، فإننا نأمل ألا تكون الحرب مع ايران قد خلقت حاجزاً يتعذر تجاوزه في المستقبل.

وإن كانت الحرب قد أفرزت مرارتها على ساحات القتال، فإنها أبرزت التناقضات في العقل العربي إزاء معالجة مسألة الأمن القومي. كما أثبتت فشل ميثاق الدفاع العربي المشترك. بل إن اختلاف التفسيرات لمفهوم الأمن القومي قد حدا بالوحدويين بالذات للوقوف على طرفي نقيض من هذه الحرب.

وإذا كان مثال الحرب العراقية ـ الايرانية صارخاً، فإنه ليس الوحيد، إذ إن الموقف من أثيوبيا وحربها مع الصومال وحركة التحرر الأريترية مثال آخر على عدم تحديد العرب لأولوياتهم بدقة. فليس لديهم استراتيجية ولا معيار موحد لتحديد الأعداء والأصدقاء.

ب ـ سيادة الدولة القطرية

إن افتقار الأمة العربية إلى إطار قانوني ودولة ذات سيادة معترف بها دولياً يفرض على الوحدويين التعامل مع واحد وعشرين سيادة بعضها عريق في وجوده ومقوماته وبعضها مصطنع واعتباطي.

ولا شك في أن دفع هذه الكيانات باتجاه الوحدة هي عملية بالغة التعقيد والصعوبة وعلى جانب كبير من الحساسية نظراً إلى نمو مصالح ونخب وامتيازات من العسير المساس بها. بل إن شعورها بالخطر قد يدفعها إلى الانكفاء والنكوص عن المنحى القومي، بل واللجوء للدول الأجنبية بغية الحفاظ على كياناتها ومصالحها. وإذا كان بالإمكان الاتفاق مع الباحث في مقولته العامة بأن برقعة هذه الكيانات بالسيادة يخدم في النهاية مصالح الاستعمار ويسهل عليه ابتزاز ثرواتها، فإن من العسير من ناحية أخرى القبول باتهامه للبرجوازية الوطنية بوصفها شريكاً تاريخياً مع الاستعمار في عملية نشوء هذه الكيانات وإقامتها. فالصفقة في الأساس قد أبرمت مع الأرستقراطية العربية بملوكها وأمرائها وشيوخها في وقت لم يكن فيه للبرجوازية الوطنية نفوذ حقيقي.

وإذا ابتعدنا عن المنحى التاريخي إلى معطيات الواقع نجد أن القطرية قد غدت اليوم تعبيراً رسمياً عن هوية الانسان العربي، حيث اكتسب المواطن جنسية الدولة التي ينتمي إليها بما تمثلها من حقوق وواجبات، ومصالح والتزامات، وارتبطت حياته بالممارسات اليومية في ذلك القطر على نحو فعلي فاكتسب هويته وأصبح الولاء له أمراً «مفروضاً» لا يمكن تبرير التهاون أو التفريط فيه، على الأقل من الناحية القانونية، بإدعاء تناقضه مع المصلحة القومية العليا. هذا على المستوى الفردي، أما على المستوى القطري فقد نمت للكيانات مصالح وروابط غلّبها البعض على المصلحة القومية، وهنا تكمن معضلة لزوم تحقيق توافق المصلحتين وحل أي تعارض ظاهري بينها. وعلى هذا الأساس ليس بوسع أي تنظيم قومي موحد إنكار القطرية وتجاوزها عشوائياً، بل يتعين عليه توظيفها لمصلحة العمل القومي وإيجاد الأطر الكفيلة بتأمين غلبة المصلحة القومية في حال حدوث أي تصادم بين المصلحتين؛ فأمن أي قطر عربي هو جزء من أمن الأمة العربية جمعاء، ومصلحة أي قطر لا بد من أن تصب من وجهة النظر الوحدوية في المصلحة العربية العليا.

ج ـ توزيع الثروة في الوطن العربي

لا شك في أن هناك ثمة تبايناً شاسعاً في مصدر الثروات وتوزيعها عبر الوطن العربي على نحو خلق امتيازات مادية، بخاصة لمواطني البلدان ذات التعداد السكاني القليل والثروات الكبيرة. ولست أدري من أين جاء الباحث بـ «قانون يحكم العلاقة بين حجم الكيان وحجم الثروة الطبيعية المتوافرة له» وأنه «كلما زادت الثروة في موقع من الوطن العربي كان حجم الكيان صغيراً، وكلما كان حجم الكيان كبيراً وجدناه محروماً من الثروات الطبيعية».

لا يوجد قـانون كهـذا، ولكن حقيقة إفـراز مرحلة النفط معـطيات جـديدة وتبايناً في توزيع الثروة هو أمر لا يمكن تجاهله. إذ إنه يمثل عائقاً ذا مردود سلبي على الـوحدة العـربية. فلا بد لأي تنظيم وحدوي مستقبلي من خلق قنوات تعامل جديدة بين الدول الغنيـة والفقيرة تتجاوز المنح والصدقات إلى المساهمة الفعالة في تنمية مشتركة تهدف إلى التكـامل الاقتصـادي العربي وتحقق القاعدة الصلبة للوحدة العربية.

وبهذا الصدد ينبغي التفكير جدياً في إعداد خطة تنموية عربية مشتركة تعمل على تجاوز الحـواجز القـطرية، وتـأخذ بعـين الاعتبـار معـطيـات كـل قـطر وحـاجـاتـه، وتلبيهـا ضمن الاستراتيجية العربية العامة، وبتحقيقها تذلل أهم عوائق الوحدة العربية.

وفي الختام نأمل في استمرار الحوار الايجابي البناء بين كل المهتمين بالعمل العربي، بغية اغناء مضامين هذه الدراسات والبحوث.

المناقشات

١ ـ عبد الله فهد النفيسي

لقد شدني أكثر ما شدني مطالبة الدراسة بضرورة قيام «التنظيم القومي الموحد» لانتشال العمل الوحدوي من جموده وركونه.

عددت الدراسة الصعوبات التي تعترض قيام مثل هذا التنظيم، ولكن عند مناقشة قضية القيادة المركزية لهذا التنظيم القومي الموحد، طرحت بعض التفاصيل التي لا أستطيع التسليم بها وهي تتمحور حول دور مصر في قيادة التنظيم. وخلافي مع الدراسة ليس حول أهمية دور مصر بل حول مركزيته في التنظيم القومي الموحد. إن فعالية التنظيم القومي الموحد لا ترتبط بكثافة مصر السكانية ولا بموقعها الجغرافي ولا بدورها في النهضة العربية المعاصرة بل ترتبط بفعالية مجموع أعضائه، بمصر ومن دونها. حتى مع توافر مصر وحدوية وقيادة وحدوية فيها لا يعني ذلك زوال الصعوبات التي تعترض قيام التنظيم القومي الموحد؛ ولا أدل على ذلك من فترة ١٩٥٨ ـ ١٩٦١ عندما كانت دولة الوحدة قائمة بالفعل. إن غياب مصر عن التنظيم القومي الموحد يضعفه كما يضعفه غياب العراق أو سوريا أو الجزائر، ولكن غياب هذا أو ذاك في حد ذاته لا يعني أن احتمالات الولادة النوعية الجديدة للحركة العربية الواحدة أصبحت أمراً مستحيلاً. ثم من قال إن الوحدة بين أي قطرين عربيين لا تكون مصر أحدهما أو لا تكون متجهة نحو مصر لا يمكن اعتبارها وحدة عربية؟ ومن قال ان في مصر حساسية خاصة ضد كل ما يأتي من خارجها بقصد توجيهها أو قيادتها؟ لعشرات القرون ـ عفواً لمئات القرون ـ حكم مصر وقادها ووجهها أناس جاؤوا من خارجها وما وجدنا لهذه الحساسية التي تذكرها الدراسة ظلالاً. والقول ان الحركات التي كانت تولد في قلب مصر لا تحرص على أن يكون لها تنظيماتها الشقيقة في الخارج قول يتناقض مع الحقيقة التاريخية، إذ إن حركة عريقة ومصرية القلب والميلاد كحركة الاخوان المسلمين (عام ١٩٢٧ في الاسماعيلية) حرصت أول

ما حرصت على تأسيس وجودها خارج مصر (في سوريا على يد مصطفى السباعي والعراق على يد محمود الصواف والجزائر على يد الشيخ الورتلاني والشيخ الإبراهيمي ولبنان على يد فتحي يكن والسودان على يد حسن الترابي، وغيرها من الأقطار) لا بل أزيد فأقول إن فكر الاخوان وإعلامهم ودعايتهم لم تجد الرواج إلا على أكتاف تنظيمات المحيط لا تنظيم القلب. إن مصر ـ كغيرها ـ من الأقطار تؤثر وتتأثر، وإذا كانت فترة مطلع القرن حتى هزيمة حزيران/يونيو ١٩٦٧ هي مرحلة التأثير المصري في الخارج العربي فإن فترة ما بعد هزيمة حزيران/يونيو إلى يومنا هذا، هي مرحلة التأثير العربي في مصر، ولذا ينبغي ألّا تتأخر الجهود نحو ولادة التنظيم القومي الموحد بغية انضاج «العامل المصري» لأنه ينبغي ألّا يتأخر نهوض الأمة وألا يربط مصيرها بمصير «قطر»، فكيف إذاً تتجاوز القطرية؟

٢ ـ يوسف الحسن

لدي استفساران حول بحث معن بشور: الاستفسار الأول هو: هل على وجه الأرض العربية في الوقت الحاضر تنظيم أو حركة حزبية أو منظمة بريئة من فكر قطري أو ملكية قطرية؟ سَمِّ لي واحدة. فإذا لم تجد، كيف يمكن تكوين جبهة واحدة من هذه الأحزاب القائمة لتحقيق الحركة العربية الواحدة؟ هذا سؤال بحاجة إلى إجابة الاخوة الوحدويين الموجودين هنا.

أما الإستفسار الثاني، كيف تُتهم المدرسة القومية العربية عموماً ـ ولا أقول النظام العربي الرسمي ـ بالقصور والتقصير حينما تعارض ما يُسمى بالقرار المستقل؟ فالبحث لم يبرىء من ينادي به مهما كانت الاعتبارات، فلا ننسى أن السادات قال أيضاً بالقرار القطري المستقل.

٣ ـ طارق البشري

إنني أسلم مع صاحب البحث بكل الصعوبات والمشاكل التي أثارها أمام فكرة التنظيم الوحدوي الواحد. ولكنني أستأذنه في أن أثير في مواجهته الصعوبة الأخرى، صعوبة إمكان تحقيق الوحدة بواسطة تنظيمات إقليمية منفصلة ومستقل بعضها عن البعض. وكايضاح سريع لما أعنيه أقول إن الدولة في تشكلها تتأثر كثيراً بصورة الجهاز السياسي الذي قام ببنائها أو قام بالعملية الثورية التي أفضت إلى إمساكه بالسلطة. هذه قاعدة تكاد تكون مطردة بالنسبة إلى الأوضاع التنظيمية السياسية. فالحزب مثلاً الذي يبني دولة ما هو جنين هذه الدولة لا بالنسبة إلى دعوته السياسية وأهدافه الاجتماعية فقط، ولكن بالنسبة إلى الملامح العامة للهياكل التنظيمية التابعة للتنظيم السياسي أو للدولة.

أشير إلى هذه النقطة لأقول إن التنظيم السياسي الوحدوي، لا يكفي أن يكون داعياً إلى الوحدة ونشطاً في السعي إليها، إنما يجب أن يقوم على صورة جامعة من حيث التركيبة القصوى له.

يلزم في ظني لكي يكون التنظيم وحدوياً أن يبنى على صورة جـامعة. ولا أكـاد أتصور أن جهازاً سياسياً مبنياً عـلى أساس اقليمي، من حيث الـتركيب العضوي لـه، يمكن أن يقيم دولة وحدة، إلا إذا قامت هذه الوحدة بطريق الضم. وإذا تعددت الأجهزة السياسية الداعية إلى الـوحدة والسـاعية إليها، كل في الإقليم الـذي نشأ فيـه ويعمـل فيـه، صرنـا أمـام تعـدد تنظيمي، وقامت أمامنا مشكلة توحيد تـنظيمات قبـل أي شروع في بناء دولـة وحدويـة، وإلا كان الفشل أدنى للتحقيق، حتى إن كانت الظروف الأخرى ناضجة نسبياً.

إن واحداً من أهم أسباب انتكاس الوحدة المصرية ـ السورية عـام ١٩٦١، يرجـع في ظني إلى هذا الأمر، إذ كانت التنظيمات والأجهزة السياسية التي أقـامت دولة الـوحدة، مبنيـة بناء إقليمياً في تركيبها العضوي، سواء في مصر أو في سوريا. ولا يمكن إجراء الدمـج وإعادة بناء تنظيم سياسي جامـع بين الإقليمـين، ولا سيما أن كـلاً من التنظيمـين المصري والسوري كـان عـلى تباين كبـير من حيث النشأة وأسـاليب العمـل وطـرق التفكـير وعـادات التعـامـل ومستويات البناء وهياكله.

٤ ـ حسين معلوم

يهمنـي تأكيد اتفـاقي مع البـاحث عـلى سلسلة طـويلة من الأفكـار الـواردة في بحثـه، كتأكيده مثلاً على أن «الإرادة الوحدوية العربية اليوم شبه غائبة عند معظم القوى الـوحدويـة العربيـة... وبالتالي فإن غيابها هذا يشكل العائق الذاتي الرئيسي لدى هذه القوى». وذلك بعد أن أوضح أن انتشـار مفاهيم غير دقيقة في بعض الأدبيات الوحدوية، كالحديث عن حتمية الـوحدة العـربية، وكـما يسـترسـل البـاحث فـإن المقصـود بهـذه الحتميـة لم يكن الغـاء دور الإرادة من تحقيقهـا عـلى الاطلاق، بقدر ما كان تسليح هذه الإرادة بتحليل علمي يضعها في إطـار حركـة المستقبل لا خارجه.

ولما كانت الـدراسة قـد تناولت ضرورة التـنظيم القومي المـوحد كـإجابـة عن التساؤل المطروح وهو: «هل يمكن أن تقوم وحدة عربيـة دون أداة تنظيميـة موحـدة؟» فإنها في الـوقت ذاته قـد عرضت المشكلة المتعلقة بقيـام هذه الحـركة العـربية الـواحدة ثم عـرضت الجبهة بـين القوى الوحدوية حلا لهذه المشكلة. يقول الباحث «إن مثل هذا الأمر يمكن معـالجته.. بتشكيـل جبهة تضم كل القوى الوحدوية في الوطن العربي على طريقة بناء الحركة العربية الواحدة... إلخ».

وتعميقاً للحوار حول هذه النقطة، يمكننا أن نبدي الملاحظات التالية:

ـ عـلى الرغم من أن صيغـة الجبهة كفيلة بـأن توفـر أكبر قـدر من التعاون بـين القوى المتعددة، وعلى الرغم من أنها تحل مشكلة «الـزعامـة»، فهي تبقى دائماً عـلى الوجـود المستقل لكل منظمة وقيادتها.

ـ إن استطاعت هذه القوى المتعددة أن تتحاور وتلتقي وتتعاون، فإنها لن تصل إلا إلى تكوين جبهة من منظمات إقليمية، حتى ولو كانت وحدوية الاتجاه.

ـ تحـوّل المنظمات الإقليميـة إلى حزب قـومي واحد مستحيـل، لأن تلك المنظمات التي قبلت أولاً أن تجسد التجزئة في ذاتها، لا تستطيع أن تتجـاوز «ذاتها». ومن حيث أنها تكـون إقليمية فإنها تكون قد قبلت التجزئة.

ـ أضف إلى ذلك أن إلتقاء القـوى الوحـدوية في جبهـة واحدة لا يعني أبـداً أن تفلت هذه الجبهة من حكم قانون الوحدة والصراع (أو الصراع عن طـريق الوحـدة)، إذ لم يحدث قط على قدر معرفتنا أن أفلت عمل جبهوي واحد من حكم هذا القانون.

٥ ـ محمود علي الداود

أود أن أضيف بعض العوائق الأخرى التي تواجه العمل الوحدوي. إن الشعور بالهزيمة والضياع كانا من هذه العوائق التي جابهت العمـل العربي الـوحدوي. وقـد كرس الاستعـمار والصهيونية فكرة خاطئة عن شخصية العربي، فصوراه الشخص الضعيف... الضائع... المتخلف... الإرهابي. وهذه الصورة المشوهـة انتقلت إلى الكثير من العـرب فصدقـوها مـع الأسف.

إن من أهم أسبـاب عوائق الـوحدة أيضـاً ضعف الإرادة لمـواجهـة المخـاطـر الأجنبيـة والصهيونية. فكيف تـرفع بعض الجهـات العربيـة شعارات الـوحدة بينـما تخلفت عن مواقف التضامن العربي في مواجهة الأخطار التي تهدد الأمن القـومي العربي؟ وأخص بـالذكـر الخطر الصهيوني والخطر الايراني.

٦ ـ عبد العزيز المقالح

أعتقد أن في مقدمة العوائق الذاتية المواقف السلبية أو الصراع بين المنظمات الـوحدويـة المتعددة التي حوّلت في وقت من الأوقات التناقض الثانوي إلى تعصب وصراع واضح المدى، وقـادت إلى خلق البلبلة الفكريـة التي انتقلت إلى داخل التنـظيمات فتجـزأت وتفتتت وأصبح للتنظيم الوحدوي الواحد أكثر من جناح أو أكثر من شرذمة.

كيف حدث هذا، ولمـاذا؟ هل هـو غياب الـوضوح في المفـاهيم الفكريـة القوميـة، أم غياب الديمقراطية داخل هذه التنظيمات واعتبار كل اختلاف في الرأي خلافاً، أم هو كل هذه الأمور معاً؟

إنني أسمع في هذا اللقاء عن فكر قومي تقليدي وآخر تجديـدي. هل سيستـطيع هـذا الفكر التجديدي الجديد تجاوز تلك العوائق المحبطة، بعـد أن يستوعب أسبـابها. فـالواضـح والمؤكد أن العوائق العربية للوحدة وبالدرجة الأولى هي تلك التي صنعها الوحدويون للوحدة بحسن نية حيناً وبأنانيـة حيناً آخـر، وكانت حـائلاً دون الـوحدة أكـثر مما فعلتـه العوائق التي وضعهـا الأعداء. إن النقـد الـذاتي ضرورة، والصراحـة مـع النفس أهم أنـواع الصراحـة، وبحث معن بشور بداية على هذا الطريق.

٧ ـ حسام عيسى

يبدو أننا بالفعل مولعون بتعذيب الذات، أو بجلد الذات على حد تعبير جميل مطر نفسه في معرض آخر. فتعليق جميل مطر يعطينا في حقيقة الأمر صورة قاتمة عن فكر وممارسة المدارس القومية المختلفة في الوطن العربي، وذلك في معرض تعداده للعوائق الذاتية للوحدويين.

وليسمح لي مطر هنا أن أتوقف أمام الثلاثية الأولى من العوائق ثلاثية التعاليات، وتحديداً أمام ما سمّاه هو بالتعالي على الدين، فهل صحيح أن ممارسات القادة الوحدويين قد اتسمت بتعالٍ واضح على الدين ودوره في الوطن العربي؟

ويبدو لي أننا إزاء نوع من التحليل البعدي (A posteriori) أي تحليل للماضي في ضوء ما نلمسه في الحاضر من صعود للتيار الإسلامي السلفي. إلا أنه تحليل غير سليم في رأيي. فكيف كان يمكن للخطاب القومي أن يعبىء ويحشد الجماهير العربية المسلمة بالشكل الهائل الذي فعله في الخمسينات والستينات، لو أنه اتسم فعلاً بالتعالي على الدين؟ وهل كان يمكن للجماهير العربية المسلمة أن تنحاز إليه كما فعلت في تلك الفترة لو أنه كان متعالياً على الدين؟

وفي الحديث عن المتناقضات والتناقض في فكر وممارسات الحركات الوحدوية العربية، فهل هذا ظاهرة مقصورة علينا؟ وما رأي الكاتب في التناقض بين الاتحاد السوفياتي والصين، أو بين الصين وفيتنام أو بين الأحزاب الشيوعية في أوروبا؟

ثم لِمَ نتناسى ما حققته الثورة العربية في فترة قصيرة جداً من الزمان؟.. فالثورة اليمنية وإنجازاتها في ربع قرن هي انجازات هائلة تمت في حقيقة الأمر في أقل من خمسة عشر عاماً.

وحتى في زمن الردة، وعلى الرغم من كل شيء، فقد استطاع الجيش العراقي أن يوقف الخطر الإيراني ويهزمه.. ويقي الأمة العربية خطراً هائلاً.. وعلينا أن نتصور فقط حال المشرق العربي لو سقطت البصرة.

٨ ـ حسن حنفي

سؤالي منهجي صرف، وهو موجه إلى نفسي أولاً وإلى الأخوة الوحدويين العرب قبل توجيهه إلى الأخ معن بشور، وهو: إذا كان السرد التاريخي لوقائع الوحدة، دون نظمها في قوانين عامة، يحولها إلى مجرد وقائع غير دالة، فإن المفاهيم الذاتية الصرفة مثل «انكسار الإرادة» وغيرها دون مؤشرات اجتماعية يمكن من خلالها التحقق من صدق مثل هذه المفاهيم، يمكن أيضاً أن توقعنا في الخطاب السياسي المباشر. السؤال إذاً هو: إلى أي حد يمكن ايجاد خطاب علمي بين السرد التاريخي والاستنهاض السياسي يقوم على تحليل تجارب الوحدة، مشروعاً وتحققاً وعائقاً، باعتبارها ظواهر اجتماعية لها قوانينها الداخلية وحركتها الذاتية؟

٩ ـ أسامة عبد الرحمن

الكل يتغنى بالوحدة، ولكن هناك من لا يتجاوز موقفه منها حدود التغني بالوحدة وهناك من هو مخلص يقفز فوق الحدود إلى التضحية. والمفكرون العرب يقفون غالباً عند حدود التنظير ويحاورون أنفسهم، وقد يختلفون على نقاط هامشية، وليس هناك في الغالب تلاحم بالقاعدة المجتمعية. إن السلطة في كثير من أجزاء الوطن العربي تمنع مثل هذا التلاحم، ولكن أين التضحية التي عرفها تاريخنا العربي الإسلامي عبر حقب متعددة.

وهناك رجاء إلى مركز دراسات الوحدة العربية من منطلق هدف إنشائه وتوجهه بعد أن وثّق ما وثّق، أن يعتمد على عدد من رواد الفكر العربي من تيارات متعددة داخل الإطار الوحدوي لبلورة فكر وحدوي يأخذ في الحسبان عثرات الماضي وتحديات المسقبل، ولعلها نقطة بداية صحيحة على المسار الصحيح.

١٠ ـ محمد فائق

قد يتفق معي معن بشور أن معظم العوائق الحقيقية لقيام التنظيات أو الحركات القومية تكمن في الانتهاكات الخطيرة لحقوق الإنسان التي يتعرض لها المواطن في وطننا العربي من الخليج إلى المحيط. وكلنا يعلم أن أنجح الاجتماعات بين البلدان العربية هي تلك التي تتم على مستوى المصنفين «معادين للأنظمة» وتسليمهم إلى دولهم وتعقبهم إلى غير ذلك من الانتهاكات الصريحة والخطيرة لحقوق الإنسان التي تتم يومياً.

إن عدم وجود الحد الأدنى من الضمانات الأساسية لحقوق الإنسان كما حددتها الاتفاقات الدولية، أصبح يشكل عقبة شديدة وعائقاً أساسياً من عوائق الوحدة.

فمصادرة الرأي والفكر تحول دون أن يأخذ التفاعل الفكري الوحدوي مداه على مستوى الجماهير ويبقى محصوراً بين النخب والمثقفين وحديث الغرف المغلقة.

ومصادرة حق الإنسان في المعرفة ـ مع التطور الهائل للتقانة ـ وانعكاس ذلك على تطور وسائل الاعلام التي تمتلكها الدولة والتي تعظم الخلافات العربية وتكرس الإقليمية وتشوه الحقيقة، جعلت من الوحدة شيئاً وهمياً وحلماً لا يمكن تحقيقه.

ثم مصادرة حق الإنسان في تكوين جمعياته وتنظيماته وحق تكوين النقابات والاتحادات أو الحد من نشاطها، رغم أنه من خلال هذه الوسائل يمكن أن ينمو الاحساس بضرورة الوحدة وأدوات تكوينها. ثم إنني أتساءل كيف نتكلم عن التنظيم الواحد في الوطن العربي؟ وأي الأنظمة العربية يسمح بأن يمتد تنظيم ـ أي تنظيم في بلد عربي آخر ـ إلى داخل أراضيه دون أن يجرم ذلك ويحاكم ويشوه صورته مهما كانت دوافع هذا التنظيم؟

إن حالة القهر والإرهاب والتعذيب والانتهاكات المستمرة لحقوق الإنسان التي يتعرض لها المواطن العربي، غيبته عن المشاركة الحقيقية والفعلية في الحياة السياسية، وصرفته إلى

توفير لقمة العيش وحل مشاكله. وهذا ما يفسر غياب الشارع العربي عن مواجهة أحداث خطيرة مثل غزو لبنان وضرب المفاعل النووي في العراق والعدوان الإسرائيلي على تونس وعدوان أمريكا على ليبيا... إلخ.

وما لا شك فيه أن تحقيق الوحدة لن يتم إلا بضغط شعبي كبير وإحساس شعبي جارف بضرورة تحقيق هذه الوحدة، وهذا ما حدث في الوحدة المصرية ـ السورية، فقد كان الشعب السوري وديناميته المحرك الأول لتحقيق هذه الوحدة، كما كان هذا أمراً لازماً لتحقيق هذه الوحدة.

أعتقد أن الوحدويين مطالبون ـ قبل غيرهم ـ برفع شعار احترام حقوق الإنسان، وان يؤمنوا تماماً بأنه لم يعد من الممكن التضحية بأي حق من حقوق الإنسان في سبيل تحقيق أية غاية مهما كان نبل هذه الغاية.

١١ ـ كمال عبد اللطيف

في هذه المناقشة أريد أن أقف مع بشور على النقطة الثانية في ثلاثية التعاليات، وهي النقطة التي أطلق عليها اسم «التعالي على الدين»، ففي هذه النقطة ركز بصورة تخطيطية على أهم مواقف القوميين العرب من الدين، لكن قراءة متأنية لهذه الفقرة تؤدي إلى أحد أمرين:

ـ إما أنه يدعو القوميين العرب إلى ضرورة إعادة النظر في ثنائية الدين/العروبة،
ـ أو أنه يدعو إلى ضرورة التزام الوحدويين بالعروبة المسلمة لا العروبة العلمانية.

لا شك في أن المسألة معقدة، ولا شك أيضاً في أنها تثير حساسيات لا حصر لها، ومع ذلك فنحن مطالبون بالمخاطرة ومحاولة التفكير فيها وإعادة التفكير فيها باستمرار، دون اغفال الاجتهادات المتراكمة في هذا الباب في مجال الفكر السياسي العربي المعاصر، (ومن بينها أعمال مركز دراسات الوحدة العربية) ودون أي تراجع عن المكتسبات النظرية والسياسية الحاصلة في أقطار الوطن العربي في هذا الباب.

١٢ ـ مجدي حماد

أ ـ تنصب الملاحظة الأولى على عامل «الاستقلال القطري والتسوية النصفية» إذ يقول معن بشور بشأن هذا العامل ما يلي: «ولا نغالي إذا قلنا إن الاستقلالات القطرية في معظم هذه الأقطار لم تكن في حقيقتها أكثر من تسوية نصفية قبل فيها المستعمر بمنح الأقطار العربية استقلالها السياسي، مقابل أن تتنازل القيادات الوطنية عن مطلبها بالوحدة مع أقطار أخرى». ويستشهد على ذلك بتجربة سوريا ولبنان والعديد من الأقطار العربية الأخرى وبين شطري اليمن.

وأشير بداية إلى حالة شطري اليمن، فالشطر الأول كان مستقلاً في الأصل، من الناحية السياسية والدولية، أما الشطر الثاني فقد انتزع استقلاله عبر حرب تحرير وطنية، وبالتالي فموضوع «التنازل» غير وارد في هذه الحالة.

ومن ناحية أكثر عمومية، فإنني اختلف تماماً مع هذا العامل، ولا أعتقد أنه قام في الواقع، وعلينا أن نعترف بذلك دون أن يعني ذلك أي تقليل من إيماننا بالوحدة أو حماسنا لها. وللتأكيد، علينا عرض حالة الأنظمة العربية في تلك الفترة وتحديد موقفها من الوحدة العربية. فالنظام الملكي في مصر مثلاً لم تكن له علاقة بقضية الوحدة؛ وحزب الوفد قائد الأغلبية الشعبية لم يكن ينظر إلى أبعد من وحدة مصر والسودان؛ وكلنا يعرف حالة النظام الهاشمي في الأردن وفي العراق؛ أما في سوريا ولبنان فإنني أتساءل: من هم هؤلاء «الوحدويون» الذين تنازلوا عن الوحدة مقابل الاستقلال؟

ب ـ والملاحظة الثانية فتدور حول موقف عبد الناصر من الوحدة العربية كما تمت صياغته في «الميثاق الوطني». وهناك عدة ملاحظات:

(١) يشير بشور إلى أن الفصل المخصص للوحدة العربية في الميثاق يركز على «وحدة الهدف»، وهذه الإشارة توحي بأن شعار وحدة الهدف جاء بديلاً عن شعار الوحدة العربية. والحقيقة غير ذلك، كما سيأتي بيانه.

(٢) من الصحيح ان الميثاق قد خصص ست صفحات فقط من أصل ١٣٠ صفحة للحديث عن الوحدة العربية، لكن ينبغي أن نضع في اعتبارنا أننا أمام «ميثاق للعمل الوطني».

(٣) لست أدري لماذا لم يذكر بشور موقف الميثاق من الوحدة وأخص بالذكر الاشارات التالية:

ـ الأمة العربية لم تعد بحاجة إلى أن تثبت حقيقة الوحدة بين شعوبها. لقد أصبحت الوحدة حقيقة الوجود العربي ذاته.

ـ إن أي حكومة وطنية تمثل شعبها تعتبر خطوة نحو الوحدة.

ـ إن أي اتحاد بين بلدين عربيين أو أكثر خطوة أكثر تقدماً نحو الوحدة.

ـ إن جامعة الدول العربية ـ بحكم كونها جامعة للحكومات ـ لا تستطيع أن تسير بالوحدة إلى آخر الطريق، ولكنها خطوة على الطريق.

ـ إن الوحدة لا بد لها من شرط قيام وحدة وطنية داخل كل بلد عربي، من ناحية، وشرط الاجماع الشعبي، من ناحية أخرى.

١٣ ـ أحمد الجمال

كنت أود أن يتعرض الباحث لما يمكن أن نسميه باللغة الدارجة «فتح الدكاكين السياسية»، تلك الدكاكين التي تعهد بفتحها وتمويلها ثم تمزيقها إلى دكاكين أصغر، أكثر الدول والأحزاب والحركات إعلاناً للقومية وادعاء بالوحدة.

وكنت أود، والباحث من أوفى الناس للقومية والوحدة، أن يتحرر قليلاً في تبرير الإقليمية الفلسطينية، وبالذات فيما يتعلق بحركة فتح، نشأتها ومسارها وما وصلت إليه الآن في طروحاتها السياسية. ولن أخوض في تفاصيل طويلة حول جذور الإقليمية في بعض فصائل المقاومة الفلسطينية، ولكن ما أدعو إليه هو أن نتأمل بقوة ماجريات الأحداث وما صحبها من وثائق وتصريحات بعد القرار الأردني بقطع الروابط بين الأردن والضفة.

أرجو الباحث أن يجيب عن سؤال هو: هل يؤدي موقف اضطراري لحركة مقاومة وطنية إلى التفريط في أهم أسباب وجودها وعلى رأسها رفض عقيدة العدو؟ ويتصل بهذا السؤال، استكمال هو: هل يؤدي الموقف الإقليمي الاضطراري إلى موقف إقليمي جذري يقبل بقرار التقسيم والتعايش مع العدو بصرف النظر عن الآثار المدمرة الكبرى لذلك على مجمل الوجود العربي الإقليمي والقومي بل وحتى العضوي؟

١٤ ـ مطهر السعيدي

تكوّن عندي انطباع بأن الباحث يعتقد أن الوحدويين العرب كانوا ضحايا الاحباط، وأن الأوضاع الخارجية والداخلية كانت هي السبب الحقيقي في تعثر التجارب الوحدوية. أما انطباعي وقراءتي للمؤشرات التاريخية، فهو أن الوحدويين العرب، وبخاصة المفكرين منهم، كانوا المصدر الرئيسي لهذه الاحباطات.

كيف ساهم الوحدويون العرب في خلق هذه الاحباطات؟

إن الاستخدام المكثف للمشاريع الوحدوية وللشعارات الوحدوية لأغراض المزايدة والابتزاز من قبل القيادات التي تبنت هذه الشعارات الوحدوية، ووصلت إلى السلطة باسمها، محوّلة شعار الوحدة إلى أداة رخيصة للابتزاز وتصفية الحسابات الشخصية والفكرية وللحفاظ على مناصبها، جعل الوحدة في نظر المواطن العربي، وهو الوحدوي الحقيقي، حلماً مقدساً وذكرى عابرة، ولكنها فكرة هزلية مكانها في التراب كبساط الريح والفانوس السحري. لقد كان الوحدويون مصدراً للإحباط أيضاً عندما وقفوا طويلاً عند التفاصيل البسيطة لتصورهم لدولة الوحدة، وعند الشعارات التفصيلية، متجاوزين ومتجاهلين، بذلك، ضرورة المرونة في التعامل مع الجزئيات والخصوصيات المختلفة، وواقعية تعدد المصالح والأفكار والأهواء والتصورات. وما عزز هذا الاتجاه المؤسف، هو تركز السلطة وغياب البناء المؤسسي الديمقراطي الذي يمكّن الجماهير من تغيير السلطة، واعتقاد الزعماء بأبدية سلطتهم، ومن ثم أصبحوا وحدويين بشروطهم الخاصة.

١٥ ـ أحمد سعيد نوفل

أ ـ إننا متفقون على أن الاستعمار هو الذي فرض التجزئة على الوطن العربي، وترك

وراءه قوى ربطت مصيرها ومصلحتها به، ولكن لماذا الاستمرار في تنفيذ المخططات الاستعمارية عند البلدان العربية المستقلة؟ لماذا الاستمرار في هذه التجزئة بعد الاستقلال؟

ب ـ ما هي مصداقية الحديث عن الوحدة العربية من قبل الأنظمة العربية؟ أعتقد أن هذه الأنظمة فقدت مصداقيتها في الحديث عن هذه الوحدة أمام جماهيرها، لأنه كما حدثنا أحمد طربين هناك عشرات المحاولات للوحدة بين الأقطار العربية منذ الحرب العالمية الثانية ولم تستمر أية محاولة منها، حتى أن الحماسة للوحدة لم تعد كما كانت من قبل إذا ما تحققت وحدة بين قطرين أو أكثر، لأن الجماهير العربية باتت تعرف أن مثل هذه الوحدة لن يكتب لها الحياة فترة طويلة.

ج ـ بخصوص إشارة معن بشور إلى موقف الوحدويين العرب من القضية الفلسطينية، أود أن أضيف أنه بعد تشرد الشعب الفلسطيني عام ١٩٤٨ وخروجه من وطنه تشرذمت قيادته على البلدان العربية. وسلم الفلسطينيون قيادتهم إلى الأنظمة العربية، بخاصة أن هذه الأنظمة كانت ترفع شعارات تحرير فلسطين. وعندما قام عبد الناصر بشراء السلاح التشيكي عمت الفرحة صفوف الفلسطينيين لاعتقادهم أن هذا السلاح سوف يوجه لتحرير وطنهم. ونتيجة لردود الفعل الفلسطينية في الأراضي المحتلة المؤيدة لعبد الناصر، قامت سلطات الاحتلال بمجزرة كفر قاسم. وازداد ايمانهم بالوحدة العربية بين مصر وسوريا على أساس أنه سوف يكون من أولى نتائجها تحرير فلسطين، ولكن أحلامهم ضاعت مع الانفصال. ولهذا اتجهوا منذ ذلك الوقت إلى العمل المستقل من دون التخلي عن إيمانهم بقومية المعركة. وأؤكد أنه لا يوجد تناقض بين استقلالية القرار الفلسطيني وقومية المعركة، وأتساءل لماذا لم ينتقد أحد الثورة الجزائرية عندما كانت تناضل ضد الاستعمار الفرنسي، وكان القرار الجزائري المستقل في يدها وليس قراراً عربياً؟ أما الآن فإن التشديد على أن يكون القرار الفلسطيني عربياً بغياب البديل العربي القومي أمر لا يجوز.

١٦ ـ عوني فرسخ

إن القول الذي جاء في التعقيب بأن الحركة القومية العربية لم تكن موضوعية أو منصفة في التعامل مع الأقليات ينطوي ـ في ظني ـ على عدم الدقة في قراءة الواقع وفي تقصي أسباب التجاوزات حيث وقعت. فالثابت أن تفاعل عرب الفتح مع شعوب منطقة الوطن العربي في صدر الإسلام، الذي انتهى إلى بلورة الأمة العربية، كان من اولى نتائجه أن استوعبت الأمة العربية في موروثها الحضاري الشيء الكثير من المكون الحضاري لتلك الشعوب، علاوة على استيعابها القطاع الأوسع من أبناء وبنات تلك الشعوب. وحيث بقيت أقليات متمايزة عرقياً، وحيث قامت أقليات طائفية. وهذه الأقليات يجمعها مع أكثرية الأمة العربية ليس وحدة الوطن فقط، وإنما غلبة الموروث الحضاري المشترك أيضاً. وهذه خاصية تتميز بها الأقليات العربية في معظم أنحاء العالم.

ومن هنا لم تعرف الأرض العربية موقفاً معادياً للأقليات أو تمييزاً عرقياً في المراحل

السابقة للمرحلة العثمانية والاستعمارية من بعدها، حيث كان الضغط والاضطهاد في المراحل السابقة يقع على الأكثرية والأقليات معاً.

وفي المرحلة العثمانية وما بعدها، لعبت القوى الأجنبية الطامعة دوراً كبيراً ـ ومعروفاً ـ بخاصة في المرحلة الاستعمارية، لتحريك بعض أبناء الأقليات ضد الطموحات الوطنية والقومية العربية. وصفحات التاريخ حافلة بهذه الأمثلة.

١٧ ـ علي ربيعة

أكد معن بشور على التربية الوحدوية كشرط لتحقيق الوحدة. كما أكد جميل مطر على ضرورة بناء التيار الوحدوي الجديد. إنني إذ أختلف معهما في التأكيد على هذا المبدأ، أؤكد أن التربية الديمقراطية وبناء التيار الديمقراطي هما الطريق الوحيد لتحقيق الوحدة.

ولأننا لسنا ديمقراطيين في تربيتنا الاجتماعية والسياسية، فإنه يكفي أن يختلف إثنان من السياسيين في وجهات النظر حتى يلقي الواحد منهم التهم على الآخر، هذا إذا لم تحدث القطيعة.

كما أن فقدان الديمقراطية في تربيتنا الحزبية، أدى إلى إحداث الصراعات الحزبية في الوقت الذي كان يتطلب فيه اتخاذ موقف موحد للأحزاب في مواجهة المستعمر.

ونتيجة لهذه التربية اللاديمقراطية، فإنه من الممكن جداً أن يتعرض المخالفون في الرأي للسجن أو التعذيب أو الإبعاد، وذلك على يد السلطة الوحدوية. كما أن غياب الديمقراطية في دولة الوحدة ربما أدى إلى الانفصال نتيجة لغياب الحوار والنقد الذاتي.

إن النضال من أجل الوحدة يجب أن يكون نضالاً في الأساس من أجل الديمقراطية. وان واجب المفكرين والسياسيين الذين انشغلوا بالتنظير أن ينشغلوا أيضاً بمسألة التغيير.

وفي أيامنا أمثلة حية تتمثل في جبهة المعارضة الباكستانية التي تضم ما يزيد على عشرين حزباً تحت قيادة المرأة بنازير بوتو، وأمامنا تجربة الجبهة السياسية في بنغلادش حيث تقود المعارضة أمرأة هي شيخة حسينة. هذه المعارضة تناضل سلمياً من أجل فرض الديمقراطية ولم تتوانَ لحظة واحدة عن مطلبها.

معن بشور يرد

أشكر الذين عقبوا، والذين ناقشوا، لأنهم أغنوا، دون شك، هذا البحث. وربما كان هذا من الأهداف الأساسية. فهذا البحث، أؤكد مرة أخرى، كان شهادة في الدرجة الأولى أكثر مما كان تحليلاً أو دراسة أو بحثاً. والحقيقة أن التعقيب الجميل والمتكامل الذي

قدمه جميل مطر هو إلى حد كبير افصاح، وبشكل أكثر ترتيباً، عمّا كنت أود أن أقوله، وإن كنت أود هنا أن أجيب عن ملاحظة طرحها حول الأسباب التي دفعتني إلى اعتماد هذا التسلسل. إنني أعتقد أنه ربما كان من الأفضل أن تترك العوائق الذاتية إلى نهاية المحور المتعلق بعوائق الوحدة العربية، لأن العوائق الذاتية هي في جزء كبير منها، انعكاس لعوائق موضوعية أخرى. ومن هنا، فقد افترضت حين تحدثت عن الجذور، أن هذه الجذور الثلاثة تم تناولها في أبحاث منفصلة. وحين تحدثت عن الانفصال كجذر، اعتبرت أن البحث عن الانفصال كتجربة أو عائق قد تم تناوله في بحث آخر.

١ ـ أما بالنسبة إلى تعقيب ضياء الفلكي، فإنني أعتقد أن إعادة ترتيبه للعوائق وتقسيمها إلى ثلاث، كان وارداً في ذهني، ولكنني تجنبته لأنني كنت أدرك أن في كل عائق من العوائق التي ذكرت، أو في القسم الأكبر منها، جانباً فكرياً وجانباً تنظيمياً وسياسياً، وأن فصل هذه الجوانب ـ وأنا لم أسمها عوائق بل دعيتها تجليات تعابير ـ يفقد هذه اللوحة روحها الأساسية التي أظن أن الهدف الأساسي بالنسبة إليّ من البحث، كان أن أضع الاخوة الكرام في هذه الندوة في جو هذا الموضوع أكثر مما هو في تفاصيله. كنت أريد أن أتحاشى ما وقع فيه ضياء الفلكي في عرض برنامج متكامل للمشروع العربي الجديد، لأنني لا أعتقد أن هدف بحثي تحديد ماذا يجب أن يكون رأينا في الاشتراكية والديمقراطية. لأن هذا الموضوع ليس من اختصاصي هنا. لكن الحقيقة، ودون شك، أن التعقيبين اعتبرهما قد أضافا إضافات نوعية إلى البحث الذي قدمته، وأحياناً عبّرا عمّا كنت أريد أن أقوله بأفضل مما قلته فعلاً.

٢ ـ لقد أثيرت نقاط أخرى مهمة أيضاً، هي مثلاً دور مصر في قيادة التنظيم أو التركيز الشديد على دور مصر. وأعترف، أن في بحث من هذا النوع لا بد من أن يقع الكاتب أحياناً في مبالغة ما، ربما تكون مبالغة وربما لا، نتيجة تجربة معينة عاشها. إنني عشت في حركة قومية وحدوية، وما زلت أحتفظ بروابط عاطفية واحترام لكثير من العاملين والمناضلين لها. وأعتقد أن هذه الحركة من تجربتي، كان نقصها الأساسي في عدم الاهتمام، أو عدم الإدراك، أو عدم التعبير عن أهمية مصر في النضال القومي. أعتقد أن حزب البعث، من أكبر أسباب الأزمات التي واجهته ـ إنه لم يولد في مصر، أو انه لم يوجد لنفسه فرعاً قوياً في مصر،ربما كان أغنى هذا الحزب وأغنى الأمة العربية عن كثير من المشاكل التي وقعت فيها. فحين ركزت على موضوع مصر، ربما ركزت على تجربة. وكما قلت في البداية، أعتقد أن البداية الصحيحة لتجديد الفكر الوحدوي والعمل الوحدوي أن يتناول كل واحد منّا تجربته الخاصة ويعكف على تشريحها ودراستها وأحياناً القسوة عليها، لأن القسوة حين تصدر عن ابن التجربة، تكون أرحم بكثير منها حين تصدر عن ابن تجربة أخرى.

٣ ـ أما حين تحدثت عن الوحدة دون مصر أو دون أن تكون متوجهة إلى مصر، فإنني كذلك كنت أعيش هاجس وحدات، كثيراً ما كانت محورية تتم بهدف استبعاد أو استبدال مصر بقطر أو بآخر. والحقيقة أنني أعتقد أن الوحدة كقرار حرب كما يقول عصام نعمان دائماً، وأعتقد أن هذه الوحدة هي قرار بالحرب على القوى الاستعمارية والصهيونية، ومن الصعب

أن تستمر وأن تقوى إذا لم تكن مصر في قلبها، أو إذا لم تكن مصر قريبة منها، لأنني أعتقد أن المواجهة الحاسمة والنهائية مع الاستعمار والصهيونية من الصعب أن تتم دون مصر.

٤ ـ طبعاً، أنا أوافق يوسف الحسن، على أنه ليس هنالك تنظيم بريء من الفكر القطري أو المسلك القطري على الساحة العربية حالياً. لكن، أعتقد أنه في الإمكان تبرئة هذه التنظيمات أو بعضها، من الفكر القطري أو المسلك القطري، إذا استطعنا أن نخلق جواً وحدوياً، وعملاً وحدوياً. لأنني كما كنت أقول دائماً «لا شيء يوحد كالوحدة». وأرجو من مركز دراسات الوحدة العربية أن يقيم ندوة خاصة حول الوحدة العربية وفلسطين، إذ إنني أعتقد أن الوحدويين العرب قصروا كثيراً في المسألة الفلسطينية. وكل ما نراه الآن من إقليمية اضطرارية، لا أوافق عليها بالطبع كقومي عربي، أو نزعات لا يمكن أن نتبناها أو ندافع عنها أو نبررها. وأعتقد أنها في جانب كبير منها هي وليدة هذا التخلف الكبير في عمل الوحدويين العرب في الموضوع الفلسطيني. هذه حقيقة يجب أن نعرفها، وهذه المأساة تكبر وتستمر حين نشعر أن المخيمات الفلسطينية وأن شعباً فلسطينياً يتعرض للقصف والإبادة بهدف الإجهاز على قراره المستقل.

إن القرار القومي حين يكون موجوداً، أعتقد أن الشعب الفلسطيني هو أول من يتمسك به ويتعلق، لأنه يدرك أنه لا يمكن أن يحرر أرضه دون جهد قومي وحدوي. لكننا الآن، لا نعرف قراراً قومياً كاملاً على الساحة العربية، ولا نعرف كياناً قومياً يستطيع أن يتحمل وحده مسؤولية شعب فلسطين، وهذه هي خطورة المؤامرة. إننا، كما قلت في البحث وكما قلت في التوضيح، نعيش هذا المأزق الدقيق، مأزق أننا لا نريد أن نواجه الأماني أو المشاعر الحالية المتأججة في الشعب الفلسطيني الذي يركز على قراره المستقل، لأنه يرى فيه حماية من متاجرة بعض الأنظمة العربية بقضيته، وبخاصة أن تجربته في ثوراته السابقة عام ١٩٣٦ وعام ١٩٤٨ أظهرت أهمية امتلاكه لقراره المستقل.

وفي الوقت ذاته، لا نستطيع أن نسلّم بما تصل إليه بعض الأوراق والوثائق والتصريحات الفلسطينية، كوثيقة بسام أبو شريف أو غيرها. لكن لا يجوز أن نضع أنفسنا في مواجهة مشاعر شعبية فلسطينية ولا سيما في هذا الظرف بالذات، حيث يقود الشعب الفلسطيني واحدة من أعظم انتفاضات العصر التي يجب أن نحترم مشاعره فيها. وبالتأكيد، عندما تكلم موسى الكيلاني عن فك الارتباط بين الشعبين الفلسطيني والأردني، فأنا كقومي عربي، دون شك، أشعر بالحزن. لكنني أشعر بحزن أكبر عندما أعلم أن فك الارتباط هذا لاقى حماساً كبيراً من الشعب الفلسطيني المنتفض في الضفة الغربية وقطاع غزة، رغم ما تثيره انتفاضته هذه من عوامل تحريك المناخ القومي والنهوض القومي.

٥ ـ كما أنني أعتقد أن جو الاستبشار الذي يسود هذه الندوة بإمكانية تحقيق انجازات قومية إنما يعود إلى جو هذه الانتفاضة المجيدة في فلسطين المحتلة، كما إلى المقاومة الباسلة في جنوب لبنان وإلى صمود العراق وانتصاره بوجه الهجمة التي حاولت اقتطاع جزء من أرضه. وأنا أوافق البشري في الملاحظة التي أشار إليها دون تحفظ. أما بالنسبة إلى الجبهة، فلقد

طرحتها كشيء واقعي بين القوى القومية كخطوة لتحقيق طموحها في حركة واحدة وليس لتكريس الوجود المستقل. وطرحت أيضاً إلى جانب الجبهة فكرة المؤسسات القومية المشتركة التي يعمل فيها مناضلون سواء مراكز دراسات أو المنظمة العربية لحقوق الإنسان أو منظمات عربية مختلفة، يلتقي فيها مناضلون من أحزاب وتنظيمات مختلفة يشكلون أداة ضغط وحدوية عربية.

٦ ـ الحقيقة، انني أشكر جميع الأخوة على ملاحظاتهم، ولا أنكر أبداً أن بحثي ربما يخلو من المنهجية العلمية المطلوبة. وأنا في الحقيقة، مرة أخرى، أذكّر أنني لم أحضر هذه الندوة من موقع أكاديمي أو موقع علمي ـ أنا أعرف أهمية العلم والبحث الأكاديمي ـ بل جئت من موقع تجربة حية بسيطة حاولت أن أنقلها إليكم، فإذا حدث أي نقص في منهجية البحث، فهذا ما أرجو المعذرة عليه وتحملي فيه.

٧ ـ أخيراً، أعتقد أن محمد فائق يعرف أنني متفق تماماً معه في ملاحظته، وأنا عندما ذكرت أنه في الميثاق الوطني يوجد قسم صغير نسبياً للوحدة العربية، لم أكن أقصد أبداً، كما أوضحت في البحث، التقليل من وحدوية جمال عبد الناصر وهو بدوره واشعاعه العامل الوحدوي الرئيسي الذي يجمع الأمة العربية. بل أردت أن أقول إنه بعد الانفصال، خف الحديث عن الوحدة في مصر لأنه أصبح هنالك نوع من الشعور الدفاعي أنه كلما تكلمت مصر عن الوحدة، فهي تريد التسلط على الآخرين. وهذا الميثاق تم بعد الانفصال أيضاً، كما أذكر، وبالتالي كان متأثراً بهذا الجو.

هذه حقيقة مجمل الملاحظات التي قلتها والتي أريد أن أقولها. وأتمنى أن يكون هذا البحث قد ساعد في إغناء الندوة.

الفصل العاشر

العوائق الفكرية والايديولوجية للوحدة العربية

أولاً: الاخوان المسلمون والوحدة: من حسن البنا إلى سيد قطب (هل تيسّر أمر الوحدة أم أعيق؟)

دلال البزري (*)

تشكل موضوعة الانتهاء القومي وملحقاتها احد أكثر المحاور اثارة للسجال والنقاش بين دعاة التيار الاسلامي المعاصر وخصومه التقليديين أو الجدد. فالنصوص الداعمة لوجهة النظر الاسلامية الراهنة لها إزاء العروبة مواقف تتراوح بين المغالاة في العداء لها وبين التعايش معها بحدود غير مستقرة، يتوسطها تشابك محيّر بينها والاسلام؛ وغالباً ما يحكم هذه المراوحة قانون السياسة أكثر من العقيدة نفسها... إذ إن هذه الأخيرة قابلة لشيء من التعقّد أو التقليب تبعاً للظرف الشاهد على انتشارها.

وإذا دققنا بالفصائل الكبرى والصغرى التي يتشكل منها هذا التيار وجدنا أنه لم تكن «إخوانية»، فإن غالبيتها العظمى استمدت من الاخوان المسلمين، ليس الرجالات والقيادات فقط، بل «الجهاز النظري» أيضاً، ارتدى فيه ما هو فكري لبوساً تنظيمية، أو أرخى ما هو تنظيمي ثقلاً معيناً على ما هو فكري... وذلك دون أن يترجم هذا الجهاز النظري ترجمة سياسية مطابقة ـ ولعدم المطابقة هذه حيثيات سنعود إلى بعضها لاحقاً.

هنا يحسن بنا الفصل بين التيار الاسلامي «الوسطي»، كما يسميه أحد دعاته

(*) أستاذة في كلية الآداب والعلوم الانسانية ـ الجامعة اللبنانية.

المعاصرين، أي الاخوان المسلمين، والآخرين، أي تلك المروحة الفسيحة من التنظيمات والمنظمات والمجموعات الاسلامية الجديدة صاحبة الفعل المدوّي والقول الاستثنائي. لماذا هذا الفصل؟ لنسبر من جهة حسن الاختلاف ومن جهة أخرى خطر الاشتراك. يتميز الاخوان المسلمون عن الآخرين، إضافة إلى القدم والتجذر المؤسسي، بترو وواقعية سياسيين انعكسا برامج وخططاً وتحالفات بدأت تتبلور منذ العشر الأخير. . . إلّا أن «حكمتهم» ـ وهنا الاشتراك ـ قد يطيح بها تطرف قاعدي يجد أحد منظريهم القدماء، كامل الشريف، أنه ينعكس على القيادة اضطراراً «لمجاراة هذه الآراء بل الدفاع عنها أحياناً». الأمر الذي سيؤدي سواء نجحت هذه القيادة بالـ «مجاراة» أم لا، إلى مزيد من التوسع لصفوف الشق المتطرف من التيار الاسلامي. وما من دلالة أبلغ على هذا الميل «القاعدي» نحو التطرف، أو ذاك الفصام الضمني بين القاعدة والقيادة، سوى انكباب أعضاء «الاتجاه الاسلامي» أي الاخوان المسلمين التونسيين، على قراءة مؤلفات سيد قطب والمودودي بدل مؤلفات زعيمهم راشد الغنوشي ذات الوجهة الواضحة المنفتحة على وجهات النظر الأخرى.

وليست نقطة الالتقاء هذه بين الاخوان المسلمين واخوانهم معزولة عن فهم شامل للقضايا والأمور يتزاوج فيه ما هو ديني بما هو سياسي، ويرفع فيه المصحف الكريم نصاً نهائياً لا تُفهم الدنيا إلّا عبره ولا تحكم إلّا به. إلّا أن المرشد النظري إلى هذا السبيل ليس هو مؤسس جمعية الاخوان المسلمين حسن البنا ـ كما قد يتبادر ـ بل هو سيد قطب بمؤلفاته اللاحقة على الثورة الناصرية، أي في ظلال القرآن و معالم في الطريق[1]. في المؤلف الأول تفصيل دقيق لكل مستويات النظرية الاسلامية القطبية، فيما يمكن اعتبار الثاني بمثابة الهيكل العام لهذه النظرية، ترفعه مختلف التشكيلات القطبية والقطبية الجديدة دليلاً للعمل التنظيمي والسياسي، في حين تستبطنه تنظيمات اسلامية غير اخوانية وتحنو إليه قلوب القاعدة الاخوانية. . .

أن يستحوذ معالم في الطريق على كل هذه الأنظار، وليس رسالة المؤتمر الخامس أو غيره من الكتب التي ألّفها حسن البنا[2]، أمر يدعو إلى التساؤل: ليس فقط لأن دعاة الأصول خرقوا القاعدة هذه المرة واستمدوا من الفرع أصلاً، بل لأن حسن البنا أصبح لدى الكثيرين من أبناء التيار الاسلامي ـ باستثناء قيادات نادرة أمثال راشد الغنوشي وحسن الترابي ـ وجهاً بلا ملامح سرقت بريقه المقولات القطبية المدعومة بفتاوى ابن تيمية الشرعية. . . وذلك ليس بفعل الزمن، إذ إن ابن تيمية متقدم عليه كثيراً في التاريخ، بل بفعل ناموس، إن كشفناه بلغنا جزءاً من حقيقة مجتمعاتنا.

غير أن ما يشغلنا الآن هو أن هذه الواقعة ساهمت بجعل السجال القائم حالياً بين

---

(١) أنظر: سيد قطب: في ظلال القرآن، ط ٩ (بيروت: دار الشروق، ١٩٨٠)، ومعالم في الطريق (القاهرة؛ بيروت: دار الشروق، ١٩٦٤).

(٢) انظر: حسن البنا، رسالة المؤتمر الخامس (القاهرة: دار الكتاب العربي، [د.ت.]).

الاسلاميين والقوميين مبنياً على قاعدة تفاضل، إن لم يكن على أساس تناقض، بين الاسلام والعروبة. وبرهان هذا السجال ليس العروبة بحد ذاتها ولا الاسلام بحد ذاته، بل الصورة التي ارتسمت في ذهن داعية كل تيار عن دعاة التيار الآخر. إذاً انحرف النقاش على خطين متوازيين كبيرين:

ـ الأول: يطرح علينا وبإلحاح اتجاهين لا ثالث لهما: إما العروبة وإما الإسلام.

ـ الثاني: يناقش الفكرة السامية على أنها الممارسة الفانية: كلٌّ يشهر عداءه تجاه الفكرة التي يمثلها الآخر بناء على التجربة السياسية، أو قل الآلام، التي خاضها ـ أو قد يخوضها ـ أحدهما تجاه الآخر. هكذا فإن الاسلاميين يأخذون على العروبة بحجج هي في الواقع ضد العروبيين، فيما العروبيون يتمثلون الاسلاميين في عقلهم عندما يعترض بعضهم على الاسلام.

والآتون من الحرب الأهلية اللبنانية يعلمون تماماً بأن جزءاً من هذه الحرب أشعله هذا النوع تحديداً من النقاش بين العروبة و«غيرها». . . انتهى بأن انفلتت العروبة و«غيرها» من عقالها، وبات الاثنان دالاً بلا مدلول، أو قل بمدلولات متباينة إن أسفر أقربها إلى الدال عن وجهه أظهرت تناقضاً معه: إذ إن داخل هذا الانفلات صارت العروبة و«غيرها» تتقاذفها ثابتتان: الضغينة والجهل. وفي الحالة التي نحن بصددها، فإن الضغينة الماثلة في صدور الاسلاميين تجاه «الأنظمة القومية» هي المتحكم الرئيسي بنظريتهم العروبية؛ فيما جهل العروبيين بارث الاسلامية المعاصرة الأصيل، بكافة تموجاته المائلة إلى العروبة والحانية نحو الاسلام دون الفصل بينهما جعلهم يقعون في فخ التفضيل بين العروبة والاسلام، حاجبين عن أنفسهم كون هذا التيار عربياً بتأسيسه وبالكثير من أصوله وقنواته وشرايينه. . .

والمدقق في التفاصيل العامة لعالمنا العربي الراهن سيكتشف، دون عناء كبير، أن أوضاعاً خطيرة تحدق به شبيهة بالوضع اللبناني: ليس الفصل بين العروبة والاسلام أقل أصنافها خطراً، تغذيه، اضافة إلى النموذج الاسرائيلي المنتصر، تنوعات طائفية ومذهبية ومناطقية واثنية. . . إذ دخلت في هكذا نوع من السجال بريئة أو خبيثة خطا معها الوطن العربي خطوة أولى نحو أتون الذاكرة المتفجرة. . . خارجاً بذلك من التاريخ. . .

سنسعى في هذه الدراسة إلى درء شيء من هذا الخطر، محاولين التخلص من هاتين الثابتتين: فنلقي ضوءاً آخر على التراث الاخواني فيما يخص المسألة القومية عبر مؤلفات حسن البنا، مضيفين التعديلات الأساسية التي أدخلها سيد قطب، واضعين نشوء الفكرة في الإطار الفكري ـ السياسي العام الذي تستحقه. . . لننتهي إلى مقابلة سريعة بين المقاربتين وذيولهما على بعض فضائل التيار الاسلامي العربي المعاصر.

«ان العالم كله حائر مضطرب» (حسن البنا).

عندما قرر حسن البنا الانتقال من النشاط الأخلاقي شبه الخيري إلى النشاط السياسي العام بتأسيس جمعية الاخوان المسلمين، كان فعلاً «عالمه» أي وعيه السلفي حائراً مضطرباً.

ويعود جزء من هذه الحيرة إلى كون زمن نهاية الثلاثينات المصرية كان يتهادى بين العروبة والاسلام بلا حسم ولا عداء رغم الاختلاف. فمن نشأ، كما البنا، نشأة صوفية وتربى في مدرسة «المنار» الفكرية، كان خياره بطبيعة الحال الاسلام منهجاً والعقيدة مقياساً تجمع. إلاّ أن مكونات الوعي السياسي عند البنا لم تكن جميعها مؤيدة لـ «الاسلامية» دون «العروبة»، ولا داعمة طبعاً للعروبة دون الاسلام. . . فقد تقاسم الحماسة للاسلامية، والنفور تجاه القومية، والتعايش معها، هذه المكونات بدرجات مختلفة سيكون لها دور حيوي في تشكّل موقف البنا من القومية والقطرية على حد سواء؛ وليست هذه الأخيرة من دون تأثير في تحديد وجهة البنا القومية كما سنرى لاحقاً. فلندقق الآن في بعض هذه المكونات:

١ ـ العوامل المنتصرة للاسلامية: إن الرابطة الدينية التوحيدية ليست ابتكاراً من حسن البنا، بل كان لها أنصارها وكتابها وسط التيار الصوفي نفسه: فقد عبّر عنها شيخ مشايخ الصوفية في مطلع هذا القرن، محمد توفيق البكري، في مجلة «المنار» بالقول: «وطن المسلمين هو مجموع الأمة الاسلامية في الدين. فمن قال من المسلمين في أية بقعة من الأرض وطني، فقد قال: ديني».

وفي مجلة «المنار» نفسها لم تبق الاسلامية في صيغتها الأولية هذه، بل طورها صاحبها رشيد رضا لترسو على دعائم يمكن اعتبارها ركيزة للفكر الاخواني التأسيسي. وتتلخص هذه الدعائم بشمولية الاسلام والعودة إلى الاسلام في معطياته الأولى والتأكيد على الرابطة والجامعة الاسلامية وأخيراً التشديد على اقامة الخلافة والحكومة الاسلاميتين.

«الخلافة الاسلامية» لم تكن، كما هي اليوم، تاريخاً، بل واقعاً معاشاً مثُل جيداً في وعي المسلمين وأذهلهم تفرقهم نتيجة سقوطها. وقد تكرس هذا التجزؤ بالنزعات الاقليمية المنطلقة من مركز الخلافة نفسه: إذ إن تبني أتاتورك «الذئب الأغبر» شعاراً لطوابع البريد التركية تماشياً مع «القطرية التركية»، أيقظ ميولاً راكدة، ودفع «أقطاراً» أخرى لتحذو حذوه؛ ومنها القطر المصري الذي تبنى أبو الهول رمزاً له على أوراق العملة والبريد.

اقترن هذا التجزؤ الجديد للمسلمين بمحاولة المساس بدعامتين محوريتين للفكر الاسلامي السلفي:

ـ الأولى هي الشريعة: وذلك عبر مطالبة بعض النواب المصريين في الدورة البرلمانية لعام ١٩٢٨ بإلغاء تشريع الطلاق وبعض التشريعات الاسلامية الأخرى الخاصة بالوقف، فضلاً عن اقتراح بالغاء وظيفة المفتي.

ـ والثانية هي مبدأ مزج الدين بالسياسة: وكانت ذروة تعبيراته كتاب علي عبد الرازق الاسلام وأصول الحكم حيث ينطلق الكاتب من ايمانه بالدين ليؤكد على أن الاسلام لم يفرض على المسلمين نظاماً محدداً يحكمون به، بل تركهم أحراراً في تنظيم شؤونهم السياسية والاجتماعية.

٢ ـ العوامل المنفّرة من القومية: إن ظروف ولادة التيار القومي جاءت لتتناقض مع الرابطة العثمانية ذات الصفة الدينية. لذلك كانت صيغة دفاعه عن بناء الدولة القومية

وتعبيراته، ضد الدولة العثمانية، تأخذ طابع العداء للإسلام، أو في أدنى الحالات عدم الأخذ به مرشداً نظرياً. فعداء أصحاب المشروع الاسلامي لهكذا مشروع للدولة يعود إلى تعارضه «مع النموذج الاسلامي كما يعيشه السلفي وجدانياً وروحياً» ومع «الاستراتيجية السلفية آنذاك (...) القاضية بتوحيد جميع المسلمين للنهوض كـ«رجل واحد»»[٣].

ليس هذا الاعتراض بلا علاقة مع تلازم النشأة القومية التركية وبعدها العربية، مع نمو تيار علماني متغرب استنبط أدواته الفكرية كلها من الغرب وارتبطت تعبيراته بطبقات وشرائح اجتماعية هي غير تلك التي حاول التيار الاسلامي أن يشاطرها همّها.

هذا ما يفضي بنا إلى صورة العروبة الأولى وعلاقتها بالغرب المستعمر، ليس من حيث النشأة فقط (العلاقة مع المبشرين)، بل وهو الأهم من حيث دعم الغرب للمشاريع السياسية التوحيدية: فابتداء من محمد علي باشا وانتهاء بالشريف حسين حفظت ذاكرة السلفي الانتقائية الدعم الغربي لهذه المشاريع وألقت جانباً بعيداً انقلاب هذا الغرب نفسه ضدها عندما باتت تهدده...

٣ ـ **عوامل التعايش مع القومية العربية**: إن رشيد رضا، الذي ذكرناه آنفاً أباً روحياً لحسن البنا، لم يكن يرى تناقضاً بين العروبة والاسلام: «نوفق بين الجامعة الاسلامية والجامعة الجنسية اللغوية بما فضلناه من تعاون بين العرب والترك على اقامة الخلافة الاسلامية الحق». لا بل ذهب أبعد من ذلك مع اشتداد التنافر التركي ـ العربي، فلم يتوان عن دعم الحركة القومية العربية والمطالبة بإقامة دولة عربية مستقلة تجمع الجزيرة العربية مع الأمصار العربية العثمانية.

نمت في الثلاثينات وما بعدها صحف وأندية وجمعيات، عملت كلها من أجل الوحدة العربية: فمن «الرابطة العربية» إلى «جمعية الوحدة العربية» إلى «رابطة العروبة»... الخ، كلها هيئات ومنابر ترمي إلى تعزيز الصلة بين الأقطار العربية والتعبير عن قضايا مشتركة مع الاسلاميين: من ضرورة اليقظة ووعي الذات والاستقلال والتوحيد و... أخيراً فلسطين التي أشعل لهيبها الأول عام ١٩٣٦ الاسلاميون والقوميون معاً فحطّت أنظارهم نحو الوجهة المشتركة.

في هذه الأثناء كان العرب يتقاربون على مستوى الحكومات. والدولة الواجب الانتباه إلى دورها في عملية التقارب هذه هي السعودية، النموذج الرسمي الوحيد الذي استحوذ على قبول الاخوان المسلمين منذ البدء، بسبب تطبيقها الشريعة الاسلامية. فالسعودية وقّعت في الثلاثينات مجموعة معاهدات مع اليمن والعراق ومصر... كلها تدعو إلى «التحالف» و«التعاون» و«الصداقة». والسعودية أيضاً هي من بين الدول المستقلة التي اشتركت في مؤتمر المائدة المستديرة لبحث قضية فلسطين عام ١٩٣٩، وكان هذا المؤتمر البادرة الأولى نحو تشكيل الجامعة العربية والاعتراف بها دولياً.

---

(٣) محمد عابد الجابري، الخطاب العربي المعاصر: دراسة تحليلية نقدية (بيروت: دار الطليعة، ١٩٨٥)، ص ٦٨.

هل حضرت كل هذ المعطيات ـ وغيرهـا ـ في نظريـة حسن البنا الاسـلامية؟ هـل فعل التاريخ فعله في نص البنا فارتاح، أم غلبه «اللاتاريخ» دون أن يزيله؟ ثم هل كان له أثر، في هذه المغالبة، على الجانب المتعلق بالانتماء القومي والقطري في نظرية البنا؟

هذا ما سنحـاول الاجابـة عليه بـادئين بمـا هو معلوم: أي من تحـديد البنـا لواجبـات المسلمين ـ ومن بعدهم الأمة المسلمة ـ بأن يسعوا إلى أن يحكم القـرآن في الدين والـدنيا وإلاّ فهم آثمون. . . وحكم القرآن يعني اقامة الخـلافة الاسـلامية؛ «رمـز الوحـدة الاسلاميـة ومظهـر الارتباط بين أمم الاسلام»[٤] والتي وحدها تستطيع تطبيق الشريعة واقامة العدل بين الناس وتحرير البلاد من النفوذ الأجنبي. . . أما الجماعة القادرة على بلوغ هذا الهدف، فهي جمعية الاخـوان المسلمين، صاحبة المنهج القويم والمعتمدة مبدأين لا يطيح بهما لا الزمان ولا المكان: الربانيـة والعالمية.

من أية رؤية للتاريخ يستمد البنا قناعته؟

يرى البنا أن النهضات الظافرة في التاريخ البشري حكمت نفسها بقانون واحد، متبعة «خطوات هي نفسها تلك التي سلكتها دعوة الاسلام الأولى، متسلحة «في مسارها بـ «منهاج» واضح معروف الخـطوات؛ وهو «منهـاج» يعتمد التمسـك بالاسلام، الدين الـذي «انتظم كـل شؤون الحياة في كل الشعوب والأمم لكل الأعصار والأزمان».

تنبثق من هذه الرؤية الوحدانية للتاريخ والوجود مجموعة تعبيرات متفاوتـة الأهمية تبلغ بعض مداها في بند خاص في بـ «البرنامج العملي»، يدعو فيه البنـا إلى «التفكير في الـوسائـل المناسبـة لتوحيد الأزياء في الأمة تدريجياً».

في ثنـايا هـذا التعبير الخـاص عن الهم الوحـداني، ثنائيـة ليست شـديـدة الالحـاح ولا الصرامة ولا هي كثيرة الفعالية في صياغة فكـر البنا السيـاسي، إلاّ أنها موجـودة؛ منها مثـلاً: «فأما الأول فطريق الاسلام وأصوله وقواعده وحضارته (. . .) وأما الثاني فطريق الغرب ومظاهر حياته وأنظمته ومناهجه»، «طريق الحق: طريق الاسلام (. .) طريق الشهوات والزخارف: طريق أوروبا».

إن الخيار المسموح به إذاً هـو بين الاسلام وأوروبا، لذا فمن واجب المجاهد في سبيـل الله «أن يتنكر لمن تنكر لدينه، أن يقاطع من عـادى الله ورسولـه، فلا يكـون بينك وبينـه صلة ولا معاملة ولا مؤاكلة ولا مشاربة».

صحيح أنها ليست العزلة التامة ولا الخيار الصعب ولا العداء المستعجل ضد «جاهليـة القـرن العشرين» كما سنـرى لاحقاً عنـد سيد قـطب، لكنهـا معـالم جنينيـة لفكـرة ستسمـح «التطورات» اللاحقة بتغذيتها أو طمسها.

إلاّ أن الشق «التاريخي» لرؤيـة البنا ـ إذا جـاز تسميتها هكـذا ـ الذي صـاغ بواسـطته نظريته السياسية هو في نظرنا الأهم؛ ليس ذلك لأن تغييبـه الراهن لـه دلالات يجدر التـوقف

---

(٤) حسن البنا، مجموعة رسائل الامام الشهيد حسن البنا، ط ٣ (بيروت: المؤسسة الاسلامية للطباعة والصحافة والنشر، ١٩٨٤).

عندها، فقط، بل لأنه أيضاً يبين مدى ضعف المرء أمام معطيات الواقع ومهما حاول التشبث بنهجه، وبالتالي المستوى السياسي للخيارات داخل الخط الاسلامي نفسه. لقد وجد البنا في بيئة وظرف جدليين أفسحا له حيزاً من السلطة وليس كلها، فصارت دائرته مشرعة ـ مغلقة واحتمل مشروعه العنف والثورة والقوة والمساومة والاصلاح والسلم في آن معاً.

يقول البنا حول الخلاف أنه ضروري وأن العيب ليس فيه بل «في التعصب للرأي والحجر على عقول الناس».

يلتمس عذراً من الذين يختلفون معه حول الأمور الفرعية داعياً إلى التوحد حول الخطوط المبدئية العامة؛ ذاهباً أحياناً إلى تفسير جزء من التطور الفقهي بعوامل مجتمعية دنيوية «كما يحدثنا أن الشافعي رضي الله عنه وضع بالعراق مذهبه القديم، فلما تمصّر وضع مذهبه الجديد من غير أن يخل ذلك بسلامة التطبيق على مقتضى القواعد الاسلامية الأولى». هذا ما يجعل موقفه من الذين يختلفون معه في فهم الدين ويقصرونه على العبادات فيه قبولاً وانفتاحاً ـ وليس تكفيراً ـ على الرغم من تمسكه بالفكرة الاسلامية، فهو يقول: «لا نكفّر مسلماً أقرّ بالشهادتين وعمل بمقتضاهما وأدى الفرائض ـ برأي ومعصية ـ إلاّ أن أقر بكلمة الكفر، وأنكر معلوماً من الدين بالضرورة، أو كذّب صريح القرآن، أو فسره على وجه لا تحتمله أساليب اللغة العربية بحال، أو عمل عملاً لا يحتمل تأويلاً غير الكفر»[٥].

في هذا السياق سنتوقف قليلاً عند رأي البنا بالسلطة السياسية القائمة، وهو رأي مفصح عن هذا الجانب «التاريخي» من رؤيته وصلته بالجانب «اللاتاريخي»: إذ يحكمه مستويان من التناقض، الأول داخل النص نفسه والثاني بين النص والممارسة السياسية.

فالبنا الذي ترشح للانتخابات البرلمانية عام ١٩٤٣ في سياق نظرية «التدرج» إلى السلطة عبر خطوات متتالية، كان يرى أن النظام النيابي والدستور المصري لا يتنافيان مع دعائم ثلاث يقوم عليها نظام الحكم في الاسلام. وهي: مسؤولية الحاكم ووحدة الأمة واحترام ارادتها، ليقترح استناداً على ذلك مجموعة تعديلات على الدستور والنظام البرلماني لا تخرج عن اطارهما العام. إذ يرى أن ما يعتريهما من مثالب يعود إلى «قصور في عبارات الدستور وسوء في التطبيق وتقصير في حماية القواعد الأساسية التي جاء بها الاسلام وقام عليها الدستور».

وهو لا يستبعد النموذجين البريطاني والأمريكي في دعوته إلى تقليص عدد الأحزاب، ولا ينفي البنى الأصلية القائمة في عملية ترتيب النظام الانتخابي المقترح؛ إذ إن «أهل الحل والعقد»، هم، بالإضافة إلى الفقهاء وأهل الخبرة «من لهم نوع من القيادة أو الرئاسة في الناس كزعماء البيوت والأسر وشيوخ القبائل ورؤساء المجموعات» إلاّ أنه في المقابل لا يستبعد استخدام القوة لاستلام السلطة، مردداً أن الاخوان المسلمين لن يلجأوا إليها إلاّ «مكرهين ومضطرين»، واضعاً «قوة الساعد والسلاح» في مرتبة ما بعد «قوة العقيدة والايمان» و «الوحدة

---

(٥) المصدر نفسه، ص ٣٥٩.

والارتباط». . . في حين يتوق إلى نظام نيابي بحزب واحد تطبق فيه الشريعة وليس «القوانين الوضعية [التي] تصطدم بالدين ونصوصه».

وفي السياق نفسه يؤسس الجهاز السري المسلح الذي ألصقت به الصفة «الفاشية» بسبب قيامه بأعمال عنف عديدة. . . ثم يقود تظاهرة تأييد للملك فاروق، فيحتج عدد من الاخوان المسلمين المشاركين بالتظاهرة على شعارات التأييد للملك ويرفعون مذكرة عنيفة يقولون فيها إن الاخوان ليسوا هتافين ولن يهتفوا إلاّ لله وحده. . .

نأتي الآن إلى موضوعنا، أي موقع القومية العربية في نظرية البنا السياسية. لا يمكننا الخوض في هذه النقطة دون التوقف عند نظرية «الحلقات» التي تشكل العمود الفقري الذي يقوم عليه خطاب البنا «القومي». لا بل هي اللازمة المردّدة صراحة وضمناً، والموجّهة ليس لدينامية التكتيك المرحلي فقط، بل للرؤية المشرّعة ـ المغلقة التي ألمحنا إلى بعض خطوطها آنفاً. فهي نتيجة لهذه الرؤيةوسبب لها في آن. إذ إن مشروعية كل واحدة من هذه «الحلقات» تُستمد من نفسها ومن تلك التي تليها، ومن هنا قابليتها على محاورة أخواتها والتوسع نحوها دون الانتقاص من ماهيتها ولا حيويتها الداخلية.

ليست نظرية «الحلقات» هذه بدعة خاصة بالبنا، ولا توقفت عنده: فابن باديس، المصلح الديني الجزائري، كان أحد منظريها الأوائل، ولو بشيء من العمومية، وعبد الناصر كان من كبار الدعاة إليها ولو بالكثير من التعديل. . . وبعض النصوص الاخوانية المعاصرة استعادت محطاتها المهمة ـ كما سنرى ـ محاولة ادراجها ضمن منطوق العصر ومشكلاته الكبرى.

تتشكل نظرية «الحلقات» من أربع محطات رئيسية كبرى هي:

أ ـ القطرية ـ أي المصرية.
ب ـ القومية ـ أي العربية.
ج ـ العقيدية ـ أي الاسلامية.
د ـ الانسانية ـ أي العالمية.

ويتخللها ثلاث محطات ثانوية متفاوتة الهامشية، لكنها معبّرة، ولو لماماً، عن العقلية التي صاغ بها البنا نظريته التكتيكية والاستراتيجية الخاصة بموضوعة الانتماء. سنبدأ بها:

(١) بين الحلقتين الأولى والثانية، أي المصرية والعربية، ينضم أحياناً السودان إلى مصر ليشكل «أمة وادي النيل»، فالسودان جزء من الوطن، إنه مصر الجنوبية، ومصر السودان الشمالي وكلاهما وادي النيل. أما حيثيات هذه الوحدة، فمحورها، كما هو واضح في التسمية، النيل: «إن النيل الذي تتوقف عليه حياة مصر أرضاً ونباتاً وحيواناً وانساناً انما ينحدر إليها من السودان. ومن مائه ومن طميه تكونت أرض الجنوب كما نشأت أرض الشمال ومنها نبتت هذه الجسوم وجرت هذه الدماء، فنحن أيها الأخوة السودانيون دماء واحدة وطنية واحدة»[٦].

---

(٦) المصدر نفسه، ص ٢٦١.

(٢) بين الحلقتين الثانية والثالثة، أي العربية والاسلامية، يردد البنا الحلقة الشرقية، وهي أكثر الحلقات تكراراً من بين الحلقات الثانوية؛ ومبررات قيامها تعود إلى اشتراك أمم الشرق مع الأمة الاسلامية العربية بالابتلاء بالاستعمار والحزبية والخصومة والفرقة واستيلاء الشركات الأجنبية على مواردها فضلاً عن الفوضى الفكرية والاباحية واليأس والخمول وسط شعوبها. . . لكنه يعود فيفصّل في مكان آخر أن للحلقة الشرقية «معنى وقتياً طارئاً، انما ولده وأوجده اعتزاز الغرب بحضارته وتعاليه بمدنيته» لذا فعندما يزول الاستعمار ويعود الغرب إلى «الانصاف»، ستزول «هذه العصبية الطارئة وتحل محلها الفكرة الناشئة، فكرة التعاون بين الشعوب». إن هذا المستوى الضيّق والمحدود من العلاقة يمليه الاختلاف في العقيدة واللسان بين أمم الشرق وأمم العروبة. فلا ثبات إذن لهذه الحلقة.

(٣) بين الحلقتين الثالثة والأخيرة، أي الاسلامية والعالمية، يجد البنا حلقة وسيطة تقع في تلك البقاع «التي سعدت بالإسلام حيناً من الدهر ودوى فيها صوت المؤذن بالتكبير والتهليل، ثم أراد لها نكد الطالع أن ينحسر عنها ضياؤها». . .

إنها الأندلس وصقلية والبلقان وجنوب ايطاليا وجزائر بحر الروم. ليس المجال متاحاً الآن للتعليق على هذه الحلقة، لكننا ندعو إلى تأمل الحجة التي يسوقها البنا لإقناع أنصاره بشرعيتها: «ولئن كان السنيور موسوليني يرى من حقه أن يعيد الامبراطورية الرومانية[. . .] فإن من حقنا أن نعيد مجد الامبراطورية الاسلامية».

لننتقل الآن إلى الحلقات الأربع الكبرى:

ـ الحلقة الأولى: القطرية ـ المصرية: مصر عند البنا هي بمثابة مفهوم «القاعدة ـ الاقليم» التي اعتبرها منظرو الوحدة العربية وسياسيوها، من نديم البيطار إلى عبد الناصر، أهم القوانين الوحدوية السياسية وأفعلها في تكوين الهوية العربية. ويولي البنا، كما عبد الناصر، القيادة لهذه القاعدة، فمصر هي «زعيمة دول الاسلام وأممه». إلّا أن الهوية العليا التي يتوق إليها القوميون، ليست عند البنا سوى مرحلة تليها الاسلامية. من هنا وجب اقامة دولة مسلمة في مصر «تجمع كلمة العرب وتعمل لخيرهم وتحمي المسلمين من أكتاف الأرض من عدوان كل ذي عدوان، وتنشر كلمة الله وتبلغ رسالته». بهذه الصفة تكتسي الوطنية المصرية جانباً عقيدياً متحركاً، دون أن تفتقر إلى بعض السمات «الدنيوية».

فمن جهة، الاسلام لا يتعارض مع الوطنية، بل إن المسلم هو أعمق الناس وأعظمهم نفعاً لمواطنيه، لذا فإن الاخوان المسلمين لا يتبرمون من الوطن والوطنية، بل هم مصريون يعتزون بهذه البقعة الكريمة من الأرض التي نبتوا فيها ونشأوا عليها. وتستند الوطنية بجانبها هذا إلى السيرة النبوية، وهي لا تخلو من الطابع العاطفي. فعندما سمع الرسول أنشودة حنين بلال إلى مكة، يصفها من أصيل «جرى دمعه حنيناً وقال: يا أصيل دع القلوب تقر».

ومن جهة أخرى، فإن لهذه الوطنية صياغات غير «عقيدية»، منها مثلاً أنها لا تتحقق إلّا بالاستقلال عن المستعمرين وبغرس مبادىء الحرية والكرامة في النفوس، ثم بتحقيق

حالة أرقى من الانصهار عبر «تقوية الرابطة بين أفراد القطر الواحد وارشادهم إلى طريق استخدام هذه التقوية في مصالحهم». مما يعني، بأحد الجوانب، الالتفات إلى الأقليات غير المسلمة ودعوتها للاطمئنان على أمنها ومصالحها في ظل الحكم الذي يزمع الاخوان استلامه: فهم جزء من «هذا الوطن» وهم «يعتبرون الاسلام معنى من معاني قوميتهم، وإن لم تكن أحكامه وتعاليمه من عقيدتهم».

إلّا أن هذه الوطنية مرفوضة ان أغلقت حدودها على نفسها واكتفت بتلك المتوافرة لديها، سيما «الفرعونية» منها. فالعقيدة، وهي المضمون الأعمق والأثبت للوطنية لا تسمح بأن تتحقق على حسابها، بل إن الوطنية ضمن منظورها هي «بعض الطريق فقط أو مرحلة منه واحدة»: تتأصل وتتجذر ببناء نظامها وحكومتها الاسلاميين، وذلك اعداداً لـ «تصدير» نموذجها إلى الحلقة الثانية.

- الحلقة الثانية: القومية - العربية: يكاد القانون نفسه يحكم مضمون الحلقة القومية وتالياً حركتها نحو الحلقة الثالثة. إن الاسلام نشأ عربياً «ووصل إلى الأمم عن طريق العرب وجاء كتابه الكريم بلسان عربي مبين» من هنا، يعتمد البنا محورين في اقراره بالعروبة:

الأول: هو اللسان، إذ يقول «إن الإخوان المسلمين يعتبرون العروبة، كما عرفها النبي»، ألا أن العربية اللسان ألا أن العربية اللسان. لذا لا نراه يذكر اللسان عندما يغلّب، في بعض الأماكن من نصه، رابطة العقيدة على بقية الروابط «رابطة العقيدة وهي عندنا أقدس من رابطة الدم ورابطة الأرض».

- أما المحور الثاني فهو المجد التاريخي: وهو مجد، على العرب استعادته من الذين انتزعوه منهم باسم الاسلام، أي الفرس والأتراك. فالعرب لم يُذلوا إلّا حين دال سلطانهم السياسي، فذل بذلك الاسلام «من هنا كانت وحدة العرب أمراً لا بد منه لإعادة الاسلام وإقامة دولته وإعزاز سلطانه. ومن هنا وجب على كل مسلم أن يعمل لإحياء الوحدة العربية وتأييدها ومناصرتها»[7].

لكن للعروبة معاني أخرى أكثر راهنية: فهي تعني أيضاً تحقيق استقلال كل البلدان العربية والنهوض بها من مشكلات الفقر والفساد... وتأييد قيام جامعتها والمطالبة بتعزيزها ومساعدتها على «الاستقرار والطمأنينة».

في المقابل، فإن القومية غير المجسدة في عقيدة اسلامية لا تعني سوى خروج عن العروبة والاسلام في آن، وعودة إلى عادات جاهلية واقامة ذكريات بائدة... في حين أن الاسلام في الوحدة العربية:

- يُخرج للناس أمة من أقوى الأمم وأفضلها وأرحمها وأبرّها وأبركها على الإنسانية.

- يضمن بناء أفضل النظم «على قواعد وأصول لم تؤخذ من الغير».

---

(٧) المصدر نفسه، ص ١٤٢.

ـ يتعزز بالعالم الاسلامي لأنه يمده «روحه وشعوره وعطفه وتأييده».

بإنجاز وحدة هذه الحلقة، أي بتأمين انصهار عربي بمضمون اسلامي، ينتقل العرب قادة نحو الحلقة الثالثة. ولكيفية الانتقال مخاض لا بد منه يقتضي «ذوبان الفكرة العربية» في العقيدة السامية، يشرحه البنا مستعيناً بالتاريخ، قالباً الأزمان دون فصلها: «إن المستعمر المسلم إنما كان يفتح الأرض حين يفتحها ليعلي فيها كلمة الحق، وينير أفقها بسنة القرآن الكريم، فإذا أشرقت على نفوس أهلها شمس الهداية المحمدية، فقد زالت الفوارق ومحيت المظالم، وشملها العدل والانصاف والحب والاخاء، ولم يكن هناك فاتح غالب وخصم مغلوب، ولكن اخوان متحابون، ومن هنا تذوب فكرة القومية، وتنجاب كما ينجاب الثلج وقد سقطت عليه أشعة الشمس قوية مشرقة أمام فكرة الاخوة الاسلامية»[8].

الحلقة الثالثة: العقيدية ـ الاسلامية: لا حاجة في هذه الحلقة إلى تثبيت مضمون ما أو تطويره؛ فهو قائم بذاته يروي عن نفسه بنفسه. إنها المرحلة الأقدس أو قل المرحلة «المطابقة»، لأن الفكرة الاسلامية تحققت بها. إلاّ أنها مع ذلك تحتاج إلى التاريخ لتغرف منه مشروعية الرابطة ومصداقية الوحدة وحتمية النصر.

ـ مشروعية الرابطة: إن الرابطة العابرة للأزمان والحدود، الرابطة ـ الأساس هي العقيدة طبعاً، لكن البنا يستنبط من التاريخ «الاخوة الصادقة الحقة» التي تجسدت وسط المسلمين لحظة انتصارهم على الروم والفرس وتشييدهم دولتهم الامبراطورية.

ـ مصداقية الوحدة: وقد تحققت في التاريخ عبر تعميم اللغة العربية وتوحيد السلطة السياسية «وكانت الوحدة بكل معانيها ومظاهرها تشمل هذه الأمة الناشئة. فالوحدة الاجتماعية شاملة بتعميم نظام القرآن ولغة القرآن، والوحدة السياسية شاملة في ظل أمير المؤمنين وتحت لواء الخلافة في العاصمة»[9].

ـ حتمية الانتصار: ضمن الوحدة العقيدية «يوم واجه المسلمون العالم كله صفاً واحداً وقلباً واحداً، في ظل هذه الأخوة الصادقة الحقة، لم تلبث أمامهم ممالك الروابط الادارية أو السياسية المجردة ساعة من نهار وانهزم أمامهم (..) الروم والفرس على السواء»[10].

إذا أضفنا إلى هذه الدعائم الثلاث قدسية العقيدة، نبلغ الأمانة التي على الأمة الاسلامية تحقيقها، ليس فقط في تبليغ رسالتها بل بحكم هذه الأمانة نفسها بأن «لا تذل لأحد أو تستعبد لأحد، أو تلين قناتها لغامز أو تخضع لغاصب معتد أثيم» وهي لن تفي بذلك ما لم تبلغ «مرتبة الأستاذية» في العالم.

الحلقة الرابعة: الانسانية ـ العالمية: يرى البنا أن الاخوان، وهم مدفوعون بهذه الأمانة، يريدون الخير للعالم كله؛ فهم إذ ينادون بالوحدة العالمية، لا يرون فيها إلاّ «مرمى الاسلام وهدفه». أما صيغة هذه الوحدة فلن تتحقق إلاّ بجهاد يقوده المسلمون بقيادة العرب

---

(8) المصدر نفسه، ص ٥١.
(9) المصدر نفسه، ص ٩٥.
(10) المصدر نفسه، ص ٣١٣.

لفرض الاسلام أو الجزية أو القتال «فمن أسلم فهو أخوهم له ما لهم وعليه ما عليهم، ومن أدى الجزية فهو في ذمتهم وعهدهم يقومون بحقه ويرعون عهده ويوفون له بشرطه، ومن أبى جالدوه حتى يظهرهم الله عليه»[١١].

«تقف البشرية اليوم في حافة هاوية» (سيد قطب).

عندما ألّف سيد قطب معالم في الطريق عام ١٩٦٢، كانت عوامل النفور قد تغلبت بشكل واضح على عوامل الالتقاء بين القوميين والاسلاميين؛ فهو أصلاً كان لتوه خارجاً من السجن لدواع صحية بعد أن دخله اثر حملة ١٩٥٤، أي أنه اختبر بالعنف السلطة القومية بصفته أخاً مسلماً. ثم كان قارئاً شغوفاً بفكر الداعية الباكستاني أبي الأعلى المودودي ذي السمة الانشقاقية الانعزالية الواضحة، بل يعتقد بعض المؤرخين أنه ذهب بنفسه إلى باكستان حيث تعرف عن قرب على الاسلاميين الباكستانيين وتجربتهم السياسية. فضلاً عن ذلك فإن انخراطه المتأخر نسبياً في تنظيم الاخوان المسلمين المصري، وفي مواقع قيادية غير تنظيمية أملاه ربما استعداده الشخصي إلى المثالية والتجريد... إن هذا الانخراط إذن ساهم في عدم تلوين مواقف قطب السياسية وانحيازه الدائم نحو المواقف الأكثر حسماً وصفاء.

أما عبد الناصر، من جهته، فعلى الرغم من التقائه مع الاخوان حول نقطتين مهمتين هما ـ كما قلنا ـ مركزية القطر المصري ضمن العملية التوحيدية الكبرى وعلى الحلقات العربية والاسلامية، إلّا أنه أضاف إلى هاتين الحلقتين حلقة افريقية وسيطة ـ معبراً بذلك عن توجهه «العالمثالثي» ـ، وما هو أهم أنه خالفهم في تغليب القومية العربية على ما عداها من روابط. وقد اعتوره «انحراف» اضافي جاء ليكرس القطيعة الايديولوجية مع الاخوان: انه توجهه العلماني إثر تقاربه مع المشرق العربي وخوضه معه أول تجربة توحيدية في التاريخ العربي الحديث.

إلّا أن توجه عبد الناصر العلماني ترافق مع مصادرته للخطاب والمؤسسة الدينيين: فقد منح الاعلام الديني منابر عديدة وشيّد المساجد وجهزها واهتم بمادة الدين في مناهج التعليم ومستوياته المختلفة... فيما ألغى الوقف والمحاكم الشرعية وعدّل نظام الأزهر نفسه ليحوله إلى جامعة حكومية، قابضاً بذلك على أعرق مؤسسة دينية في العالم العربي... ليسخر مختلف أنشطتها في خدمة القضايا القومية. إن هذه المصادرة لخطاب ومؤسسة اعتبرهما الاخوان المسلمون مجالاً وأداة خصبين لدعوتهم ـ وإن وجهوا أحياناً بعض الانتقادات للأزهر ـ كانت وحدها كفيلة بخلق حالة من الارتياب والغيظ. بخاصة إذا اقترنت بسلسلة المحاولات الفاشلة القاضية عملياً بتقاسم السلطة بين عبد الناصر والاخوان في بداية عهده والتي أدت إلى ما نعلمه جميعاً. وكان أبرز تلك المحاولات إصرار الاخوان على تعيين وزرائهم بأنفسهم ومطالبتهم عبد الناصر، خلال تفاوضهم معه، بأن يكون الدستور المصري معتمداً على الشريعة وحدها...

---

(١١) المصدر نفسه، ص ٤٣.

والآن يبقى السؤال حاسماً: هل كان الصراع بين عبد الناصر والاخوان سياسياً أم ايديولوجياً؟ أم أنه لم يكن لا هذا ولا ذاك، بل كان يتدرج ضمن منطق الصراع على النفوذ والسلطة؟ لا نملك اجابة نهائية على ذلك، رغم الكثير الذي كتب بهذا الصدد، إلّا أنه يفيد موضوعنا القول بأن الصراع الذي حكم هذه العلاقة خضع لقانون مفاده التالي: عندما يبدأ الصراع على درجة معينة من «السلمية»، يكون هامش التسامح (أي الانفتاح على الآخر والتجاوب نسبياً مع رأيه) لا بأس به؛ وهو كلما اشتد ضمر التسامح، فيؤدي إلى تعصب للفكرة يزيد درجة الصراع حدة، وهكذا... إلى أن يدخل طرفا الصراع في أتون حلقة العنف والتشدد المفرغة، ولا يخرجان منه إلّا بضربة دموية لأحدهما ضد الآخر. ويسبق الضربة عادة قيام الطرف الذي سيغلب بممارسة ما أو بصياغة فكرة ما، إذا علم بها أو قرأها الطرف الغالب (في ميزان القوى) سيرى أنها تشكل خطراً أكيداً على مقومات غلبته. تلك هي بالضبط حالة معالم في الطريق الذي قرر عبد الناصر إثر قراءته اعدام مؤلفه سيد قطب، لأنه استوعب خطورة فكرته على مشروعه السياسي العام.

صحيح أن مؤلفات سيد قطب السابقة على العهد الناصري كانت تحمل بذور التطرف، أو قل الميل إلى المثالية التامة والتجريد المطلق. إلّا أنه يصح القول أيضاً إن هذه الكتابات نفسها كانت لا ترى في بعض فقراتها تناقضاً بين العروبة والاسلام. ففي دراسات اسلامية مثلاً ردد قطب نظرية الحلقات الخاصة بالبنا: «ليس هناك تعارض جدي بين القومية العربية والوطنية الاسلامية؛ إذا فهمنا القومية العربية على أنها خطوة في الطريق [...] فإذا نحن حررنا الأرض العربية فإننا نكون حررنا بضعة من جسم الوطن الاسلامي، نستعين بها على تحرير سائر الجسد الواحد الكبير»[12].

نظرية الحلقات هذه انقلبت نهائياً بعد تجذر موقف قطب من النظام الناصري، ولم نعد نجد لها أثراً في معالم في الطريق. بل يمكن القول بأنه لو لم يكتب قطب هذا الكتاب وفي ظلال القرآن، لبقي من الكتاب الاخوانيين الثانويين ـ أمثال عبد القادر عودة، سعيد رمضان، محمد البنا، محمد الغزالي ـ الذين لم يضيفوا الكثير على القضايا الخاصة بالمسألة القومية.

ينطلق سيد قطب من رؤية كوارثية لما يحيطه ليرى أن «حافة الهاوية» التي تقف عليها البشرية المعاصرة لن ينقذها بتاتاً إلّا «مؤمل» آخر هو «العقيدة والمنهاج» والمتلخص بمفهوم الحاكمية: «إن الحاكمية ليست إلا لله ويرفض [المجتمع المسلم] أن يقرّ بالحاكمية لأحد من دون الله، ويرفض شرعية أي وضع لا يقوم على هذه القاعدة»[13]. ذلك أن «نظام الله خير في ذاته لأنه من شرع الله» الكفيل وحده بإخراج العباد من سلطان العباد في ما يفرضون من قيم وشرائع وتقاليد.

ومن الحاكمية يستمد قطب مفهوماً آخر هو الجاهلية: وهو عكس الحاكمية لله، إنه يعني حاكمية البشر للبشر أي «الحكم الذي مردّ الأمر فيه إلى البشر»: إنه اعتداء على «سلطان الله

---

(١٢) سيد قطب، دراسات اسلامية، ط ٥ (بيروت: دار الشروق، ١٩٨٠)، ص ١٦٤.
(١٣) قطب، معالم في الطريق، ص ٢٨.

في الأرض»، لذا فهو يعني تأليهاً للبشر. بذلك يكون أبناء المجتمع المسلم محكومين اليوم بجاهلية كالجاهلية التي عاصرها الاسلام في بداية دعوته، «لا بل أظلم».

من هم الجاهليون؟ إنهم أولاً الذين يعيشون في «العالم اليوم»؛ ثم انهم أعضاء في مجتمع قد لا ينكر وجود الله «ولكن يجعل له ملكوت السموات، ويعزله عن ملكوت الأرض، فلا يطبق شريعته في نظام الحياة [..] ويبيح للناس أن يعبدوا الله في البيع والكنائس والمساجد ولكنه يحرم عليهم أن يطالبوا بتحكيم شريعة الله في حياتهم»[١٤]. أي أن الجاهليين هم المسلمون أنفسهم، لا لأنهم لا يعتقدون بألوهية غير الله، ولا،لأنهم لا يقومون بالشعائر التعبدية لغير الله، بل لأنهم أبناء مجتمعات «لا تدين بالعبودية لله وحده في نظام حياتها [..] وبالتالي تعطي أخص خصائص الألوهية لغير الله، فتدين بحاكمية غير الله».

إن هذه الرؤية المنبثقة من فكر ميثي ـ أسطوري واضح، لا تستطيع وصف الواقع إلاّ باختصاره إلى مفهومين ثنائيين حصريين، تقوم حركتها على التناقض الكلي والشامل بينهما: فإما الحاكمية لله وإما الحاكمية للبشر، إما إسلام وإما جاهلية... فيندرج تحت هذه الثنائية الحادة مجموعة ثنائيات أخرى، هي المسيِّر والمكوِّن لفكر قطب السياسي: إما شريعة الله وإما هوى، إما حق وإما ضلال، إما دار سلام وإما دار حرب، إما شرك وكفر وإما إيمان وتوحيد. الخ.

من الطبيعي في هذا السياق أن يفتقد قطب إلى ما أثرى حسن البنا من قدرة على رسم المراحل (أي الحلقات) وإدخالها ببعضها ومن قبول بالعمل المتدرج، والأهم من كل هذا من النظر إلى العروبة بصفتها حلقة من حلقات الاسلام، إذ نكاد نضيف ثنائية أخرى نيابة عن قطب، لم يقلها بعبارات صريحة، لكنها مبثوتة في ثنايا نصه: إما عروبة وإما اسلام!

فالمحددات الأولية التي أشرنا إليها أعلاه تنسحب على «المنهاج» الذي يدعو قطب الحركة الاسلامية إلى تبنيه: فالجاهلية من حيث التعريف القطبي لها لن تدع دعاة أية حركة اسلامية تقوم بحركتها بالحرية اللازمة، ذلك لأنها «ستكون مشدودة إلى أصل كبير يختلف اختلافاً بيّناً عن الأصل الذي هم مشدودون إليه الآن: أصل الجاهلية النكد الخبيث». وإذا أضفنا إلى حركة الجاهلية الدفاعية هذه كونها شراً مطلقاً، نفهم العزلة التي يدعو إليها قطب دعاة «المنهج» الاسلامي. والسبيل إليها في البداية ـ أي فترة «الحضانة والتكوين» ـ هو التجرد من «كل مؤثرات الجاهلية التي نعيش فيها ونستمد منها». أي «الاستعلاء» على كل تصورات وقيم المجتمع الجاهلي ثم «الا نعدل عن قيمنا وتصوراتنا قليلاً أو كثيراً لنلتقي معه في منتصف الطريق؟ كلا! إننا وإياه على مفرق طريق، وحين نسايره خطوة واحدة فإننا نفقد المنهج كله ونفقد الطريق»؛ ألم يكن سلوك الدعوة هكذا أيام الرسول؟ ألم يكن «انخلاعاً» عن البيئة الجاهلية عن «عرفها وتصورها وعاداتها وروابطها»؟ ألم يمنح المجتمع الاسلامي القيادة المسلمة «كل ولائه وكل طاعته وكل تبعيته»؟[١٥].

---

(١٤) المصدر نفسه، ص ١١٧.

(١٥) المصدر نفسه، ص ٢٠ ـ ٢٢.

نأتي هنا إلى الولاء: إن القطيعة التامة مع المجتمع الجاهلي الحديث، فضلاً عن قيمه وعاداته وتصوراته . . . تفرض حتمية المواجهة معه. إذ إن مجرد وجود المنهاج - الدعوة «لا بد أن يدفع المجتمعات الجاهلية من حوله [. .] أن تحاول سحقه، دفاعاً عن وجودها ذاته».

فهذا الصراع «طبيعي بين وجودين لا يمكن التعايش بينهما طويلاً» وهو صراع سوف يؤدي، كما في تاريخ الدعوة، إلى تحطيم كافة الولاءات، حتى تلك الداخلة في «الحدود الاقليمية السخيفة»، ليستثنى منها ولاء واحد فقط: الولاء القائم على وحدة العقيدة. لذا فإن «الوطن» القطبي يدخل في اطار دار الحرب «كل أرض تحارب المسلم في عقيدته، وتصده في دينه، وتعطل عمل شريعته، فهي دار حرب، ولو كان فيها أهله وعشيرته وقومه وماله وتجارته» . . .[16] . يقتضي «منهاج» الحركة الاسلامية شن قتال عليها لا ينتهي إلّا «بعد تحطيم الأنظمة السياسية الحاكمة، أو قهرها حتى تدفع الجزية وتعلن استسلامها والتخلية بين جماهيرها وهذه العقيدة، تعتنقها أو لا تعتنقها بكامل حريتها». هذه أول حلقة - القطرية المصرية - من حلقات البنا قد تم نسفها!

ماذا عن الحلقة الثانية - القومية العربية؟

يبدأ قطب من التاريخ لينزع صفة العروبة عن الاسلام. ففي اطار نقاش شبه ضمني مع دعاة المزج بينهما «ربما قيل [. .] انه كان في استطاعته [أي الرسول] أن يثيرها قومية عربية تستهدف تجميع قبائل العرب التي أكلتها الثارات وفرقتها النزاعات، وتوجيهها وجهة قومية لاستخلاص أرضها المغتصبة من الامبراطوريات المستعمرة [. .] وإعلاء راية العربية والعروبة، وإنشاء وحدة قومية في كل أرجاء الجزيرة [. .] لكن الله - سبحانه - [. .] لم يوجه الرسول (صلعم) هذا التوجيه [. .] إنما هو - سبحانه - يعلم أن ليس هذا هو الطريق، ليس الطريق أن تخلص الأرض من يد طاغوت روماني أو طاغوت فارسي، إلى يد طاغوت عربي»[17].

ثم يضيف عن الحضارة العربية الاسلامية «لم تكن هذه الحضارة الضخمة يوماً ما «عربية»، إنما كانت اسلامية، ولم تكن يوماً «قومية» انما كانت دائماً «عقيدية» . . .» لننتهي إلى محاكمة «الوطنية» و«القومية» بالاستناد إلى التجربة القومية الأوروبية.

أدت «الوطنية» و«القومية» اللتان برزتا في تلك الفترة (أي في القرنين الثامن والتاسع عشر الميلاديين) والتجمعات الاقليمية عامة دورها خلال هذين القرنين . . . ولم تعد تملك رصيداً جديداً! لذا فلا جنسية إلا «جنسية العقيدة» التي تجمع «بين الأسود والأبيض والأصفر والعربي والرومي والفارسي والحبشي وسائر أجناس الأرض في أمة واحدة، ربها الله» فلا تبقى لا وشيجة أبوة ولا قوم ولا وطن ولا حتى وشيجة الزوجية. بذلك تنتزع مكونتان هما الأرض والقوم عن الأمة المسلمة لتصبح هذه «جماعة من البشر تنبثق حياتهم وتصوراتهم وأوضاعهم وأنظمتهم وقيمهم وموازينهم كلها من المنهج الاسلامي».

هكذا تنكسر حلقة البنا القومية، التي اعتراها أصلاً شيء من الالتباسية، لتحال «الأمة المسلمة» إلى صيغة تتهادى بين أوسع الحدود الجغرافية وأضيقها وبين أبعد الأزمان وأقربها . . . وإن ارتدت من حيث الشكل جسماً واتساعاً استثنائيين.

---

(١٦) المصدر نفسه، ص ٦٥.

(١٧) المصدر نفسه، ص ٥٩.

فضمن الاطار المرجعي نفسه، الذي يأخذ بالإسلام حكم «دين ودنيا ودولة» يتشدد «المضمون» أو يتساهل، ليبني مع مسألة الانتماء ـ الولاء علاقة جدلية: إذ إن المضمون المشرّع ـ المغلق يتيح لحامله رسم حدود منفتحة ـ مغلقة مع الانتماءين القطري والقومي كان أبلغ تعبيراته نظرية الحلقات عند حسن البنا، في حين أن «المضمون» العميق التمسك بمفهوم «الحاكمية»، والمؤدي إلى «التكفير» و«العزلة»، لم يسمح لقطب إلّا بالإنغلاق التام عن هذين الانتماءين والانفتاح التام بالمقابل على نوع من الانتماء يتيسر العبور به من «الجماعة» ـ أو «الأمة المسلمة» ـ التي يدعو إليها إلى ألدّ أعدائها عبر قنوات اسلامية. . .

هذا ما يطرح مسألة خطيرة تثيرها ممارسات بعض الفصائل الاسلامية المعاصرة: إذا كان «المضمون» شرطاً للانتماء، كما لدى قطب، ما الذي يكفل وحدانية تأويله وتالياً وحدانية الانتماء؟ ثم ما الذي يضمن عدم ادراجه ضمن وجهة سياسية معينة تأخذ «المضمون» غطاء وحجة لمعاداة الانتماء؟ فيتحول بذلك الصراع من المطالبة بتطبيق المضمون إلى الإسراع في نسف الانتماء تحت ذريعة أنه يعيق انتصار «المضمون»؟

أما إذا كان الانتماء هو المكان الطبيعي والمناسب، ليس لبلورة «المضمون» وتجسيده فقط، بل للاختلاف حوله، سواء اتخذ هذا الخلاف منحى المجادلة بالحسنى أم الاشتباك المتعدد الأشكال غير الخارج عن حدود الانتماء. . . يبقى أبناء الانتماء الواحد مطمئنين إلى أن «المضمون» لن يكون ذريعة لكسر ما يوحدهم، أي الانتماء. (نقول هذا الكلام مدركين سلفاً أنه حالة مثلى، أي أنه بمستوى الخطاب فقط، إذ آثرنا عدم القيام بمطالعة أخرى لا يتّسع المكان لها الآن).

أي بتعابير أخرى: إن خطاب البنا أقام علاقة تعايش بين المضمون والانتماء، بين العروبة والاسلام؛ يمكن للمرء الاتفاق أو الاختلاف معه إذا كان من المتمسكين بالانتماء وإذا ارتجى أن يتطور المضمون عنده يوماً.

أما خطاب قطب فقد أقام بينهما علاقة صراعية؛ يبدأ معه النقاش ـ إن كان إليه من سبيل ـ حيث تنتهي حدود الانتماء. إذ إن أحد شروط اعادته إلى داخل الانتماء ينتظر مصداقية المضمون: وهو أمر يحتاج إلى وقت مديد يخشى معه التفويت. . . إن لم يكن الفناء.

إن العقل الذي أنتج الخطاب الأول هو عقل «مكبوح الجماح» على حد تعبير الجابري: استوعب عصر القوميات دون التخلي عن الحلم الامبراطوري، أبقى الحلقتين الثالثة والرابعة نصبَ عينيه لكنه أعطى الأولوية للحلقتين الأولى والثانية.

أما العقل الثاني، قطب، فهو شمولي مطلق، منفلت من عقاله: صاحبه «سلفي أصيل»، «تخلى عن «التاريخ» وتحرر مما كان يدفع أسلافه الرواد إلى «الانفتاح» و«التجديد» وانتكص إلى الوراء ليصيح صيحة الخوارج الأولى «لا حاكمية إلّا لله»»(١٨).

---

(١٨) الجابري، الخطاب العربي المعاصر: دراسة تحليلية نقدية، ص ٦٦.

من هنا فإن الخطاب الأول قد يوحي بأنه يريد القبض على السلطة لتطبيق الاسلام في حين أن الخطاب الثاني قد يحتمل التأويل الأول، لكنه يغلب عليه النزوع نحو استعارة الاسلام أداة لبلوغ السلطة؛ ورب معترض هنا بأنه سواء كان الاسلام غاية أم وسيلة فإن النتيجة ستكون هي نفسها. صحيح، لكن «الواقعية ـ السياسية» تفيد بأنه من الآن وحتى تلك النتيجة فإن المسار طويل وشاق ستعتريه تعرجات وفصول، نحن الآن ـ في نهاية الثمانينات ـ أمام إحدى محطاته.

في الارث القطبي

لا نملك هنا التوسع بنص الأصوليين الجدد، لاسيما القطبيين منهم. لكننا ندعو إلى التأمل بنص ترتعش له قلوبهم: إنه نص ايراني حديث، مشروعه الفعلي اختراق الكيان العربي استراتيجيا على أطراف حدوده وداخلها. . . يصطبغ بالاسلام محركاً ايديولوجياً ودعاوياً له.

يقول مهجّر عراقي ـ مزعوم أو حقيقي ـ إلى «صوت المهجرين» الصادرة في ايران[19] ان القومية «سم قاتل»، فهي «عقيدة وفكر وضعت لبناتها الأولى على حب الوطن والتراب والدم، وعلى العنصر واللون والحدود الجغرافية والميل القومي» إذ إن أهم نتائجها:

ـ التعصب القومي: «القومية في بلد ما تدفع الإنسان بأن يخلص ويحب لفئته وجماعته».

ـ التفرقة بين أبناء البشر: «إن الأفكار القومية تقسم البشرية إلى مجامع وشعوب ولا يمكن لها أن تكون مقدمة لوحدة بشرية شاملة». لذلك نجد القوميين في سائر البلدان الإسلامية يعتبرون الانفصال عن الوحدة بين البلدان الاسلامية، من شروط نجاح الفكرة القومية، أما الإسلام فهو «دعوة أممية لا تعترف بالقوميات ولا العرقيات، فالقرآن الكريم يؤكد أن العنصر واللون واللغة ليست ملاكاً للوحدة، وأن العقيدة والتقوى هما ملاك الوحدة والتفاضل». عليه فإن «الإسلام والقومية يشكلان قطبين متقابلين ومتضادين في الاتجاه والهدف». ويقتضي الواجب الاسلامي «محاربة جميع العقائد ابتداء من القومية وانتهاء بالشيوعية فكرياً وسياسياً إلى أن تستقر العقيدة الإلهية».

سنسجل فقط أن هذا النموذج من الخطاب بسيط واضح، رغم أقنعته: فإذا قرناه، ليس بالممارسة السياسية والعسكرية لأصحابه الحقيقيين، بل بالجانب «القومي الفارسي» من خطابهم أيضاً، لبلغنا فعلاً حالة عداء بين العروبة والاسلام، ليس على مستوى «رغبتهم» فحسب، بل كذلك على مستوى «الاسلام» كما يفهمونه والعروبة ككيان يكنّون له عداء تاماً. وهو كيان لا يرتضي أبناؤه تدميره من الداخل أو اختراقه على الحدود، وإن كان لهم وجهة نظر نقدية ـ وأحياناً أكثر ـ تجاه ما تشوبه من شوائب.

---

(١٩) انظر: صوت المهجرين (ايران: المكتب الاعلامي لحركة المهجرين العراقين)، العدد ٣٠، ص ٧ ـ ١٠٥، والحوار السياسي (ايران)، العدد ٢٧ (شباط/ فبراير ١٩٨٥)، ص ١٤٧ ـ ١٥٥.

في إرث البنا

لنأخذ الاخوان المسلمين السودانيين مثلاً. لم يدخل منظرهم وزعيمهم حسن الترابي الشيء الجديد على نظرية الحلقات الخاصة بالبنا. ففي آخر ما قرأناه له: «إن الواقع الاسلامي العربي يبدأ من شتات دولة قطرية ذات حدود صلبة يحرسها نظام سلطان منفصل، ونسق مصالح خاصة وعصبية أهل بلد. ومن وراء ذلك إطار عربي قوامه الثقافة والتاريخ والجوار والمصالح والتفاعل. ومن وراء ذلك إطار اسلامي من دول الملة وشعوبها التي تتحد مع العرب في العقيدة والتراث وتحيط بهم وتهوي إليهم بالعاطفة والمصلحة»[٢٠].

ولم يغير الاخوان المسلمون السودانيون «مضمون» دعوتهم القائم على تنصيب الحكم الاسلامي «وإلغاء النظم والقوانين المخالفة لنص الشريعة وروحها وتطبيق تعاليمها المعطلة»[٢١] فهم والوا النميري لتطبيقه الشريعة الاسلامية... بل يعتقد بعض المحللين السياسيين بأن اشتعال قضية جنوب السودان مجدداً يعود إلى إصرار الاخوان المسلمين السودانيين على تطبيق الشريعة الاسلامية. وسواء أكان الأمر ذريعة أم موقفاً حقيقياً ـ إذ إن لكلا الاحتمالين حججاً متماسكة ـ... غير أن الخطاب الاخواني السوداني يزخر بعبارات حديثة ومعادية للتجزئة كـ «الأمة السودانية» و «عهد المواطنة» والأخذ «بنظام الجمهورية الرئاسية البرلمانية»... الخ. ففي البدء، السودان هو «وطن واحد» بشماله وجنوبه، رغم غالبيته الوثنية وأقليته المسيحية والمسلمة في شقه الجنوبي... وتسعى الجبهة الاسلامية القومية ـ وهو الاسلام السوداني للاخوان ـ إلى حل مشكلته عبر «ترسيخ النظام اللامركزي في حكم البلاد» عارضة الوسائل الكفيلة بتحقيق ذلك من ثقافية وتنموية واعلامية وتربوية... الخ، رافضة بالأصل التقسيمات التي استحدثت داخل الاقليم الجنوبي نفسه، راسمة نموذجاً من التعايش والاخوة قائماً على أساس غير عقيدي.

«إن درجة التعايش والسلام الديني الموجودة في الجنوب لا تكاد تجد لها مثيلاً في كل العالم. ففي إطار الأسرة الجنوبية الواحدة بل في المنزل الواحد تجد المسلم والمسيحي واللاديني يعيشون في وئام وسلام»[٢٢].

فإذا تأمنت هذه الحلقة بتوحيد الجنوب بالشمال تابعت الجبهة الفضاء العربي داعمة «حركة الوحدة العربية» من منظور «ضم العلاقات العربية وتوثيق أنماط التعاون الاقتصادي والثقافي [...] ونبذ الصراعات القطرية ومكافحة مسخ الطبيعة العربية الاسلامية»[٢٣].

لم يطرأ الشيء الجديد، كما قلنا، عما كان الخطاب عليه أيام حسن البنا. غير أن ذلك باعتقادنا من الظواهر الايجابية إذا قسناها بالمنحى الانحداري الذي سلكته المسألة القومية

---

(٢٠) حسن الترابي، «الصحوة الاسلامية والدولة القطرية في الوطن العربي،» ورقة قدّمت إلى: ندوة الصحوة الاسلامية وهموم الوطن العربي، منتدى الفكر العربي، عمان، ١٦ آذار/ مارس ١٩٨٧.

(٢١) انظر: دستور الجبهة الاسلامية القومية، المادة (٣)، ص ٥ ـ ٦.

(٢٢) انظر: الجبهة الاسلامية القومية، مسألة جنوب السودان ([د.م.]: الجبهة، ١٩٨٥)، ص ٧.

(٢٣) الجبهة الاسلامية القومية، البرنامج الانتخابي (١٩٨٦)، ص ١٧.

وملحقاتها منذ بداية هذا القرن. . . وهو خط أُرفق بأخطار خارجية تصبو أرقى تعبيراتها إلى تفتيت الوطن العربي لوحدات مجتزأة، ولا يكتفي غطاؤها بالبدء بتناحر بين العروبة والاسلام فحسب، بل يتجاوز ذلك إلى تناحر بين مذاهب الاسلام المختلفة، ليستقر على تناحر بين الاسلام والمسيحية. وتعبرنا هذه الأخطار من الداخل بأصحاب مشاريع لهم تسميات مختلفة، إلّا أنهم جميعهم ـ مثل قطب ـ متشددون بالمضمون ومتساهلون بالانتماء.

يقابل أصحاب المشاريع التجزُّئية اتجاه عام يميل نحو توسيع الكيانات القطرية إلى وحدات اقليمية (الخليج، المغرب). إلّا أن هذا الاتجاه ضعيف، تمليه ارادة الزعماء والتقلبات السياسية أكثر من البصيرة التوحيدية النافذة المثابرة، الطويلة النفس، العميقة الجذور. فيما الاتجاه الأول يستولي على قسم كبير من عقل المجتمع الأهلي وعلى ثقافة شفهية على درجة عالية من التأثير في تكوين وعيه «الكوني». . . لا يمكننا طبعاً تحميل الوجهة القطبية كل مسؤولية هذا الاتجاه. . . فهذا تغييب عن الجزء الذي نعرفه من الحقيقة. لكن في هذا الشق من التبعة، حيث للايديولوجيا الدور الحاسم، بوسعنا الفعل، بأن نبدأ النقاش من حيث ينتهي التناقض بين العروبة والاسلام، ليشارك فيه، ليس مختلف التيارات القومية والاسلامية فحسب بل كذلك التيارات الليبرالية والشيوعية والعلمانية والديمقراطية. . . بغية صياغة تأسيس وعي نقدي جديد لعالمنا يكون تمهيداً لإنهاضه من مرارة تكرار التجارب الفاشلة.

ثانياً: الوحدة العربية: نظرة في ايديولوجيات النقائض والبدائل

رضوان السيد(*)

- ١ -

مطالع شهر تموز/ يوليو ١٩٨٨، نشرت الصحف في بيروت، ووسائل الاعلام المرئية والمسموعة كلمات واحتجاجات لإدارة المدارس الكاثوليكية على المحاولات المبذولة لإدخال لبنان في المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم التابعة لجامعة الدول العربية. وكانت حجة تلك الجهة التربوية ان هذا الانتساب إن تم يهدد الهوية الثقافية المتميزة للبلاد، ويجعل من لبنان، على المدى الطويل، وجوداً عادياً ضئيل المعنى، إذ يعني ذلك اعتبار لبنان الثقافي جزءاً من كل ثقافي شامل، بينما الحقيقة التاريخية والثقافية أنه جوهر متميز في الوجود والثقافة والحضارة والسياسة(١). وتذكّر هذه البيانات ـ التي أيدتها غير جهة ـ بمقولة المفكر اللبناني المعروف شارل مالك، بأن لبنان لا يعرّف بغير ذاته(٢). وكانت المدارس الكاثوليكية ذاتها، والرهبانية اللبنانية، والجبهة اللبنانية قد أصدرت بين عامي ١٩٧٦ و١٩٨٣ بيانات ودراسات عن هذا التميّز الحضاري للبنان، مغادرة بذلك مواقع سابقة تقطع مع العرب والاسلام، لكن لمصلحة هويات وحضارات أخرى بالمنطقة والعالم. فقد بدأت ايديولوجية التمايز هذه بالحديث عن الحضارة السورية القديمة على الساحل اللبناني، وفي جباله، منذ الفينيقيين وحتى اليوم عبر الجراجمة والمردة والموارنة(٣). ثم تطور الأمر وتعدل إلى الحديث عن حضارة البحر الأبيض المتوسط التي ينتمي إليها لبنان دون محيطه(٤). فلما تصاعدت حرارة الصراعات الداخلية نتيجة إقبال المسلمين بلبنان، وكثير من المثقفين المسيحيين، على العروبة في النصف الثاني من الخمسينات، بدأت أطروحات «الحضارات الشاملة» البديلة للحضارة العربية ـ الاسلامية تتراجع لصالح التفرد الحضاري أو الانفراد الحضاري. فإذا لبنان حضارة قائمة بذاتها لها مقوماتها الاثنية والجغرافية والتاريخية، التي كونت شخصية لبنانية أساسية (Homo

---

(*) أستاذ الدراسات الاسلامية في الجامعة اللبنانية.

(١) انظر: النهار، ٤، ٦ و١٩٨٨/٧/٧.

(٢) «وثيقة الجبهة اللبنانية الصادرة في ٢٣ كانون الأول/ ديسمبر ١٩٨٠،» نقلاً عن: دراسات لبنانية (آب/ اغسطس ١٩٨١)، ص ١٧، وشارل مالك، لبنان في ذاته (بيروت: [د. ن.]، ١٩٧٣)، ص ١١ وما بعدها.

(٣) يوسف السودا، تاريخ لبنان الحضاري (بيروت: دار النهار للنشر، ١٩٧٢)، و Henri Lammens, *La Syrie: Précis historique,* 2 vols. (Beyrouth: Imprimerie catholique, 1921).

(٤) جواد بولس، التحولات الكبرى في تاريخ الشرق الأدنى منذ الاسلام (بيروت: [د. ن.]، [د. ت.])، ورينه حبشي، حضارتنا على المفترق (بيروت: الندوة اللبنانية، ١٩٦٠).

(Libanicus)[5]. لكن المشكلة بقيت وهي متمثلة في أن أكثرية اللبنانيين (وهم مسلمون) يعتبرون أنفسهم عرباً. لذلك كان لا بد أن يخرج للعلن الخطاب المضمر لتلك الانعزالية، وبخاصة في ظروف الحرب الأهلية الطاحنة والمستمرة منذ عام ١٩٧٥. هكذا قالوا ان هناك تماهياً بين «لبنان/ الجوهر الحضاري» والأقلية المسيحية فيه، تلك «الوردة بين الأشواك»[6]. فالحضارة الفريدة تماهت مع «الشعب الفريد»: الشعب الماروني، بل الأمة المارونية.

إن هذا كله يمكن فهمه باعتباره خوفاً مشروعاً على الكيان اللبناني الذي ينفرد بين الكيانات العربية بقيادة المسيحيين الموارنة له. لكن القضية تجاوزت ذلك إلى جدل ثقافي طويل مع فكرة العروبة والأمة العربية. إذ إن الانعزالية اللبنانية لم تكتف باعتبار نفسها حضارة متميّزة متمايزة، بل تجاوزت ذلك إلى انكار وجود العروبة والأمة العربية. فهذه «الشعوب الشرقية» ـ كما قالوا ـ هي أسر ثقافية أو لغوية أو جغرافية أو اثنية[7]. بل إن المسلمين بلبنان هم أيضاً أسرة ثقافية مختلفة متميّزة بالإسلام، إذ إن «التعددية الحضارية» سواء أكان أصلها اثنياً أم دينياً أم لغوياً، ظاهرة قديمة بمنطقة «الشرق الأوسط»، ولا بد من الاعتراف بها كواقع تاريخي وحاضر، والتعامل معها كمسلّمة، تملك في ظلها كل هذه «المجموعات الحضارية» حق تقرير المصير في الثقافة والسياسة والمصير[8]. وحسب هذه الرؤية الطريفة، فإن الاتحاد بالأرض والجنس والدين واللغة لا يصنع أمة، لأن «هذه العناصر هي من مقومات الجماعات البدائية، وليست هي مقومات الأمة في العصر الحديث»[9]. الأمة الحديثة في نظر جواد بولس صاحب هذه الفلسفة هي: «مجموعة بشرية تتصف بإرادة أفرادها أو أعضائها بالعيش معاً في أرض معينة، وممثلة بسلطة مطلقة أي في دولة واحدة»[10]. ولأن العرب ليسوا دولة الآن فهم ليسوا أمة، بل «أسرة واحدة» بالمعنى الثقافي، «مؤلفة من أمم عدة ودول مستقلة». لكن: ماذا لو نجح قطران عربيان في التوحّد سياسياً كما حدث بين مصر وسوريا عام ١٩٥٨؟ هل يكونان أمة واحدة؟ أيضاً لا. لأن سوريا ومصر أمتان مختلفتان، والتوحد إما طوعي أو قسري. أما الطوعي فغير مرجّح إذ لا يرضى طرف أن يذوب باختياره في طرف آخر. والقسر لا يصنع أمة لأنه «يزول

---

(٥) أنيس فريحة، «التاريخ اللبناني وأثره في تكوين الشخصية اللبنانية،» في: دراسات في التاريخ (بيروت: [د. ن.]، ١٩٨٠)، وجواد بولس، أبعاد القومية اللبنانية (بيروت: [د. ن.]، ١٩٥١). وقارن: فؤاد شاهين، الطائفية في لبنان: حاضرها وجذورها التاريخية والاجتماعية (بيروت: دار الحداثة، ١٩٨٠)، ص ١٨٧ - ١٨٨.

(٦) بطرس ضو، تاريخ الموارنة الديني والسياسي والحضاري: من مار مارون إلى مار يوحنا، ٣٢٥ - ٧٠٠م، ٦ ج (بيروت: دار النهار للنشر، ١٩٧٠)، ج ١، ص ١٣، ويوحنا سليم سعادة، الفكر الماروني في التاريخ (بيروت: [د. ن.]، ١٩٨٥)، ص ٩ - ١٩.

(٧) جواد بولس، لبنان والبلاد المجاورة، تحرير سيمون عواد، ط ٢ (بيروت: مؤسسة بدران، ١٩٧٣)، ص ٤١٠.

(٨) دائرة الدراسات بالكسليك، لبنان الكبير: أزمة نصف قرن (بيروت: الدائرة، ١٩٧٦)، وحبشي، حضارتنا على المفترق، ص ٣٧٣.

(٩) بولس، التحولات الكبرى في تاريخ الشرق الأدنى منذ الاسلام، ص ٣٧٢ - ٣٨٤.

(١٠) المصدر نفسه، ص ٣٨١.

حتماً عندما تضعف القوة التي أوجدته، كما حدث لبولندا، وكما حدث للأمم التي طواها العثمانيون تحت جناحهم قروناً»[١١].

- ٢ -

تتمحور ايديولوجيا «الانعزالية اللبنانية» إذاً حول مجموعة دينية بل مذهبية داخل المسيحية. لكن هناك فكروية أخرى تتحدى الفكرة العربية على أساس الجغرافيا هذه المرة، ومصطنعها لبناني أيضاً، هي فكرة القومية السورية أو الأمة السورية. يحدّد انطون سعادة وطن الأمة على النحو التالي: «الوطن السوري هو البنية الطبيعية التي تمتد من جبال طوروس في الشمال الغربي، وجبال البختياري في الشمال الشرقي، إلى قناة السويس والبحر الأحمر في الجنوب شاملة شبه جزيرة سيناء وخليج العقبة. ومن البحر السوري في الغرب شاملة جزيرة قبرص إلى قوس الصحراء العربية وخليج العجم في الشرق. ويعبّر عنها بلفظ عام: الهلال السوري الخصيب، ونجمته قبرص»[١٢]. ولأن الحزب السوري القومي الاجتماعي امتدّ إلى سوريا والأردن وفلسطين قبل الاحتلال الصهيوني، فإنه سرعان ما ووجه بالايديولوجيا القومية العربية الصاعدة. فهناك جدالات معه من جانب ساطع الحصري، والبعثيين وبعض العروبيين اللبنانيين. وقد كشف ساطع الحصري الأصول الفكرية للفكرة السورية في البيئة الثقافية الألمانية أواخر القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين، حين اشتدّ ساعد الايديولوجيات الجمعية التي توحّد بين الأرض والاثنية وصراع البقاء الدارويني[١٣]. ولأن هذا التماهي يصبح قدراً، فإنه يتطلب سيرورة تاريخية حقيقية أو موهومة. لذلك اصطنع سعادة هذه السيرورة منذ آلاف السنين قبل المسيح، وتجاهل الحقبة العربية ـ الاسلامية كلها في بلاد الشام ليصل بها إلى نهايات الدولة العثمانية، فيذكر من ضمن أبطال سوريا، بعد زينون وهنيبعل، عبد الرحمن الكواكبي ويوسف العظمة[١٤]. ومثلما هرب من عروبة الاسلام قديماً بتجاهل الحقبة الاسلامية الوسيطة كلها، فإنه هرب منها حديثاً عن طريق الدعوة إلى العلمانية باعتبارها ايديولوجيا توحّد الشعب السوري في نهضته الجديدة، ذلك أن «القومية لا تتأسس على الدين»[١٥]، لكنها أيضاً لا تتأسس على اللغة. فالسوريون يتكلّمون العربية، وهم من هذه الناحية من «العالم العربي»، لكن اللغة لا تصنع

---

(١١) المصدر نفسه، ص ٣٨٢، وقارن: حبشي، حضارتنا على المفترق، ص ١٢٨ ـ ١٣٧.

(١٢) انطون سعادة، المحاضرات العشر (بيروت: الحزب السوري القومي الاجتماعي، ١٩٤٨)، ص ٩٧.

(١٣) ساطع الحصري [أبو خلدون]، العروبة بين دعاتها ومعارضيها، الفصل ٣: «ردود على انطون سعادة،» في: الأعمال القومية لساطع الحصري (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٥)، القسم الأول، ص ٤٩٤ ـ ٤٩٧، ٦٤ ـ ٧٨ و١٠٣ ـ ١٠٧؛ كمال جنبلاط، القومية الاجتماعية السورية: أضواء على حقيقة القضية، الفكرة القومية (بيروت: [د.ن.]، ١٩٥٢)، ومحمد جميل بيهم، العروبة والشعوبيات الحديثة. نقاش مع انطون سعادة وكمال جنبلاط وسلامة موسى وأمير بقطر، وتعليقات على الشبهات في مقدمة ابن خلدون (بيروت: مطابع دار الكشاف، ١٩٥٧)، ص ٤٦ وما بعدها.

(١٤) سعادة، المحاضرات العشر، ص ٧٣ـ٧٤.

(١٥) المصدر نفسه، ص ١١٣.

أمة، كما أن الدين لا يصنع قومية[١٦]. إنهم «أمة تامة» بسبب أهمية الوطن الفاصلة في تقرير شخصية المجتمع وحقيقة الأمة[١٧]. أما وحدة التاريخ، فإنها متحققة في سوريا بالقوة وليس بالفعل، إذ غزاها غزاة كثيرون، وتركوا فيها آثاراً، ومنهم العرب الذين تركوا فيها لغتهم ودينهم، لكن الأمة جوهر ثابت، وقدر فوق التاريخ قوامها أرض واثنية متوحدتان لا يغير منهما شيء: «إن الأمة تجد أساسها قبل كل شيء في وحدة أرضية معينة تتفاعل معها جماعة من الناس، وتشتبك وتتحد ضمنها. ولا أمة على الاطلاق بدون قطر معين محدود»[١٨].

ورغم تشابه الطرحين: الانعزالي اللبناني، والقومي السوري، من حيث تضخيم مسألة الخصوصية، والاستخفاف بوحدات الثقافة واللغة والتاريخ، فإنهما لم يتلاقيا اطلاقاً، إذ إن سعادة كان يريد إذابة لبنان في كيان سوري كبير. ثم إن الحزب السوري القومي الاجتماعي ناضل ضد الفرنسيين، واعتبر معاداة الصهيونية نقطة أساسية في برنامجه. لكنه أصرّ حتى مصرع زعيمه عام ١٩٤٩ على أن ثمة أمماً عربية لا أمة واحدة، وعلى أن العلاقة بين الأمة السورية والأمم العربية ينبغي أن تكون علاقة تعاون فحسب[١٩].

- ٣ -

أما المصرية أو ما سمي بالفرعونية في سنوات ما بين الحربين، ثم بعض المظاهر في السبعينات، فإنه يصعب وضعه في سياق محدد من أرض أو لغة أو مذهب ديني. فالأمر يتعلق في الأصل بتطور مفهوم معيّن للدولة الوطنية (القومية؟) الحديثة بعد الاحتلال البريطاني للبلاد، ومساعي المصريين للاستقلال باعتبارهم دولة قومية، وبخاصة بعد سقوط السلطنة، والغاء الخلافة. ثم بالاتجاه صوب التقدم والعصر الذي بدا لبعض مثقفيهم في الغرب الليبرالي الناهض. وليس مصادفة أن يكون أحمد لطفي السيد، وطه حسين - وهما أقدم من تزعم هذا الاتجاه - قد قاما بترجمة كتب سياسية وفلسفية وأدبية اغريقية عن اللغة الفرنسية. فقد كانا يحسان أنهما في أصل نهضة تشبه تلك التي تأسست عليها أوروبا الحديثة في حقبتي: الحركة الانسانية، وحركة التنوير. ومن المعروف أن الأوروبيين آنذاك لجأوا إلى التراث الاغريقي بحثاً عن جذور للتأسيس، وعن بدائل لمؤسسة الكنيسة، وعالمها الفكري. فالمسألة في الأساس وطنية تحديثية لا تصادم العروبة مباشرة شأن الايديولوجيتين سالفتي الذكر. لكن المسألة الثقافية من الخطورة والحساسية بحيث أن التلاعب فيها - لأي غرض كان - يجلب معه تداعيات تستدعي الحسم والقطع أو التراجع، إذ سرعان ما تبين للطفي السيد وطه حسين ومحمد حسين هيكل وتوفيق الحكيم، أن الخيار الثقافي المصري أو المتوسطي أو الأوروبي يتطلب بالضرورة موقفاً من الاسلام المرتبط بالخيار الثقافي العربي، وهكذا اضطروا إلى

---

(١٦) المصدر نفسه، ص ١١٧.

(١٧) المصدر نفسه، ص ٨٢.

(١٨) المصدر نفسه، ص ٨٣.

(١٩) جورج جبور، الفكر السياسي المعاصر في سورية (لندن: [د.ن.]، ١٩٨٧)، ص ١٦٢ - ١٦٣.

التراجع، وإن لم تزل من على أقلامهم آثار المحلية الوطنية المصرية[20]. كان اللورد كرومر قد رأى في كتابه عن مصر الحديثة، أن الاسلام صائر إلى تدهور وزوال، وأنه من الخير لمصر[21] لكي تستطيع بناء دولة حديثة تنحية تلك الثقافة التقليدية من طريقها (عام ١٩٠٨). وفي هذا الوقت المبكر (عام ١٩١٣) نسبياً، يذهب لطفي السيد إلى ما يشبه ذلك، إذ يقفز مباشرة من الثقافي العربي - الاسلامي إلى السياسي، متخطياً القطبين بما اعتقده اتجاهاً ايجابياً مضاداً. يقول لطفي السيد: «كان من السلف من يقول بأن أرض الاسلام وطن لكل المسلمين وتلك قاعدة استعمارية... أما الآن والحال كذلك، فقد أصبحت هذه القاعدة لا حظ لها من البقاء... فلم يبق إلاّ أن يحل محل هذه القاعدة المذهب الوحيد المتفق مع أطماع كل أمة شرقية لها وطن محدود. وذلك المذهب هو مذهب الوطنية...»[22] ثم يتابع: «يعوزنا شيوع الاعتقاد بأن مصر لا يمكنها أن تتقدم إذا كانت تجبن عن الأخذ بمنفعتها وتتواكل في ذلك على أوهام وخيالات يسميها بعضهم الاتحاد العربي، ويسميها آخرون الجامعة الاسلامية»[23]. إن خطورة القول هنا إقامة مواجهة بين الوطنية والقومية والاسلامية. والربط بين الوطنية والتقدم من جهة، والقومية والاسلامية والتخلف من جهة ثانية. أما طه حسين، فإنه يمس المسألة السياسية أحياناً وبحدة في مثل قوله: «لا تصدقوا ما يقوله بعض المصريين من أنهم يعملون للعروبة. فالفرعونية متأصلة وستبقى كذلك ويجب أن تبقى. والمصري مصري قبل كل شيء، ولن يتنازل عن مصريته مهما كانت الظروف»[24]. لكن أخطر ما كتبه كان على الجبهة الثقافية، حيث يكتب متسائلاً: «أمصر من الشرق أم من الغرب؟... وإنما أريد الشرق الثقافي والغرب الثقافي»[25]. ويوضح مقصده بالتساؤل أيضاً: «فهل العقل المصري شرقي التصور والادراك والفهم... أم هل هو غربي التصور والادراك... وبعبارة موجزة جلية أيهما أيسر على العقل المصري أن يفهم الرجل الصيني أو الياباني، أو أن يفهم الرجل الفرنسي أو الانجليزي؟»[26]. ثم يصل إلى النتيجة القاطعة بعد صفحات قليلة مع أن الكتاب ضخم: «إن العقل المصري... اتصل بالعقل اليوناني منذ عصوره الأولى اتصال تعاون وتوافق، وتبادل مستمر منظم للمنافع في الفن والسياسة والاقتصاد... إن العقل المصري منذ عصوره الأولى، عقل إن تأثر بشيء، فإنما يتأثر بالبحر الأبيض المتوسط...»[27]، ولأن الأمر كذلك، فإن طه حسين يعجب من أناس مصريين أسسوا رابطة سمّوها «الرابطة الشرقية»، بدلاً من أن يؤسسوا رابطة مع الاغريق أو الفرنسيين الذين هم أقرب إليهم لأنهم شعوب متوسطية،

---

(٢٠) محمد جابر الأنصاري، تحولات الفكر والسياسة في الشرق العربي، ١٩٣٠-١٩٧٠، سلسلة عالم المعرفة؛ ٣٥ (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٨٠)، ص ١٣٦ وما بعدها.

(٢١) Evelyn Baring Cromer, *Modern Egypt* (New York: Macmillan, 1908), pp. 18-22.

(٢٢) أحمد لطفي السيد، تأملات في الفلسفة والأدب والسياسة والاجتماع (القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٥)، ص ٧٢ - ٧٣.

(٢٣) المصدر نفسه، ص ٧٥.

(٢٤) أنور الجندي، معارك أدبية (القاهرة: [د. ن.]، ١٩٦٤)، ص ٥٨ - ٦٩، نقلاً عن: الأنصاري، تحولات الفكر والسياسة في الشرق العربي، ١٩٣٠ - ١٩٧٠، ص ١٤٧.

(٢٥) طه حسين، مستقبل الثقافة في مصر (القاهرة: مطبعة المعارف، ١٩٣٨)، ص ٧.

(٢٦) المصدر نفسه، ص ٧.

(٢٧) المصدر نفسه، ص ١٤.

ولأنهم ورثة الاغريق حلفاء المصريين القدامى. ذلك أنه لا علاقة لمصر بالشرق الأقصى. أما بالشرق الأدنى، فإن علاقاتها لا تتجاوز وحدات الدين واللغة والتاريخ، وهذه لا تصلح ـ في زعمه ـ أساساً للوحدة السياسية، ولا قواماً لتكوين الدول[28].

وأدلى توفيق الحكيم بدلوه في ذاك النقاش الدائر[29] عندما كتب في **تحت شمس الفكر**، الصادر لأول مرة عام ١٩٣٨، داعياً للروح الشرقي في مقابل الروح الأوروبي، لكنه اعتبر العرب أمماً رغبتها الشخصية أن يحافظ كل منها على استقلال فكري سياسي، لكنها تلتقي في جبهة للروح الشرقي![30]

وعندما تصاعد الصراع داخل الوطن العربي على فك الارتباطين الأول والثاني مع العدو الصهيوني، ثم جاءت عروض الرئيس السادات من أجل الصلح، عاد الحكيم ليدلي بدلوه في النقاش المستعر بعد أربعين عاماً تماماً من كلامه الأول، فكتب في جريدة «الأهرام» داعياً لحياد مصر: «إن مستقبل مصر الحقيقي هو في حياد مثل حياد سويسرا والنمسا...»[31] وتبقى رغم ذلك «قلب العرب» لكنه القلب الحضاري، وليس السياسي أو العسكري: «والحاجة الملحة للعرب والعروبة اليوم هي النهضة الحضارية التي تكفل لهم القوة الحقيقية... وهذه ينبغي أن تكون رسالة مصر.. فلا تشغلها عنها مشاكل سياسية ومشاغل حربية... فعند العرب الآن المال والرجال... ولم يعودوا في حاجة إلى القاء المشاكل والمشاغل على كاهل مصر...»[32].

ووصل لويس عوض في السياق نفسه بتلك الفترة إلى النتائج نفسها، وإن اختلفت المقدمات[33]. فقد فرق لويس عوض بين مسألتين: مسألة القومية العربية الاندماجية ـ كما سمّاها ـ والمسألة الجيوسياسية. بالنسبة إلى المسألة الأولى اعتبر عوض «القومية العربية» أسطورة سياسية: «المتمثلة في دعوة القومية العربية التي تفرض أن شعوب المنطقة أو أقوامها من الخليج إلى المحيط «أمة واحدة»»، ليس ثقافياً وحضارياً فقط ولكن عرقياً وعنصرياً كذلك... وهذه الأسطورة، أسطورة العروبة العرقية خارج الجزيرة العربية، لا تقل شططاً وخطراً عن أسطورة الآرية العرقية أيام النازيين. ونظيرها في الشطط أساطير القومية الفرعونية، والقومية

---

(٢٨) المصدر نفسه، ص ١٥ ـ ١٦.

(٢٩) محمد محمد حسين، **الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر**، ج ٢، ص ١٦٠ ـ ١٦١، والأنصاري، **تحولات الفكر والسياسة في الشرق العربي، ١٩٣٠ ـ ١٩٧٠**، ص ١٣٨ ـ ١٥١.

(٣٠) توفيق الحكيم، **تحت شمس الفكر** (القاهرة: [د. ن.]، ١٩٣٨)، ص ٦٤.

(٣١) توفيق الحكيم، «الحياد،» **الأهرام**، ١٩٧٨/٣/٣، نقلاً عن: **الفكر العربي**، العددان ٤ ـ ٥ (أيلول/ سبتمبر ١٩٧٨)، عدد خاص بعنوان: «عروبة مصر بعد عبد الناصر: ما تبقّى من التجربة الناصرية،» ص ١٩٨ ـ ١٩٩.

(٣٢) **الفكر العربي**، المصدر نفسه، ص ١٩٨. وقد ردّ عليه كثيرون، كما أيّده لويس عوض وحسين فوزي وآخرون، قارن بعدد مجلة: **الفكر العربي**، المصدر نفسه.

(٣٣) لويس عوض، «الأساطير السياسية،» المصدر نفسه، ص ٢٢٥ ـ ٢٢٩.

الفينيقية، والقومية الاسرائيلية... كل هذه أساطير نازية مهما اختلفت أشكالها...»[34]. ثم يمضي لويس عوض استناداً إلى فرضيته عن عنصرية العروبة، مدللاً على أن تلك الأقوام التي تجمعها الثقافة، ويجمعها الدين، ويجمعها التاريخ المشترك، وتجمعها اللغة، لا تشكل قومية. وبالتالي، لا مسوغ للدعوة إلى الوحدة بين تلك الأقوام. الجامع بين مصر وتلك الأقوام هو المنطقة الجيوسياسية الواحدة. فأمن مصر مرتبط بأمن بلاد الشام، ومنطقة وادي النيل، وذلك يستدعي تعاوناً وثيقاً لا توحّداً. لذا، لا بد من الواقعية في الطرح السياسي، وحياد مصر بهذا المعنى ممكن بل ضروري. أي أن حيادها ينبغي أن يكون تجاه الوحدة الاندماجية، لا تجاه التعاون في المجال الأمني الاستراتيجي.

- ٤ -

مقابل ايديولوجيات الانعزال التي عرضنا بعض قسماتها فيما سبق، هناك الايديولوجيتان الشموليتان اللتان تطرحان نفسهما بديلتين للعروبة وللأمة العربية على ساحة الوطن العربي، وأعني بهما الايديولوجية الماركسية التي مثلتها الأحزاب الشيوعية في الوطن العربي في الأربعينات والخمسينات والستينات، والايديولوجيا الاسلامية التي مثلتها حتى مطالع السبعينات حركة الاخوان المسلمين بشكل رئيسي، ثم بعد ذلك الحركات والجماعات الاسلامية المنضوية تحت اسم: حركات الصحوة. وهاتان الايديولوجيتان الشموليتان لا تلتقيان في غير الدعوى الشمولية، وفي أمر آخر يبدو مستغرباً أول وهلة لكنه صحيح تماماً، وأعني به تجلياتها المحلية أو القطرية. ففي حين تطرح الايديولوجية الأولى المفهوم الطبقي البروليتاري الأممي، فإن ممارسات الأحزاب الشيوعية في الوطن العربي محلية أو قطرية بمعنى أن تكتيكها حتى على مستوى الفكر يتأثر تأثراً كبيراً بموقعها في العملية السياسية في القطر المحدد، وبموقف الاتحاد السوفياتي من نظام الحكم السائد في ذلك القطر. ولذا، لا يجوز الحكم على الأطروحة أو البيان بمنظار الشمولية الايديولوجية الماركسية دائماً. فقد أيدت الأحزاب الشيوعية العربية بشكل عام قرار الأمم المتحدة بتقسيم فلسطين لموافقة الاتحاد السوفياتي عليه[35]. كما أيّد الحزب الشيوعي السوري الوحدة السورية - المصرية عام ١٩٥٧ ثم وقف ضدها في سوريا ولبنان منذ عام ١٩٥٩[36]. وكذا الشأن بالنسبة إلى الحزب الشيوعي العراقي الذي وقف مع عبد الكريم قاسم - بسبب موقعه في سلطته هناك - ضد الجمهورية العربية المتحدة[37]. وقد ساد الصراع علاقات العروبيين (الناصريين والقوميين

---

(٣٤) المصدر نفسه، ص ٢٢٨، وقارن: رجاء النقاش، الانعزاليون في مصر: رد على لويس عوض وتوفيق الحكيم وآخرين (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٨١).

(٣٥) برنارد لويس، مترجم، الغرب والشرق الأوسط (١٩٦٩)، ص ٨ - ١١.

(٣٦) الحكم دروزة، الشيوعية المحلية ومعركة العرب القومية (بيروت: دار الفجر الجديد للطباعة والنشر، ١٩٦١)، وانعام الجندي، إلى أين يسير الشيوعيون بالعراق (بيروت: [د.ن.]، ١٩٦٠).

(٣٧) الجندي، المصدر نفسه، ص ٣٨ - ٤٦.

العرب والبعثيين) بالشيوعيين بين عامي ١٩٥٩ و١٩٦٥، ثم آل الأمر إلى شيء من الهدوء حتى بدأت بيانات ومؤتمرات الأحزاب الشيوعية تدعو للوحدة العربية منذ مطالع السبعينات[٣٨] دون أن يعني ذلك زوال التأثيرات المحلية، والتأثيرات السوفياتية. فلا تزال فصائل الحزب الشيوعي العراقي تهتم كثيراً لقضية حق تقرير المصير للشعب الكردي بالعراق - مع أن ذلك يعني تقسيم العراق - بسبب كثرة الأكراد في صفوف ذلك الحزب. ومن أجل ذلك كله يصعب الحديث عن موقف شيوعي ايديولوجي متميز من العروبة والوحدة اليوم رغم خصوبة النقاش، وخصوبة التجربة السوفياتية مع القوميات. والواقع أن هذا الترجرج في التحليلات والمواقف الايديولوجية لدى الشيوعيين العرب ليس ناجماً عن التبعية للسوفيات بالدرجة الأولى، لأن موقف الاتحاد السوفياتي شبه ثابت تجاه الأمة العربية منذ منتصف الستينات. إنه بالأحرى ناجم عن «عدم جماهيرية» تلك الأحزاب والشراذم في الوطن العربي - باستثناءات نادرة - الأمر الذي جعلها تنضوي في الغالب في سياق الأقليات التحديثية بسبب مواقعها الهامشية على الساحتين الاجتماعية والسياسية، فضلاً عن توافق هذه الاندفاعة التغييرية مع الايديولوجية الماركسية الثورية. ولا أدلّ على القلق الذي يحدثه الوضع الحزبي الأقلوي من نموذج حركة القوميين العرب التي تشرذمت إلى حزبيات، واندفعت باتجاه الماركسية اللينينية أواخر الستينات. ثم مواقف فصائل بعثية من الجمهورية العربية المتحدة بعد قيامها، ومن تجربة الوحدة وتكرارها بعد انفضاضها.

إن الوضع الجماهيري ذاته فرض قيوداً على حركة الاخوان المسلمين في مصر في الأربعينات. فقد كانت الحركة جماهيرية - ولا تزال - لرفعها شعاراً حميماً وقريباً للناس. ولأن الاسلام وحدوي الطبيعة، فإن زعيماً جماهيرياً كحسن البنا لم يستطع أن يقف موقفاً معارضاً من الجامعة العربية أو حركة القومية العربية. وهذا ما كان عليه الأمر في سوريا حتى منتصف الخمسينات. ذلك أن النموذج المثالي للوحدة لدى الحركات الاسلامية هو الأمة الاسلامية. لكن الأتراك غادروا سفينة المشروع، وغادرها قبلهم الايرانيون، وهكذا لم يبق مع نهاية العشرينات غير العرب دعاة للوحدة في سياقهم الخاص. ومن هنا، فإن شعار الجامعة الاسلامية أو الأمة الاسلامية الذي كان ينادي به أبو الأعلى المودودي (١٩٨١) رئيس الجماعة الاسلامية بالهند[٣٩]، ما كان يمكن أن يتحول إلى تيار فكري أو شعبي بمصر موئل الاسلام العربي وقلبه. كان هناك العرب التائقون لتحقيق وحدة يقتضيها اسلامهم، وتقتضيها وحدتهم السياسية التاريخية، وجاءت حرب فلسطين لتدفع الأمة العربية، وقوى الاخوان المسلمين بسوريا ومصر باتجاهها. يقول حسن البنا: «إن الاخوان المسلمين يؤيدون

---

(٣٨) كان الحزب الشيوعي اللبناني سبّاقاً إلى هذه المقولات بين الأحزاب الشيوعية العربية. وللشيوعيين العراقيين تراث في ذلك وان تحدثوا عن «الاتحاد العربي» وليس عن الوحدة. قارن: نقولا الشاوي، «قضية الوحدة العربية،» في: كتابات ودراسات (بيروت: دار الفارابي، [د.ت.])، ص ٢٠٤ - ٢١٤ وكتابات الرفيق فهد، دار الفارابي بيروت.

(٣٩) Erwin Isak Rosenthal, *Islam in the Modern National State* (Cambridge, Mass.: Cambridge University Press, 1967), pp. 38-40.

الوحدة العربية باعتبارها الحلقة الثانية في النهوض. ثم هم يعملون للجامعة الاسلامية باعتبارها السياج الكامل. . . »[٤٠].

ثم جاءت ثورة عام ٢٣ تموز/ يوليو ١٩٥٢ التي اصطدم بها الاخوان المسلمون بمصر اصطداماً عنيفاً فتغيرت مواقف قياداتهم من حركة القومية العربية التي قادها الرئيس عبد الناصر بعد معركة السويس عام ١٩٥٦. يقول سيد قطب: «جاء الاسلام. . ليرفع الإنسان ويخلّصه من وشائج الأرض والطين، وشائج اللحم والدم ـ وهي وشائج الأرض والطين ـ فلا وطن للمسلم إلّا الذي تقام فيه شريعة الله. . . ولا جنسية للمسلم إلّا عقيدته التي تجعله عضواً في الأمة المسلمة في دار الاسلام. . . »[٤١]. ولأن الاخوان المسلمين بسوريا لم يعيشوا هذه التجربة السلبية مع الحركة العربية بالشام، فإنه كانت لهم مواقف ايجابية من الجمهورية العربية المتحدة، كما كانت لهم آراؤهم الداعمة لحركة العرب باتجاه الوحدة. يبدو ذلك في كتابات مصطفى السباعي رئيسهم، كما يبدو في كتابات الأستاذ محمد المبارك أحد زعمائهم[٤٢].

وجاءت الجماعات الاسلامية في سوريا ومصر ـ في أعقاب الاخوان المسلمين أو على أنقاضهم ـ لتصطدم بالنظامين الحاكمين في البلدين، ولتتخذ مواقف سلبية من فكرتي القومية والوحدة اللتين كانتا ولا تزالان ايديولوجية رسمية. ولعله ليس من المصادفة أن يتفق الشيوعيون والاخوان المسلمون بالسودان في الوقوف موقفاً سلبياً من مسألة الوحدة مع مصر[٤٣]، لا لشيء إلّا لأن الطرفين كانت لهما مواقع معتبرة بالسودان، خشيا فقدها في ظل جمال عبد الناصر، بل ومن جاء بعده. لكن الحركات الاسلامية في السبعينات والثمانينات تجد نفسها في مواجهة فكرة الوحدة العربية بسبب الشعار الذي ترفعه؛ أعني شعار الدولة الاسلامية (وليس الوحدة الاسلامية)، وتطبيق الشريعة[٤٤]، وكلاهما على المستوى العملي

---

(٤٠) حسن البنا، رسالة المؤتمر الخامس (القاهرة: دار الكتاب العربي، [د. ت.])، ص ١٦، ومجلة: الحوار ١٩٨٦)، ص ١٦٨ ـ ١٦٩. وقارن: طارق البشري، الحركة السياسية في مصر، ١٩٤٥ ـ ١٩٥٢ (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٢)، ص ٥٥ ـ ٥٦.

(٤١) سيد قطب، معالم في الطريق(القاهرة؛ بيروت: دار الشروق، ١٩٦٤)، ص ١١، وقارن: سليمان فياض، «تحولات سيد قطب بين النقد الأدبي وجاهلية القرن العشرين،» الهلال، مج ٦٤ (أيلول/ سبتمبر ١٩٨٦)، ص ٥٨ ـ ٦٨.

(٤٢) مصطفى السباعي، اشتراكية الاسلام (دمشق: [د. ن.]، ١٩٥٩)، ومحمد المبارك، الأمة والعوامل المكونة لها (دمشق: دار الفكر، [د. ت.])، وقارن: باتريك سيل، الصراع على سورية: دارسة للسياسة العربية بعد الحرب، ١٩٤٥ ـ ١٩٥٨، ترجمة سمير عبده ومحمود فلاحة (بيروت: دار الأنوار، ١٩٦٨)، ص ١٣٨ ـ ٢٣٩.

(٤٣) حسن الترابي، «الصحوة الاسلامية والدولة القطرية في الوطن العربي،» الحوار، العدد ٨ (١٩٨٧)، ص ١٦٨ ـ ١٨٠، وقارن: مختار عزيز، «العلاقة بين الدين والقومية في مفاهيم التيارات الاسلامية المعاصرة،» ورقة قدّمت إلى: ندوة التيارات الاسلامية المعاصرة في الوطن العربي، مالطا، ١٩٨٦، ص ٣١٩ ـ ٣٦١.

(٤٤) قارن: المكاشفي طه الكباشي، تطبيق الشريعة بين الحقيقة والاثارة (القاهرة: دار الزهراء للإعلام العربي، ١٩٨٦).

شعار قطري يحدث شرذمة على المستوى الداخلي في البلد الواحد؛ فكيف به على المستوى الشامل؟

تشترك التوجهات والحركات والنزعات السالفة الذكر - فيما عدا بعض فصائل الحركة الاسلامية - في عدة سمات أهمها إنكارها لمقولة الأمة العربية، إمّا لخشيتها أن لا تلقى مكاناً فيها يليق بطموحاتها ووضعها الحالي، وإمّا لأنها تملك تصوراً أوسع أو أضيق ايديولوجياً وتاريخياً، وإما لأنها ترى في الوحدة العربية عائقاً دون الدخول في العصر. بيد أن أبرز سماتها أو مشتركاتها صدورها عن نخب سياسية أو ثقافية أقلوية في أصولها الاجتماعية أو الحزبية أو الثقافية[45]. والملحوظ أن هذه التوجهات تضعف وتتراجع مصالح ووجوداً ودعاية فكرية منذ ما يزيد على العقد من السنين. ويعود ذلك إلى تضاؤل أهمية الحياة الحزبية في الوطن العربي يميناً ويساراً، وبروز نخب جديدة ذات اشكاليات متمايزة بعض الشيء. إنها نخب مختلفة المنازع والمشارب والأهداف؛ تتقارب شعاراتها وإن اختلفت الغايات من مثل الابداع والتجديد والتحديث والديمقراطية والعلمنة والعصرنة، وتطوير الموجود بدلاً من وهم النضال لإلغائه. ومن هنا فإن تراجع الدعوات المباشرة المعادية لمقولة الأمة الواحدة لا يعني خلوّ الساحة الفكرية من العقبات والمعيقات التي تتّسم بخطورة أكبر، وإن تكن ظاهراً أقلّ مباشرة ومواجهة. لقد دعا تقرير لمركز دراسات الوحدة العربية «قوى التغيير والتحول» للإنضواء في «حركة قومية جديدة». و«قوى التغيير والتحول» نخب ثقافية وسياسية تتّسم بوعي وحدوي، وارادة وحدوية[46]. وهنا إشكال الصدام بين جزء كبير من النخب المثقفة العربية الجديدة، وفكرة الأمة ومشروعها الواحد. إذ يتّصل ذلك بالوعي الثقافي لهذا الجزء، ووعيه لنموذج الدولة والحداثة، ووعيه أخيراً لذاته وموقعه ودوره في كل ذلك. وقد حاولت تصنيف فئات هذا الجزء على الشكل التالي:

أ - تيار شرذمة الوعي (الابداعية اللاتاريخية): فقد انصرف مثقفون عرب كثيرون منذ منتصف الستينات ذوو توجهات ليبرالية ويسارية إلى قراءة التاريخ الفكري لأمتنا وتجربتها فيه من أجل رؤيته رؤية «علمية»، و«تجاوز الوعي السائد» بشأنه. فرأوا فيه ثابتاً جامداً ورجعياً هو السائد، وثورياً تجديدياً ابداعياً هو المتحول. أمّا الثبات والجمود والرجعية فهي اتجاه الأكثرية الشعبية. وأما التحول التجديدي فقادته وتقوده أقليات مضطهدة متمردة في الدين والفلسفة والفكر والأدب والسياسة. والنتائج الفكرية والسياسية في الحاضر لهذه «الصورة التاريخية» تتراوح بين إنكار الوجود الفاعل لفكرة الأمة الواحدة في التاريخ، أو مبايعة الأقليات التجديدية المضطهدة خلاله قيادة الأمة لوعيها الثوري المخالف للرجعي الأكثري

---

(٤٥) C. Ernest Dawn, «The Formation of Pan-Arab Ideology in the Interwar Years,» *International Journal of Middle East Studies,* vol. 20, no. 1 (February 1988), pp. 67-91.

(٤٦) خير الدين حسيب [وآخرون]، مستقبل الأمة العربية: التحديات... والخيارات (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٨). وقارن: علي الدين هلال، «اشكالية التوحيد العربي: المناهج والأساليب،» شؤون عربية، العدد ٤٣ (أيلول/ سبتمبر ١٩٨٥)، ص ٧٦.

الجامد»[47]. وقد يضيق ذرع بعض منهم بهذه الأكثرية الميتة حكماً منذ أكثر من ألف عام فيعمد لإلغائها لمصلحة أصولية تريد أن تزيل عن النصّ الأول (القرآن) عقابيل «الكثرة الديمغرافية» لهؤلاء العوام الجامدين»[48]. وهكذا فإنه في الحالات كلّها ليس هناك وعي واحد أو سائد في نظر هؤلاء بالأمة وجوداً ووحدة ومصيراً في التاريخ والحاضر.

ب ـ تيار العلمانية التحديثية (الغاء الأمة بإلغاء التاريخ): ويرى هؤلاء ارتباط الأمة بالدولة أو الكيان السياسي وجوداً وعدماً. والعالم المتقدّم اليوم مكوّن من دول قومية علمانية ينفصل فيها «الدين عن الدولة» و«المدرسة عن الكنيسة». فإشكالية العرب الرئيسية ليست التجزئة؛ بل التخلف، والحل في العلمنة وديمقراطية النظام السياسي من أجل التقدم والدخول في العصر والحداثة. وهذا يتطلب «انصهاراً وطنياً» داخلياً في نطاق الكيان السياسي لا يتحقق إلّا بإخراج الدين من الحيّز الاجتماعي/ السياسي، أي فصل الاسلام عن العروبة لتتحقق الوحدة الاجتماعية الداخلية[49]. ومع أن هذا الانصهار العلماني لا ينكر إمكان وحدة شاملة عند بروز «وعي قومي» حديث ليس موجوداً الآن؛ لكنه في الواقع يلغي امكان تحقق الوحدة في المستقبل المنظور لإلغائه أساسها التاريخي والثقافي. فالاسلام ليس قانوناً أو لاهوتاً أو شعائر مغلقة؛ بل هو نمط حياة عندنا يدخل في طرائق العيش، والسكن، والترابط الأسري، ونظم القرابة، وأواليات الوعي الاجتماعي والسياسي الذي تتبلور فيه الحياة المادية والأخلاقية للمجتمع. إنه عندنا بيئة الحياة الثقافية الواحدة؛ وإخراجه من العروبة الغاء لأساسها الثقافي الذي لا وجود لها بغيره. وقد كان من نتائج هذه النزعة القديمة نسبياً في الوطن العربي قيام ما سمّي بالسلطات الوطنية في الدولة القطرية. وهي سلطات قامت وتقوم بدعوى قومية دون أن تعمل عملاً جاداً باتجاه الوحدة. إذ يرتبط ذلك لديها بمقولة «الوعي القومي» غير الموجود إلّا بوجود الدولة الحديثة. والدولة الحديثة المتقدمة لا بدّ

(47) حول هذا التوجه، انظر: بندلي جوزي، من تاريخ الحركات الفكرية في الاسلام (القدس: مطبعة بيت المقدس، 1929). ثم كان كتابان لـ: أحمد عباس صالح: ابن خلدون: رجل في القاهرة (القاهرة: [د. ن.]، 1956)، واليمين واليسار في الإسلام (القاهرة: [د. ن.، د. ت.])، وصادق جلال العظم، نقد الفكر الديني (بيروت: دار الطليعة، 1969). وكثرت الدراسات والنظرات بعد ذلك، مثلاً: علي أحمد سعيد [أدونيس]، الثابت والمتحول: بحث في الاتباع والابداع عند العرب (بيروت: دار العودة، 1974)؛ فيصل السامر، ثورة الزنج، ط 2 (بغداد: مكتبة المنار، 1971)؛ أحمد علبي: ابن المقفع وثورة الزنج؛ حسين قاسم العزيز، البابكية؛ حسين مروة، النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية، 2 ج (بيروت: دار الفارابي، 1978 ـ 1979)، وطيب تيزيني، من التراث إلى الثورة: حول نظرية مقترحة في التراث العربي (بيروت: دار ابن خلدون، 1976).

(48) من مقابلة لأدونيس مع الأستاذ محمد أركون في مجلة: مواقف، العدد 54 (ربيع 1988)، ص 10 ـ 11.

(49) بدأ القول بفصل الإسلام عن الدولة ـ أو الدين عن الدولة مع علي عبد الرازق، الإسلام وأصول الحكم: بحث في الخلافة والحكومة في الإسلام، ط 2 (القاهرة: مطبعة مصر، 1925). وقارن بالمسألة وعروضها في: جوزف مغيزل، العروبة والعلمانية (بيروت: دار النهار للنشر، 1980)؛ جورج قرم، تعدد الأديان وأنظمة الحكم: دراسة سوسيولوجية وقانونية مقارنة (بيروت: دار النهار للنشر، 1979)؛ فرج فودة: =

لها من علمنة تمكّن من قيام حياة ديمقراطية ووعي ديمقراطي . . .[50] إلى آخر الأولويات التي تزيح مقولة «الأمة الواحدة» عملياً من نطاق الممكن والمطلوب.

ج ـ التسويغية الكيانية: وهي نزعة موجودة في لبنان ومصر والأردن وبعض بلدان الخليج. وقد زادت أحداث العقدين الماضيين من السنين من حدّتها دون أن تحوّلها إلى تيار له ممثلوه الصريحون. ويرى المتحدثون عن هذه النزعة أن الوعي القومي العربي الشامل غير موجود بدليل صراعات الهوية المتفاقمة منذ قرن من الزمان بين الاسلامية والعربية والاقليمية والمحلية. وما دام الاجماع غائباً فإن الموجود هو المشروع، ولا يجوز اضاعة الموجود ما دامت البدائل غير متوافرة[51]. ثم إن هناك أقطاراً في الوطن العربي أو في المجال العربي مثل المغرب ومصر (بل ولبنان) قامت فيها منذ آماد كيانات خاصة بحيث صارت «شبه دول قومية»؛ لذا فإن أقصى ما يمكن المطالبة به معها تحقيق وحدة اقليمية إن أمكن (المغرب العربي، ووادي النيل)، وتشديد التضامن مع الدول العربية الأخرى في نطاق الجامعة العربية أو في نطاقات اقليمية مشابهة[52]. وظاهر أن هذه التسويغية الكيانية تصل أيضاً إلى انكار مقولة الأمة الواحدة.

ذكر محمد عابد الجابري في مقالة له[53] أن التجربة التاريخية لأمتنا على المستويين الثقافي والسياسي تضمنت دائماً ثلاثة أهداف: النزوع نحو التوحيد والوحدة، والنزوع نحو التمصير والتمدين، والنزوع نحو العقلنة. وأياً يكن رأينا في صحة بعض هذه الأهداف، أو صحة تراتبيتها في السياق التاريخي الذي وردت فيه؛ فإنها تنطوي على مشروع جماعي قادته طبعاً عبر التاريخ نخب ثقافية انضوت في نطاقه واستنبطته، واعتبرته مشروعها الخاص. وليس

= الحقيقة الغائبة (القاهرة: دار الفكر، ١٩٨٦)، وقبل السقوط: حوار هادىء حول تطبيق الشريعة الاسلامية (القاهرة: [د. ن.]، ١٩٨٥)، وفؤاد زكريا، الصحوة الإسلامية في ميزان العقل (بيروت: دار التنوير، ١٩٨٥).

(٥٠) قارن عن مقولات التعارض بين الديمقراطية والوحدة، وتقديم الديمقراطية كأولوية في: هلال، «اشكالية التوحيد العربي: المناهج والأساليب،» ص ٧٥.

(٥١) قارن: ايليا حريق، «نشوء نظام الدولة في الوطن العربي،» المستقبل العربي، السنة ١٠، العدد ٩٩ (أيار/ مايو ١٩٨٧)، ص ٧٧ ـ ٩٥؛ غسان سلامة، «الجامعة والتكتلات العربية،» ورقة قدّمت إلى: جامعة الدول العربية: الواقع والطموح (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٣)، ص ٧٧١ ـ ٨٠٤، ومفيد أبو مراد، «معركة الكسو» وحرية الثقافة والتعليم،» السفير، ١٩٨٨/٧/٢١، ص ١١.

(٥٢) قارن: لويس عوض، «الأساطير السياسية،» ص ٢٢٥ ـ ٢٢٩، وغسان سلامة، «الحرب اللبنانية: في قراءتها وفي سبل الخروج منها،» المستقبل العربي، السنة ١١، العدد ١١٢ (حزيران/ يونيو ١٩٨٨)، ص ٦٠ ـ ٦١. ونشر لويس عوض مذكراته في مجلة التضامن (لندن)، (١٩٨٨)، ذاكراً في إحدى حلقاتها أن كل شيء في مصر (بما في ذلك الكيان السياسي)، قائم منذ أكثر من ثلاثة آلاف سنة، وأنه لدى الأقباط حساسية تجاه فكرة الوحدة العربية لأنها قائمة على أساس ديني وتلغي كيان مصر الخاص.

(٥٣) محمد عابد الجابري، «المشروع الحضاري بين فلسفة التاريخ وعلم المستقبلات،» الوحدة، السنة ١، العدد ٦ (آذار/ مارس ١٩٨٥)، ص ٧ ـ ١٤.

بالوسع الزعم أن هناك وعياً جمعياً بين النخب العربية المثقفة المعاصرة بشأن مشروع الأمة العربية التاريخي: الوحدة. والاتجاهات الثلاثة التي تحدثت عنها بين النخب العربية تثبت ذلك. وينقل هذا الاستنتاج الحديث إلى طرائق تشكّل النخب المثقفة العربية، وأصولها الاجتماعية وأواليات تشكل وعيها بمجتمعاتها، وصورتها عن العصر والعروبة والدولة، وعلائقها بالمجتمع والدولة في نطاقها الخاص. إن وعي هذه الفئات من المثقفين العرب المعاصرين بالمجتمع والدولة والتاريخ والدور يشكل بما يحمله من اشكاليات خاصة وعامة ـ عقبة لا يستهان بها في طريق التحرر والوحدة.

تعقيب ١

كمال عبد اللطيف

يستطيع قارىء البحثين المقدمين في باب «العوائق الفكرية والايديولوجية للوحدة العربية»، بحث دلال البزري «الاخوان المسلمون والوحدة»، وبحث رضوان السيد «الوحدة العربية: نظرة في ايديولوجيات (النقائض والبدائل)»، أن يلمس الجهد التحليلي المبذول في كليهما، كما يستطيع أن يدرك قدرة صاحبيهما على التركيز والتكثيف عندما يتعلق الأمر في سياق العرض بمباشرة تأويل أو اتخاذ موقف ما. ولعل هذا الأمر يدل في نظرنا على عمق المعاناة التي تقف وراء تحليلهما وبسطهما للقضايا موضوع الدرس، رغم أن هذه المسألة لا تتيح للقارىء المعقب فرصة المعرفة الدقيقة والواضحة لموجهات التحليل ومرجعياته، وللنتائج التي يمكن أن تترتب عن هذا التحليل، وتكون مناسبة للجدل، من أجل تعميق الحوار في الموضوعات والقضايا المدروسة. ولولا أننا نتابع ما يكتبه رضوان السيد فيما نشره من كتب ومقالات[1]، لكنا أمام نص لا يشفي الغليل. ومن هنا فإننا نستسمحه إذا كانت مناقشتنا لبعض ما جاء في بحثه تحيل إلى بعض أبحاثه السابقة، وهو أمر ساعدنا على اضاءة جمل وفقرات عامة وردت في وسط بحثه وفي نهايته.

١ ـ بحث دلال البزري

يبدو أن هذا البحث مستل من بحث أشمل حول فكر الاخوان المسلمين، ويبدو أيضاً أنه كتب انسجاماً مع شعار «الواقعية السياسية» في الفكر القومي الذي رفع في السنوات الأخيرة انطلاقاً من ضرورة مد الجسور بين الحركات الاسلامية والحركات الوحدوية، وذلك رغم كل التحليلات التي أبرزت من خلالها القطيعة الكلية بين فكر الجماعات الاسلامية

(١) رضوان السيد: الاسلام المعاصر: نظرات في الحاضر والمستقبل (بيروت: دار العلوم العربية، ١٩٨٦)، و«الليبرالية في الوطن العربي،» الحوار، العدد ٤ (شتاء ١٩٨٦).

القطعي والطوباوي، والفكر القومي العلماني. صحيح أنها اجتهدت في ترتيب مواقف الاخوان المسلمين من الوحدة في سياق تراجعي ارتدادي، من حسن البنا إلى سيد قطب، أي من إمكانية التفكير في «الحلقة العربية» إلى التفكير بمفاهيم «الحاكمية» و«الجاهلية» و«دار الاسلام»، وصحيح أيضاً أنها رتبت «الارث القطبي» في خانة دعم القطيعة تحت تأثير دعاوى الثورة الايرانية، و«ارث البنا» في «واقعية» حسن الترابي. إلّا أننا لم نقتنع بهذه الخطاطة رغم العناصر الحجاجية المختارة للتدليل على صحتها، ورغم الموقف البراغماتي المستشف من روح البحث. ذلك أننا نعتقد أنه يجب أن نقرأ أفكار الاخوان المسلمين في اطار الرؤية السلفية في الأوليات الناظمة لاختياراتها الكبرى، أما التفاصيل والجزئيات المتصلة ببعض المواقف الخاصة والجزئية، فإنها لا تفيد إلّا في المستوى الذي ترتبط فيه بموضوع فعل سياسي تاريخي ملموس، أما في مستوى النظر فإننا نرى أن الرؤية الاخوانية للوحدة العربية تسلم بأوليات فكرية مطلقة لا زمانية، اضافة إلى طابعها الأخلاقي، فهي تخاطب البشر في الأرض بلا حدود، وتدعوهم إلى الاعتقاد برسالة سماوية.

وما يوضح ما نحن بصدده هو أن مقالة حسن الترابي[2] المعتمدة في نهاية بحث دلال البزري، والمعتمدة أيضاً في بحث رضوان السيد تشير إلى الطابع الصراعي الذي ما فتىء يحكم رؤية الجماعات الاسلامية للحركات القومية، رغم كل التغيرات التي عرفها الفكر القومي في السنوات الأخيرة.

يتجلى هذا الأمر في الفقرات الآتية، على سبيل المثال لا الحصر، يقول حسن الترابي:

«لئن كان الإسلام عالمي الوجهة، ولئن كانت الصحوة عربية المدى بل هي أوسع، فإن حركات الصحوة يمكن أن تشكل شبكة تنظيمية موحدة ذات مغزى خاص بمآلات الوحدة العربية. وفي الوطن العربي تنظيمات قومية كالبعث والقوميين العرب، وأخرى متفرعة في جملة أقطار كحزب التحرير، ولكنها ليست ذات شأن. وفيه حركات شيوعية لكنها منجذبة إلى محور خارج الوطن العربي، أما الأحزاب الوطنية فإنها لا تعبر الحدود إلّا ضئيلاً.

وتبقى التنظيمات الاسلامية ـ التي تحمل جملة أسماء ـ ويشيع اجمالاً نسبتها إلى الاخوان المسلمين أوسع شبكة يمكن نصبها لربط الشعوب العربية»[3].

ثم يقول «لكن القومية عاطفة ورابطة توحيدية عبر الحدود القطرية يمكن تسخيرها لتحقيق الوحدة بنحو يسلكها في وحي عبارة الله وتوحيده. والقومية العربية ـ مهما انفعلت بعض أطروحاتها بالأصل العرقي، أو الثقافي، أو تأثرت بالحضارة الغربية المهيمنة ـ لم تسلم لأي عقائدية عصبية أو لا دينية. فغالب المؤمنين بها شعوب تعبر عن فطرة القربى العربية ولا تتخذها خصماً على دينها، بل قد تتحد بها مع دينها، وبعض قادتها ساسة يتخذونها شعاراً نحو مرحلة الوحدة المباشرة المتاحة لقطر عربي مع قطر عربي آخر. وبعض دعاتها قد وصلها بالاسلام صراحة لاسيا في الآونة الأخيرة»[4].

---

(٢) حسن الترابي، «الصحوة الاسلامية والدولة القطرية،» الحوار، السنة ٢، العدد ٨ (شتاء ١٩٨٧).
(٣) المصدر نفسه، ص ١٩.
(٤) المصدر نفسه، ص ٢٣.

هذا إضافة إلى أن ما يسميه حسن الترابي في مقالته المذكورة «الأصول الفقهية» للوحدة العربية لا يتجاوز إعادة التذكير ببعض المبادىء الاسلامية العامة، حيث يتحدث عن «المعادلة التوحيدية» و «المنهج التوحيدي» ليصل إلى نتائج تذكرنا بأوليات مفهوم «الجامعة الاسلامية» كما صاغتها الكتابات السلفية في نهاية القرن الماضي، وبداية هذا القرن، «فالدين يجعل الأمة قاطبة أو دار الاسلام قاعدة للولاء الديني الأعلى، ثم يقيم الدولة في أوسع رقعة تتيسّر من أرض الأمة، ثم ينصب عليها مركز سلطان موحد وامارة كبرى»[5].

واضح مما سبق أن المنعطف الجديد في الأدبيات الاسلامية المتعلق بمحاولة إعادة التفكير في المشروع العربي الوحدوي، لا تتيح لنا امكانية التقدم في فهم معضلات الدولة القطرية، وسبل بناء دولة الوحدة المنشودة، فقد تبينا في نص الترابي، وهو نص يباشر التفكير في موقف الجماعات الاسلامية من الدولة القطرية، استمرار طغيان التوجه الحماسي الديني. أما لو عدنا إلى قراءة النصوص الأخرى التي توجه كثيراً من الجماعات الاسلامية من قبيل نصوص الندوي والمودودي وسيد قطب ومحمد قطب وغيرهم، فإننا ندرك الهوة السحيقة الفاصلة بين هذه النصوص والتاريخ الحي، رغم وعينا بكون هذه النصوص تكتب اليوم بجوارنا، وتخاطب الجمهور الذي نخاطب.

فلماذا لا نترجم «الواقعية السياسية» إلى الدفاع عن الديمقراطية والعلمانية. وهو أمر يمكننا أكثر من غيره من مد الجسور مع كل القوى الفاعلة في التاريخ العربي ودون أي تفريط في أوليات المعاصرة؟

٢ ـ حول بحث رضوان السيد

أما فيما يتعلق ببحث رضوان السيد، فإنه لا بد من الإشارة في البداية إلى أنه إذا كانت دلال البزري قد ركزت في ورقتها على تقديم موقف الاخوان المسلمين من الوحدة العربية، فإن بحثه قد حاول الإمساك بكل عناصر المخطط الذي اقترحته لجنة التنظيم. لقد جاء بحثه عبارة عن محاولة نقدية للفكر القومي التقليدي، وذلك عن طريق تشخيص النتائج التي أدى إليها هذا الفكر في الواقع العربي وفي الفكر العربي.

في هذا الإطار فهمنا عرضه للتيارات الفكرية الانعزالية المناهضة للفكر القومي، والمقاومة لمشروع الوحدة العربية، النزعات المارونية، والقومية السورية، والنزعة الفرعونية.

وهو لم يكتف في عرضه بنقد الايديولوجية القومية التقليدية، بل انتقد أيضاً الايديولوجية الماركسية، وايديولوجية الحركات الاسلامية رغم تقصيره البارز في الفقرات التي خصصها للحديث عن التيارات الماركسية في الوطن العربي، ومواقفها من الوحدة العربية، ورغم مغازلته للحركات الاسلامية في بعض تعبيراته المباشرة، وفي بعض استدراكاته

---

(٥) المصدر نفسه، ص ٢١.

الاعتراضية الموجهة ضد منتقدي الفكر السلفي.

ولتوضيح بعض نواحي هذا التقصير نشير إلى أنـه اعتبر الأحـزاب الماركسيـة في الوطن العـربي أحزاب أقليـات، ونحن هنـا لا نـدري مـا هـو معيـار حصره الكمي لـواقـع النخب السياسية المتحزبة في الوطن العربي؟

أشار الباحث أيضاً إلى مواقف هذه الأحزاب المتنـاقضة من الـوحدة العـربية، دون أن يهتم بمتابعة التحول الكيفي الحاصل اليوم في أغلب التيارات الماركسية والاشتراكيـة في الوطن العـربي من مسألـة الوحـدة. فنحن نعتقـد أن الأغلبيـة السـاحقـة من الأحـزاب الشيـوعيـة والاشتراكية الموجودة في الساحة العربية لم تعد تجادل في مسألة الـوحدة العـربية، وأنها تحـاول صياغة شعارات الوحدة العربية في مؤتمراتهـا بحسب اجتهادات أطرها، وبنـاء على صـيرورة التحول التاريخي في الوطن العربي.

وقد انتقل الباحث بعد ذلك ودائماً في سياق نقده للفكـر القومي الكـلاسيكي للحديث عن مـواقف الحركـات الاسلاميـة من الوحـدة العربيـة، حيث بيّن كيـف أن شعـار «الجامعـة الاسلامية» و«الدولة الاسـلامية»، وهـو الاستراتيجيـة البعيدة للتـوجه الاسـلامي، لا يرتبط بمفهوم الأمة العربية، والوحدة العربية، فلا جنسية للمسلم إلاّ عقيـدته التي تجعله عضـواً في الأمة المسلمة في دار الاسلام.

لكن مـا العمل الآن؟ كيف نتجـاوز هذه العـوائق الفكريـة التي تحد من طمـوحنـا في تحقيق الوحدة؟

لم يكتف عرض رضوان السيد بنقد «ايـديولـوجيات النقـائض والبدائـل»، والنزعـات الانعزالية الطائفية والعرقية، وايديولوجيات الشمول النظري، الماركسية والاخـوانية، بـل انه تجاوز ذلك واتجه صوب بعض جوانب من التوجهات الفكرية القوميـة التي تملأ سـاحة النـظر العربي اليوم، وقد صنفها في خانات ثلاث، النزعة الابداعية اللاتاريخية، والنـزعة التسـويغية الكيانية، والنزعة العلمانية التحديثية.

وقد جاءت تصنيفاته المذكورة غير واضحة، وهي تكاد توحي بقليل من العدميـة، لولا أنه أفصح في الفقرة ما قبل الأخيرة من بحثه عن موقفه في صورة اعـتراضية. وأضـاف الفقرة الأخيرة في البحث من دون تحليل ولا سند لاحم لمنطوقها مع ما سبقها من فقـرات. وفي هذه المسألةبالذات سأحاول مجادلته بالحسنى عسى أن نتقدم في الفهم.

لقد انحاز في الفقـرة الأخيرة نحـو الاختيار الاسـلامي وذلك عنـد مناقشتـه للنزعـات العلمانية التحديثية في الوطن العربي، حيث اعتبر أن دعوتها إلى وعي قومي تحديثي ديمقـراطي تعددي يفصل الاسلام عن العروبة، عبارة عن دعوة تنسى أن «الاسلام ليس قانوناً أو لاهوتـاً، بل هو نمط حياة عنـدنا يـدخل في طرائق العيش، والسكن، والترابط الأسري، ونظـم القرابـة، وأوليات الـوعي الاجتماعي والسياسي الذي تتبلور فيه الحياة المادية والأخلاقية للمجتمع، إنه عندنا بيئة الحيـاة الثقافيـة الواحـدة وإخراجه من العروبة بإلغاء لأساسها الثقافي الذي لا وجود له بغيره».

وقبل ذلك كشف في جملتين عابرتين في بداية حديثة عن الاخوان المسلمين عن انحيازه للحركات الاسلامية، بحكم ما أطلق عليه «حميمية» شعاراتها وبحكم «الطابع الوحدوي للاسلام»، ذلك من دون توضيح أبعاد هذه الحميمية، ودلالة الطابع الوحدوي للاسلام.

ينحاز الباحث إذاً للاختيارات الاسلامية، وهو لا يكتفي بممارسة التساؤلات الناقدة أو الكاشفة كما يدعي في مقدمة كتابه الاسلام المعاصر[6] بل إنه يشارك ويختار (ومن حقه ذلك). صحيح أن خياراته تتميز بكثير من التروي، وأنه يأمل «أن تكون الحركة الاسلامية أقل تزمتاً»[7] وأكثر انفتاحاً، إلاّ أنه في نظرنا في تشاؤميته المرتدة إلى الذات المغلولة لا يستمع بعناية إلى الأطروحات الجديدة التي بدأت تلوح في أفق الأفكار القومية الجديدة في الوطن العربي، وهو عندما يقرر في كتابه آنف الذكر «فما يصرّ عليه الاسلاميون من انكار للقومية والوطنية تجاهل للتاريخ والواقع، وما يصرّ عليه القوميون التقدميون من انكار للاسلام تجاهل للتاريخ والواقع»[8]. يبدو أنه لا يتابع الاجتهادات التي لاحت تباشيرها في هذا الأفق في السنوات الأخيرة، فلم تعد العلمانية اليوم في شعارات من سمّاهم بالعلمانيين التحديثيين، مجرد مفهوم يحيل إلى المرجعية الأنوارية كما صاغها فرح انطون تحت ضغط الملابسات الفكرية والواقعية لشعار «الجامعة الاسلامية» ولم يعد شعاراً مواكباً للآثار التي خلفتها الثورة الكمالية في بعض أقطار المشرق العربي والمغرب العربي. إن الاجتهادات التي تبرز اليوم بين الفينة والأخرى، في هذا المنبر الفكري أو ذاك، حول مفهوم العلمانية تعتبر محاولات فلسفية جديدة، وهي تتخلى عن نسخ النماذج النظرية، وتحاول إعادة التفكير في المفهوم في ضوء ملابسات التاريخ الحي عربياً وعالمياً، وفي ضوء مكتسبات الفكر الفلسفي المعاصر والفكر السياسي المعاصر، من دون أن ندخل في تقديم تفاصيل حول هذه النقطة بالذات، نشير إلى اختفاء الطابع الكفاحي المتشنج لهذا المفهوم الذي أفرزته فلسفة الأنوار، في نضالها ضد الفكر الكنسي. لقد أصبح المفهوم يحيل بكل بساطة في الاجتهادات العربية اليوم إلى اعتبار الدين مجرد مسألة شخصية[9]، جزءاً من الخيال الجمعي العام. ومن هنا، فإن السؤال الذي طرحه رضوان السيد في كتابه بالصيغة الآتية: «فمتى أستطيع أنا المولود في لبنان أن أكون لبنانياً وعربياً ومسلماً في الوقت نفسه، متى أستطيع ذلك...»[10]. سؤال يمكن الرد عليه ببساطة، إنك تستطيع ذلك متى شئت، فلا تناقض بين اللبنانية والعروبة والمعتقد الشخصي، إن الوحدة العربية لا تلغي اللبنانية، ولا تعني نفي المعتقدات الشخصية كيفما كانت.

---

(٦) السيد، الاسلام المعاصر: نظرات في الحاضر والمستقبل، ص ٧.

(٧) المصدر نفسه، ص ٣١.

(٨) المصدر نفسه، ص ١٥٧.

(٩) نشير هنا إلى دراسات محمد أركون، ويمكن التعرّف على نماذج من هذه الدراسات في: كمال عبد اللطيف، «مفهوم العلمانية في الخطاب العربي المعاصر،» في: التأويل والمفارقة: نحو تأصيل فلسفي للنظر السياسي العربي (بيروت؛ الرباط: المركز الثقافي العربي، ١٩٨٧)، ص ٧٧ ـ ١٠٧.

(١٠) السيد، المصدر نفسه، ص ١٥٧.

وإن التعـدد الذي تقـرّه الديمقـراطية القـائمة عـلى مبدأ العلمنـة، والتعدد الـذي تقره العقلانية المؤمنـة بحريـة الإرادة البشرية، وعـدم قصورهـا في التاريـخ، والمصلحة التـاريخية القائمة على حسابات سياسية تاريخية، هي المنطلقات الكبرى المؤسسـة للفكر الوحدوي الذي يحاول اليوم جاهداً التخلص من الـطوباويـة، والرومـانسية، والـلاهوت، ليتمكن من ولـوج باب التاريخ المبدع والفعل، وذلك بعد أن نكون قد ذللنا جزءاً من عوائقنا الفكرية الذاتيـة، والعوائق الفكرية العامة التي أفرزتهـا وما زالت تفـرزها دينـامية التحـول التاريخي في الأقـطار العربية.

تعقيب ٢

حسن حنفي

أولاً: الموضوع والمنهج

١ ـ إن الحديث في صيغة الايجاب عن «العوائق الفكرية والايديولوجية للوحدة العربية» يوحي بوجود مثل هذه العوائق بالفعل. وتكون مهمة الوحدوي حينئذ محاولة تجاوزها قدر المستطاع أو التخفيف منها قدر الامكان. أما صيغة التساؤل «هل هناك عوائق فكرية وايديولوجوية للوحدة العربية؟» إنما تثير اشكالاً قد يكون موجوداً بالفعل، وقد يكون وهماً ناتجاً عن سوء فهم أو سوء تأويل. إن صيغة الايجاب والتقرير تكشف عن حكم مسبق بوجود مثل هذه العوائق، في حين أن صيغة التساؤل تكشف عن مجرد امكانية وجودها. وبعد البحث والنظر قد تكون الإجابة إيجاباً أو سلباً.

٢ ـ قد يكون ما يسمى بالعوائق الفكرية والايديولوجية للوحدة العربية، نتيجة شعورية أو لاشعورية لسوء فهم أو سوء تأويل للمنطلقات النظرية للايديولوجيات السائدة، نتيجة لإرث تاريخي طويل من سيادة المحافظة الدينية عند البعض، أو نقل المذاهب الغربية عند البعض الآخر. وكلاهما نتيجة موقف واحد هو التقليد، تقليد القدماء أو تقليد المحدثين، تحجر الأنا أو التبعية للآخر. فالوصف التاريخي لهذه العوائق يضعها في إطارها الظرفي، ويسقط عنها طابع الشرعية (De Jure) بعد أن يحولها إلى واقع تاريخي صرف (De facto). ويمكن للمنهج التحليلي للماضي البعيد (Macro-analysis) أن يحدد معالم هذا التواصل التاريخي والكشف عن الجذور التاريخية لهذه العوائق.

٣ ـ وقد يكون ما يسمى بالعوائق الفكرية والايديولوجية للوحدة العربية مجرد تعبير عن التاريخ العربي المعاصر، وظروف تفكك دولة الخلافة، وظهور القومية العربية كرد فعل على القومية الطورانية، وتمسّك العرب ببديل عن دولة الخلافة وجدوه في القومية العربية. وقد ساعدت القوى الاستعمارية على هذا التفتيت بدخول العرب إلى جانب بريطانيا في الحرب

ضد تركيا، على أمل تحقيق الوعد في الاستقلال والوحدة. وكانت النتيجة المعروفة للجميع: الاحتلال والتجزئة. ويمكن للمنهج التحليلي للماضي القريب (Micro-analysis) أن يصف هذه المرحلة منذ الحرب العالمية الأولى حتى الآن.

ثانياً: الايديولوجيات الخمس

١ ـ هناك ايديولوجيات خمس يظن أنها العوائق الفكرية والايديولوجية للوحدة العربية. ثلاث صغار: الطائفية اللبنانية، والقومية السورية، والفرعونية المصرية. واثنتان كبيرتان: الوحدة الاسلامية والأممية الماركسية. ويمكن فهم الثلاث الصغار الأولى بالتحليل التاريخي للماضي البعيد كرواسب تاريخية في الوعي العربي المعاصر. كما يمكن تحليل الايديولوجيتين الكبيرتين بالتحليل التاريخي للماضي القريب الذي ما زال حياً فاعلاً، وما زال يشكّل وعينا القومي. أما الصراع بين الاخوان والثورة، أي بين الايديولوجية الاسلامية والناصرية بمضمونها القومي الاشتراكي، فإنه يمكن تحليله كحالة خاصة للصراع بين ايديولوجيتين معاصرتين، باستعمال المنهج الاجتماعي السياسي وتحليل التجارب المعاشة عند من انصهر في أتون هذا الصراع.

٢ ـ فالايديولوجية الأولى، الطائفية اللبنانية، والتي تريد الحرص على الخصوصية اللبنانية «إن لبنان لا يعرّف بغير ذاته» واقع تاريخي منذ الحروب الصليبية حتى الآن وكما يعرف الجميع. ولكن السؤال هو: هل يعني ذلك سيطرة إحدى الطوائف على الطوائف الأخرى بدعوى الأغلبية في مقابل الأقليات على افتراض صحة الاحصاء؟ ومن ثم تسقط حجة الانعزالية التي ترفض سيطرة المحيط العربي الضخم على الخصوصية اللبنانية. إنما يتم تأكيد الخصوصية اللبنانية في إطار التعددية الدينية والثقافية التي تتفق مع المنظور الوحدوي، لا فرق في ذلك بين وحدة عربية أو وحدة اسلامية. كلاهما يُقر بمبدأ التعددية واللامركزية. العرب أمة تشمل في داخلها العديد من الطوائف. والاسلام أمة تضم في داخلها العديد من الديانات. إنما تنشأ المشكلة من جعل الخصوصية اللبنانية على النقيض من المحيط الثقافي العربي الواسع وليس أحد مكوناته، سواء أتم ذلك عن سوء فهم لها أم كستار يحمي مصالح الطائفة المسيطرة. هنا تظهر الانعزالية ليس باعتبارها موقفاً نظرياً أو عائقاً فكرياً أو ايديولوجياً، بل مجرد حفاظ على مصالح طائفة ضد مصالح الطوائف الأخرى. وما الفكر والايديولوجية في البلاد النامية إلاّ سلاح في مواجهة الخصوم ومجرد غطاء شرعي ظاهري يخفي المصالح الفعلية.

٣ ـ والايديولوجية الثانية، القومية السورية، هي أيضاً واقع تاريخي لا يمكن انكاره. فسوريا الكبرى وريث حضارات الشام ومنطلق العروبة الأول. ولكن بانتشار الاسلام دخلت القومية السورية في محيط ثقافي عربي أوسع يشمل الحجاز ومصر والمغرب، بل ومناطق شاسعة أخرى في آسيا وافريقيا منذ انتقال عاصمة الخلافة من الحجاز إلى الشام في العصر الأموي. إن وضع سوريا المتميز في قلب المحيط العربي وتاريخها الطويل وتجانسها الثقافي،

جعلها أقوى البدائل بعد سقوط دولة الخلافة. ومع ذلك فقد أصبحت بعد انتشار الاسلام بؤرة ثقافية منذ عصر الترجمة حتى عصر الابداع. ولا يمكن تجاهل هذا الموروث الثقافي الواحد الذي امتد على المنطقة العربية كلها وحول الأطراف. وبالتالي تظل الدعوة العلمانية غربية النشأة وعلى النقيض من الخصوصية القومية أو القطرية التي تقوم الدعوات الانعزالية عليها.

٤ ـ والايديولوجية الثالثة، الفرعونية المصرية، هي أيضاً واقع تاريخي تحول بعد ذلك إلى مشروع ثقافي أوسع بعد فتح مصر. وأصبحت مصر مركز دائرة أوسع من فينيقيا في الشمال، والسودان في الجنوب، وبلاد الحثيين في الغرب. وقامت بدورها في الفتح امتداداً إلى الشمال الافريقي كله: «جندها خير أجناد الأرض، وشعبها مرابط إلى يوم القيامة»، ونجحت في صد الغزو الصليبي وفي حفظ التراث الاسلامي. واستقرّ ذلك كله في الوعي القومي وتحول إلى منطقة اللاشعور. ولكن في الفكر السياسي المعاصر وكأداة للصراع ضد الاستعمار وتأسيس الدولة القطرية بعد انهيار دولة الخلافة، برز مفهوم الأمة المصرية وتأصلت جذوره في الفرعونية القديمة، في وقت كان المد الاسلامي فيه قابعاً في اللاشعور وظهور المد الوطني ثم العربي في الشعور. وكما حمل نصارى الشام لواء الخصوصية تحت وهم انقاذ الأقلية من الأغلبية، حمل أقباط مصر اللواء نفسه تحت الوهم نفسه وتحت أثر التغريب ومفاهيم الدولة الوطنية (Nation-State). ولكن سرعان ما تبدد هذا الوهم حين أعيدت مصر إلى مكانها الطبيعي ودورها التاريخي في مركز العروبة والاسلام.

٥ ـ والايديولوجية الرابعة، الأممية الماركسية، فإنها مجرد تقليد للأممية العالمية وتجاهل للخصوصيات الحضارية والمراحل التاريخية والموروث الثقافي لدى كل شعب. ولا يمكن انتزاع التاريخ ونقل أمة من مسارها التاريخي إلى مسار تاريخي آخر. وقد لا يكون مفهوم الطبقة هو الغالب على كل ثقافة وطنية. بل قد يكون مفهوم الوحدة الوطنية أكثر تعبيراً عن الواقع السياسي وامكانية التغير الاجتماعي من الصراع الطبقي خاصة في مواجهة المستعمر الأجنبي. وإذا كانت الماركسية ايديولوجية علمية، فإنها بإنكارها الخصوصيات القومية تتحول إلى ايديولوجية طوباوية. ويظل الواقع التاريخي والاجتماعي والسياسي أبلغ وأصدق من الرؤى النظرية المجردة الصرفة. بل إن الأممية نفسها لم تتحقق داخل النظم الاشتراكية ذاتها، وتحطمت على حدود القوميات والخصوصيات الوطنية.

٦ ـ والايديولوجية الخامسة، الوحدة الاسلامية، أقرب إلى الاعلان عن مبدأ وإقرار واقع في الوقت نفسه. فالإسلام ليس عقيدة فقط بل تاريخاً وحضارة وتراثاً وعلماً وفناً. وإن الوحدة العربية لها امتداداتها واشعاعاتها في الوحدة الاسلامية، دائرتان متداخلتان مشتركتان في المركز نفسه (حسن البنا). إنما ينشأ الصراع بينهما في حالة خاصة عندما يتم الصراع بينهما على السلطة، واحساس القومية العربية أن الاسلام منافس لها على السلطة بما له من شرعية تاريخية ورصيد لدى الجماهير (سيد قطب). وطالما كانت النخبة الحاكمة في الأقطار العربية تنقصها شرعية الحكم، نظراً إلى أنها إما ملكية وراثية، أو انقلابات عسكرية لم تأت عن

طـريق انتخاب ديمقـراطي حر، أو عقـد اجتماعي يفسّر نشـأة السلطة السياسيـة ويشرّع لها، وطالما كانت علمانية تتنكر للموروث الثقافي التاريخي الوطني والذي يكون فيه المـوروث الديني أحد مكوناته الرئيسية، ستظل الوحدة الاسلامية أحد الاستقطابات الرئيسية للجماهير ترى في العقيدة وطناً، وفي الايمان دولة، وفي الدين أمة، وفي الماضي مستقبلاً.

٧ ـ وبصرف النظر عن هذه الايـديولـوجيات الخمس وإلى أي حـد هي عوائق فكـرية أو ايديولوجية للوحدة العربية، حقيقة أم وهمـاً، ما هـو الطريق إلى هـذه الوحـدة؟ هناك ثـلاثة مداخل متباينة. ويدل عدم قيام الوحدة بالفعل على محدودية كل منها ونسبيته. هذه المـداخل هي:

أ ـ **الابداعية اللاتاريخية**: وهي تعطي الأولوية للثابت على المتحول (الأكثرية الشعبية)، أو للمتحول على الثابت (الأقلية المضطهدة)، وبالتالي تصعب الحركة الثـورية نـظراً إلى غياب فاعلية الأمة، أو يضحّى بالتاريخ كله لمصلحة أصولية نصية. والحقيقة أن هذا المدخل يفصل الوعي السياسي عن الوعي التاريخي. ولا ابداع بلا تاريخ[1].

ب ـ **التسويغية الكيانية**: وهي تنكر وجود الوعي القومي العربي بسبب الصراعات على الهـوية. ومـع ذلك، فـالموجـود المتاح هـو المشروع الممكن. وهذا نـوع من اقـرار واقـع دون تشريع، وكأن حجة الواقع هي حجة المبدأ. وهذا أيضـاً ترك لـلأمر عـلى ما هـو عليه وكـأنه ليس في الإمكان أبدع مما كان. يجعل الواقع نظرية دون تأسيس نظري مسبق، وكأن القـومية العربية أساس الوحدة العربية، شر أو خير لا بد منه[2].

ج ـ **العلمانية التحديثية**: وهي تفصل الدين عن الدولة، والاسلام عن العروبة، ضـد استبداد الدولة وإرهاب الجماعات الاسلامية. وهو المدخل الشائع لدى الوحدويين العرب[3]. والحقيقة أنه أيضاً مأزق الحـركة الـوحدويـة الراهنـة وحصارهـا بين علمانيـة النخبة وإسـلامية الجماهير[4].

---

(١) في رأي رضوان السيد، هـذا هو مـوقف أدونيس في: **الثابت والمتحـول: بحث في الاتباع والابـداع عنـد العرب**، ٢ ج (بـيروت: دار العودة، ١٩٧٤). انـظر أيضـاً: حسـين مروة في كتـابه: **النـزعات المادية في الفلسفة العربيـة الاسلاميـة**، ٢ ج (بيروت: دار الفـارابي، ١٩٧٨ ـ ١٩٧٩)؛ الطيب تيـزيني، **من التراث إلى الثورة: حول نظرية مقترحة في التراث العربي** (بيروت: دار ابن خلدون، ١٩٧٦).

(٢) في رأي رضوان السيد، هذا هو موقف غسان سلامة في: «الجامعة والتكتلات العربية،» في: **جامعة الدول العربية: الواقـع والطمـوح** (بيروت: مـركز دراسـات الوحـدة العربيـة، ١٩٨٣)، وفي مقالـه المعنون: «الحرب اللبنانية: في قراءتها وفي سبل الخروج منها،» **المستقبل العربي**، السنة ١١، العدد ١١٢ (حزيران/ يونيو ١٩٨٨)، ومـوقف ايليا حـريق في: «نشوء نـظام الدولـة في الـوطن العـربي،» **المستقبـل العـربي**، السنـة ١٠، العدد ٩٩ (أيار/ مايو ١٩٨٧).

(٣) في رأي الباحث نفسه، هـذا هو لب مشروع استشراف مستقبـل الوطن العـربي. انظر: خـير الدين حسيب [وآخـرون]، **مستقبل الأمـة العربيـة: التحديـات... والخيـارات، مشروع استشراف مستقبـل الـوطن العربي، التقرير النهائي** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٨).

(٤) طارق البشري، «الخلف بين النخبـة والجماهـير ازاء العلاقـة بين القـومية العـربية والاسـلام،» في: =

ثالثاً: الصراع بين الاخوان والثورة

١ ـ هذه دراسة حالة خاصة لوصف التاريخ الحديث للثورة العربية في مصر وسوريا والعراق ولبنان وتونس، وبدرجة أقل في الجزائر والأردن والكويت مع التركيز بوجه خاص على مصر كدراسة حالة. فمن حيث المبدأ، الاسلام والعروبة دائرتان متداخلتان مشتركتان في مركز واحد: الأولى، أي الاسلام، أوسع من الثانية أي العروبة ورصيدها خارج حدودها؛ والثانية، أي العروبة، خطوة مرحلية لتحقيق الأولى أي الاسلام ومنطلقها من قلبها (حسن البنا). فإذا ما حدث الصدام بين الدائرتين انفصل المركز الواحد، وانقسم إلى مركزين فتتقاطع الدائرتان وتتصادمان، كل مركز يريد احتواء محيط الآخر، فلا وجود إلاّ لقلب واحد مهما تعددت الأطراف (سيد قطب). وهذا ما حدث بالفعل فيما يسمى بأزمة آذار/ مارس ١٩٥٤ في مصر، عندما نشب الصراع بين الاخوان والثورة، وانتصرت الثورة، وانزوى الاخوان. طورت الثورة نفسها منذ التأميم في عام ١٩٥٦، والوحدة مع سوريا في عام ١٩٥٨، وقوانين تموز/ يوليو الاشتراكية عام ١٩٦١، ومعركة الحلف الاسلامي عام ١٩٦٥، وفي إعادة بناء الجيش وحرب الاستنزاف عام ١٩٦٩. وتم ذلك بصورة علنية فوق الأرض، وفي ممارسات سياسية في مواجهة التحديات المصيرية، واكتساب تجارب عن طريق المحاولة والخطأ. وتطور الاخوان سراً داخل جدران السجون لمراجعة أنفسهم وموقفهم من العلمانية؛ وتعذيبهم مرة باسم الليبرالية قبل الثورة، ومرة باسم القومية والاشتراكية بعد الثورة. وخرج فكر اسلامي جديد غاضب ثائر، جسّده معالم في الطريق[٥]، يضع تعارضاً وتناقضاً لا صلح بينهما بين الاسلام والجاهلية، الإيمان والكفر، حاكمية الله وطاغوت البشر، الحق والباطل، النور والظلمة، يعبر عن نفسية السجين أكثر مما يعبّر عن الواقع السياسي والممارسات العملية في مواجهة تحديات العصر. وبعد عام ١٩٧٠، وانقلاب الثورة المصرية على نفسها، وخروج الثورة المضادة من بطن الثورة، ثم استعمال هذا الفكر الاسلامي السجين بعد اطلاق سراحه واستعماله لضرب الثورة وانجازاتها، نشأ الاتفاق الوقتي في المصالح بين الثورة المضادة في السبعينات، وبين العداء للناصرية كأمثلة الفكر الاسلامي بين جدران السجون. ولكن في أواخر السبعينات، بعد زيارة القدس، والصلح مع اسرائيل، والارتماء في أحضان الغرب، والتبعية للولايات المتحدة، وصدور القوانين المقيدة للحريات، والانعزال عن المحيط العربي، نشأ صراع جديد في المصالح بين الثورة المضادة والجماعات الاسلامية التي جسدت الفكر الاسلامي السجين، وحدث انفجار تشرين الأول/ اكتوبر ١٩٨١، وما زال الموقف حافلاً بامكانات انفجارات أخرى[٦].

= القومية العربية والاسلام: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية (بيروت: المركز، ١٩٨١)، ص ٢٧٥ ـ ٣٦٠.

(٥) انظر: سيد قطب، معالم في الطريق (القاهرة؛ بيروت: دار الشروق، ١٩٦٤).

(٦) في هذا المجال، انظر: حسن حنفي، الدين والثورة في مصر، ١٩٥٢ ـ ١٩٨١، ٨ ج (القاهرة: مكتبة مدبولي، ١٩٨٨)، ج ١: الدين والثقافة الوطنية؛ ج ٢: الدين والتحرر الثقافي؛ ج.٣: الدين والنضال =

٢ ـ ومع ذلك، هناك دوائر أربع متداخلة يقرّ بها الاخوان والثورة لا تصادم بينها إلّا حين يقع الصراع على السلطة؛ القطرية (المصرية)، والقومية (العربية)، والعقيدية (الاسلامية)، والانسانية (العالمية). ولا فرق في هذا بين الاخوان (حسن البنا) أو الثورة (جمال عبد الناصر في نظرية الدوائر الثلاث في فلسفة الثورة). وقد توجد حلقات متوسطة بين كل حلقتين، وهي التكتلات الاقليمية مثل وحدة مصر والسودان بين القطرية والعربية، والوحدة الشرقية بين العربية والاسلامية، والوحدة التاريخية بين المناطق التي انحسر عنها الاسلام بعد ازدهار (الأندلس، صقلية، البلقان، جنوبي ايطاليا، جزائر بحر الروم) بين الاسلامية والعالمية. فالوحدة تبدأ من القطرية حتى العالمية. وما الوحدة العربية أو الاسلامية إلّا إحدى المراحل المتوسطة.

٣ـ والحقيقة أن كل هذه الأطروحات النظرية بصرف النظر عن الاختلافات بينها إنما تشترك في أمر واحد، وهو أولوية النظر على العمل أو أسبقية النظرية على الممارسة، وكأن الوحدة العربية تتم طبقاً لوحدة النظرية القومية أو الاسلامية. إنما تتم الوحدة العربية بداية بالتنسيق بين الدول الاقليمية ابتداء من فتح الحدود والغاء تأشيرات الدخول، وحرية الاستيراد والتصدير، ورفع القيود عن انتقال الكتب والمجلات والصحف اليومية، فحرية الفكر تسبق حرية الأنظمة. وقد قامت الوحدة الأوروبية كهوية قبل أن تتم كوحدة سياسية. فإذا ما تم التفاعل والانتقال وتبادل المصالح، يمكن بعد ذلك الانتقال من المستوى الثقافي الاجتماعي الاقتصادي إلى المستوى السياسي. لقد كان حجر العثرة باستمرار أمام الوحدة العربية، ومحاولات اقامتها في تاريخنا الحديث هو أنها تبدأ من القمة وليس من القاعدة: رئيس واحد وعلم واحد ونشيد واحد ومجلس واحد ومقعد واحد في الأمم المتحدة وجيش واحد والتفرّق ضارب في الأعماق في الولاءات القطرية والانتماءات الحزبية، وتعارض المصالح بين الفئات الاجتماعية، والصراع على السلطة بين القوى السياسية، والاختلاف على الزعامة بين الحكام.

٤ ـ إن الوحدات الاقليمية قد تكون هي الممكن الذي يسهل تحقيقه في عصر التفتت والتشرذم والتجزئة لإيقاف الحروب الطائفية ومعارك الحدود، وتخفيف حدة التوتر بين الأقطار العربية المتجاورة. وقد كان ذلك نهج معظم الوحدويين من قبل، اسلاميين (الأفغاني) أو قوميين (ناصر)، ابتداء من وحدة وادي النيل، وحدة مصر والشام، وحدة الشام والعراق، وحدة المغرب العربي، وحدة الجزيرة العربية. يكفي شبكة الاتصالات السلكية واللاسلكية وشبكة الطرق والمواصلات، كما هي الحال في أوروبا الموحدة، وحق المواطن العربي في الانتقال والعمل وممارسة حقوقه كمواطن عربي في أي قطر عربي. إن لجان التنسيق بين قطرين لإقامة صناعات مشتركة وزراعة مشتركة خطوة تتجاوز الصراعات الاقليمية ومعارك

= الوطني؛ ج ٤: الدين والتنمية القومية؛ ج ٥: الحركات الاسلامية المعاصرة؛ ج ٦: الأصولية الاسلامية؛ ج ٧: اليمين واليسار في الفكر الديني، وج ٨: اليسار الاسلامي والوحدة الوطنية.

الحدود الفاصلة. وإذا كان للانفتاح الاقتصادي ميزة، فإنه يكون بين الأقطار العربية فيما بينها وليس بين قطر عربي والدول الغربية الرأسمالية الكبرى.

٥ ـ ويمكن للجمعيات والاتحادات والنقابات العربية القيام بالدور المؤثر الفعال لخلق الوحدة من القاعدة إلى القمة وليس من القمة إلى القاعدة مثل: اتحاد المحامين العرب، اتحاد الأطباء العرب، اتحاد المهندسين العرب، اتحاد المؤرخين العرب، اتحاد العمال العرب، الجمعية العربية لعلم الاجتماع، الجمعية الفلسفية العربية... الخ. وذلك لخلق تيار عام وحدوي داخل كل نشاط علمي أو ثقافي أو اجتماعي أو مهني، وكلما كان كل اتحاد منتخباً انتخاباً شعبياً حراً.

تعقيب ٣

عزيز العظمة

أود في البداية أن أشكر دلال البزري على افادتنا من مطالعتها المتأنية لنصوص حسن البنا وسيد قطب، ومن بصيرتها النافذة البادية في بحثها. ومن أكثر الأمور وضوحاً في هذا البحث تعقيد العلاقة بين العروبة والاسلام في التصورات الكلاسيكية للاخوان المسلمين، وكثرة بل وتباين المواقف تجاه العروبة من قبل المجموعات والتيارات الاسلامية المختلفة، تلك الكثرة التي ينتظمها، كما بينت البزري، ذلك الانقطاع بين الاتجاه الواقعي التقليدي الذي لا شك في أن حسن البنا العلامة الأساسية عليه. والاتجاه الذي بناه الآخرون على كتابات سيد قطب وتأويلاته بل اقتباساته لأعمال المودودي.

لا أختلف مع البزري في مطالعتها لهذه النصوص، بل أرى في هذه المطالعة تشريحاً دقيقاً: يبين ما فيها تبييناً أبلغ من منطوق بعض هذه النصوص ذاتها، ولا أرى في تأويلاتها ما يجافي ما في هذه النصوص من معانٍ ودلالات. ولئن أشارت البزري إلى العلاقة بين داخل النصوص وخارجها غير مرة، فهي مرت مرور الكرام على هذه العلاقة المحورية لفهم داخل النص، كما تعلم البزري دون شك. أعتقد أنه من العسير الوصول إلى استنتاجات أكيدة حول علاقة العروبة بالاسلام لدى حسن البنا، أو التيار التقليدي في حركة الأخوان المسلمين عموماً ان اكتفينا بتحليل، ولو كان في غاية الدقة، لنظرية الحلقات الأربع، دون أن يعني كلامي هذا الانتقاص من أهمية هذا التحليل، بل أود أن أشدد على أننا غير قادرين على تقصي العلاقة بين العروبة والاسلام في فكر حسن البنا دون الرجوع إلى هذه النظرية. ولكن هذا التقصي يبقى ناقصاً إن لم نرجع إلى السياسة والمجتمع، وإلى تحولات نظرة الاخوان إلى العروبة في الظروف السياسية المختلفة.

بالرجوع إلى السياسة والمجتمع ـ أي إلى التاريخ ـ يصبح بمقدورنا تقدير معنى وفحوى وسبل ما تطلق عليه البزري «علاقة تعايش بين المضمون والانتماء ـ بين العروبة والاسلام» عند حسن البنا. أرى أن محك هذه العلاقة يرجع إلى درجة فعل الحلقة الرابعة عند البنا، أي الحلقة

الانسانية ـ العالمية بخيالاتها بالسيطرة على العالم. هل على العرب أن يسيطروا على العالم؟ أم هل السيطرة ستكون للإسلام؟ أعتقد أن الحلقة الاستراتيجية هذه تكون فاعلة إلى الدرجة التي تبتعد فيها المنظمات السياسية والثقافية الآخذة بها عن المجتمع السياسي، وبالقدر الذي تنعزل فيه هذه المنظمات عن المجتمع وتهاجر إلى دواخل أنفسها ونفوس أفرادها. بعبارة أخرى، تأخذ المنظمات السياسية الاسلامية بهذه الحلقة أخذاً عملياً إلى الحد الذي ترفض فيه التيارات السياسية والاجتماعية والثقافية الأخرى. وبهذا المعنى فإن الأخذ العملي بها يتناقض مع إمكانية الإسلام السياسي للحوار مع غيره.

هل يعني ذلك أن التيارات الاسلامية الواقعية التي يمثلها الاخوان المسلمون في رأي البزري تقول هذا الكلام دون أن تعنيه، وتترك للشباب وللشراذم الراديكالية منها الأخذ به أخذاً جدياً تترتب عليه نتائج أهمها، كما قلت، رفض الغير؟ وهل يعني أن الواقعيين من الاسلاميين يأخذون بهذا الكلام أخذاً يوتوبياً ورمزاً دونما اعتبار إلى امكانية ترجمته العملية، إلّا في إطار قيامي آخروي، حيث يترك تنفيذه للمهدي في قتاله الدجال في مستقبل هو ليس بالمنظور ولا بالمعروف؟ أظن أن هذا صحيح جزئياً، ولو أن الراديكاليين الاسلاميين يحولون اليوتوبيا إلى الفية راهنة، أي إلى برنامج يجب أن يطبق اليوم. ولكن الواقعية التي تراها البزري يجب ألّا تغيب عن بالنا شأناً كبير الأهمية، وهو أن حلقات حسن البنا الأربع ليست مترابطة ترابطاً اتفاقياً، بل ترابط مراتب ليست فيه الحلقة الأولى بشأن ذي معنى دون اعتبار المآل الأخير، أي الحلقتين الثالثة والرابعة. ليست الحلقة الرابعة ايديولوجيا هي القاعدتين الأولى والثانية من النوافل، بل هي الأساس الايديولوجي لما تؤسسه الثالثة من وقائع اجتماعية في قاعدة محددة قطرية أو قومية. وعلى الواقعيين من الاسلاميين أن يراجعوا الحلقة الثالثة قبل أن يؤهلوا أنفسهم للتحاور مع غيرهم حواراً مجدياً. وإذا أريد لهذه المراجعة أن تكون جدية، فعليها، في رأيي أن تبتدىء من فهم للديمقراطية يتعدى السياسة: فقد كان القبول الواقعي للحركات السياسية الاسلامية بالآخرين قبولاً سياسياً آنياً وتكتيكياً فقط يتماوج مع الأوضاع البرلمانية أو غيرها، ولم يتعد مجال السياسة بمعناها الضيق للقبول بهم بوصفهم حركات ذات برامج اجتماعية وتربوية، بل إن الاسلاميين يرون المجتمع وتنظيمه والتربية ميزات لا مجال للشراكة فيها.

يجد الاسلاميون، على مشاربهم واختلافاتهم، باستثناء فردية قليلة، أن ادارة وتقنين المجتمع لا يستقيمان إلا بالتأكيد على الاستزادة مما تبقى من مظاهر التأخر والتكلس الاجتماعي والحضاري كالحجاب، وعلى استثناء ما عداه من توجهات داخل المجتمع، كما لا تستقر الحلقة الثالثة إلّا بإقامة الفقه الاسلامي مصدراً قانونياً وحيداً، وهذا ما لا يمكن القبول به، إذ إن في الفقه الاسلامي ما ينافي سنن الحق الطبيعي ومواثيق حقوق الانسان منافاة تامة، خصوصاً ما تعلق بأحكام الحدود والذمة وبالأحكام الشخصية من زواج وطلاق وحضانة ومواريث، أي تلك الأمور التي يشدد عليها الاسلاميون على أساس أنها العلامات الفارقة الدالة على حكم الاسلام. ألم يكن سودان النميري في النهايات الهمجية لعهده ضحية لحسن الترابي الذي ترى فيه البزري مثالاً على تراث الواقعيين الاخوانيين؟ مقابل هذه النظرة

المستثنية للآخرين، تتسع العروبة لنظرات إسلامية للمجتمع وللتربية وللقانون، لكنها لا تقتصر عليها ولا تقدر على الاقتصار عليها. بل إن اهتمام العروبة هنا ليس منصباً على تنمية المجتمع في سبيل إعلاء كلمة الاسلام واقامة البيان على صلاحيته لكل زمان ومكان، بل على النهوض السياسي والاقتصادي والحضاري الذي يتجاوز الاسلام كعقيدة وايديولوجيا، ولو لم يرفضها. لأنها واحدة من مكونات الأمة العربية الفاعلة على أكثر من صعيد. ليس الاسلام المكون الوحيد ولا المؤسس، فالمجتمع العربي مجتمع خاضع قبل كل شيء لقوانين التطور والفعل الاجتماعيين، ولا يخرج فعل الاسلام عن الاندراج فيهما. ولا يشتمل الإسلام على العروبة، بل إن عروبة المجتمع العربي هي التي تشتمل على الاسلام اشتمالها على مكونات ايديولوجية ودينية أخرى.

أشارك البزري في تشديدها في ختام بحثها على ضرورة اشتمال أي نقاش مقترح أو محتمل على كل التيارات، ذلك أن العمل من أجل التحرر الوطني يتطلب أكثر من الإسلام وأكثر من القومية الصرفة.

الواقع الآن أن اصطداماً ما قد تم بين الاسلاميين من جهة وبين غيرهم من جهة أخرى، وتزامن هذا الاصطدام مع تحول في علاقة الاسلاميين في المجتمع والسياسة. كان العمل الوطني في الثلاثينات والأربعينات مثلاً، موجهاً نحو عدو خارجي تمت مقاومته سياسياً من قبل الساسة القوميين واجتماعياً من قبل بعض التيارات الاسلامية مثل جمعية التمدن الاسلامي في دمشق التي تثقف في جوها أقطاب الاخوان المسلمين السوريين. ولكن التيارات الدينية لم تكن الوحيدة، إن لم تكن الرائدة في مجال العمل الثقافي الوطني. كما كان العمل السياسي في الثلاثينات والأربعينات. بل وحتى أواخر الخمسينات في سوريا مثلاً، قائماً على أسس شبه ثابتة من علاقات الزعامة والولاء ارتبطت بموجبها السياسة بالمجتمع، قامت في الستينات والسبعينات والثمانينات معايير وأساليب جديدة للعمل السياسي. فقد قامت الدولة بمحاولة اختراق للمجتمع ترافقت مع ضغوط اقتصادية واجتماعية قاسية أدت إلى تفتت المجموعات الاقتصادية والاجتماعية المدينية الدنيا تزامن مع زوال زعاماتها السياسية التقليدية من أبناء العائلات الكبرى. ليس غريباً أن تسوّر هذه المجموعات المسحوقة وتخندق نفسها داخل سور اجتماعي مبني على علاقات جوار وعمومة، وعلى يقين مريح مرتجى من أعراض محتجبة هامسة، وأن يبين مثقفو هذه الفئات (أصالة أو بأثر من الثقافة البترو- إسلامية) هذه الأسوار وكأنها قامت بفعل الاسلام، وبالتالي أن الاسلام حاميها من ضغط الدولة، ومن الزوال والذوبان في مشروع سياسي شامل يبدو خارجياً وغريباً بفعل جدته.

وعندي أن بروز تيار اسلامي راديكالي، وبروز برامج الحدود القصوى، أي إيلاء الأولوية للحلقتين الرابعة والثالثة، راجع إلى محاولة تعميم خنادق المجتمع المدني هذه على المجتمع والدولة، أي إلى محاولة تحويل هذه الثقافات المحلية القائمة على نمط من المحافظة الاجتماعية من ثقافات مغلقة محدودة (Sub-Cultures) إلى ثقافة مهيمنة سياسياً، بالمعنى الغرامشي للعبارة، في محاولة سيد قطب تحويلنا جميعاً إلى نسخ عن عمر بن الخطاب، على

الصورة التي أعتقد أنه كان عليها، محاولة لوضع أفكار البنا اليوتوبية موضع التنفيذ الفوري. ليس في محاولة بناء مجتمع بديل داخل المجتمع القائم كهجرة ونواة للتوسع خروجاً ايديولوجياً على ما جاء به حسن البنا، بل خروجاً عملياً وتنظيمياً تماشى مع التحولات الاجتماعية والسياسية التي ألمحت لتوي إلى عناصر منها، وترافق مع محاولة تغليب صورة مستلبة للقضية الاجتماعية على إطارها الوطني والاقتصادي والاجتماعي، بحيث استعيض عن التخلف والامبريالية بعبارة الغزو الحضاري، وغير ذلك من التحولات المعروفة.

وتتساءل البزري حول تأويل الخطاب اليوتوبي للتيار الإسلامي القطبي، وأشاركها هذا التساؤل مشاركة تامة. فهي تتساءل حول كفالة وحنانية التأويل، وحول ضمان عدم ادراج هذا التأويل ضمن إطار سياسة معادية للعروبة أساساً. عندي أن لا ضمان، فالمضمون عند سيد قطب، كالمضمون في كل أصولية، أمر منطلق، وهذا شأن أشارت إليه البزري بعبارات مختلفة. أعتقد أن المضمون مرسل في كل فكر اسلامي صافٍ، لأن كل فكر اسلامي صاف يرجع إلى أصولية نصية، وكل أصولية نصية مناسبة للتأويل. ذلك أن الاحتكام إلى مفاهيم أمة ضبابية كالحاكمية والنص وغيرهما، يقوم على وضع نص مجرد حتى يصار إلى وضع معانٍ بإزائه، ومعنى أي نص شأن مضاف إلى النص قياساً أو تعميماً أو تخصيصاً أو تفسيراً أو تأويلاً. كما علم علماء أصول الفقه تمام العلم الذي يجهله معظم الأصوليين الاسلاميين اليوم. وعلى ذلك نجد أن مفهوم الحاكمية، ومنطوق النصوص التي يستشهد فيها سيد قطب وغيره، لا معنى برنامجياً أو عملياً لها في ذاتها، بل هي جميعها مناسبات للتأويل، أي لإضفاء المعنى والمضامين، وليس بإضفاء المضامين الملزمة بالشأن النظري البحت القائم على الاجتهاد الصرف. فمن المضامين المختلفة التي تضفيها الاجتهادات المختلفة على النصوص والمفاهيم القطبية، لن يكون ملتزماً إلاّ ذلك المضمون الذي للطرف الأقوى. معنى ذلك أن لانطلاق مضامين اليوتوبيا القطبية ناحية شديدة الخطورة، وهي انفتاحها على أي طرف قوي - اجتماعياً أو سياسياً - قادر على فرض معنى محدد عليها. ولعل من أبرز البيانات على أن ما يحدد مضامين النصوص والمفاهيم السياسية الواحدة هو الصراع السياسي، تعقيد السياسة الداخلية الايرانية بعد استفراد الحزب الجمهوري الاسلامي بالسلطة. وهو صراع لم يحسم بعد كما نعلم، والأرجح أنه لن يحسم.

كفاني كمال عبد اللطيف الإطالة في مناقشة عجالة رضوان السيد التي لم يستوقفني فيها إلاّ بعض من المنطق الضمني الذي ينتظمه، ويرتبط بما سبق أن قلته في تعقيبي على بحث البزري، وهي نقطة تتعلق بإمكانية الحوار بين الوطنيين والقوميين غير الاسلاميين وبين الاسلاميين. لا أعلم ما هو الاتجاه السياسي الذي ينتمي إليه السيد، ولكن مقالاته تنتمي إلى خط اسلامي عام وتشترك معه في مسلمة أود مناقشتها، وهي أن الاسلاميين قابضون على نبض الشعب، أو «سواد الأمة» بحسب عبارة السيد. الوجه المقابل لهذا الكلام الادعاء بأن ما عدا هذه الاتجاهات من علمانية وديمقراطية وليبرالية وماركسية تيارات تنضوي في الغالب في سياق أقليات تحديثية ذات مواقع هامشية سياسياً واجتماعياً، وأقلوية في الوعي والأصول الاجتماعية ومصادر المعرفة.

يكرر السيد مقالة تتداولها كل المجموعات الاسلامية تداولاً أصاب بالعدوى شرائح كبيرة من غير الاسلاميين، مفادها بلفظ السيد أن «الإسلام ليس قانوناً ولا لاهوتاً، بل هو نمط حياة عام للناس يدخل في طرائق العيش، والسكن، والترابط الأسري، ونظم القرابة والركائز الاجتماعية والسياسية التي تقوم عليها الحياة المادية والأخلاقية للمجتمع». ليس الإسلام نمط حياة عاماً للناس: أولاً، لأنه ليس ثمة نمط عام لحياة الناس، وليس كل الناس متشابهين، بل إن الكلام حول «سواد الأمة» شأن لا محصلة له، فهو كلام ايديولوجي يبتغي فرض وحدة وهمية على الأمة تسوغ للمجموعة ـ ونتكلم الآن عن الإسلاميين ـ أن تفرض نفسها حكماً اجتماعياً وسلطة سياسية كلانية شاملة. الكلام عن «سواد الأمة» بذلك غير مفيد لغرض الحوار أو التفاهم، أو حتى التعاون بين التيارات الاسلامية والوطنية، فهو موجه نحو الاستفراد بالتمثيل السياسي والاجتماعي، وهو بالمناسبة كلام يقال بأشكال مختلفة في كل التيارات والنظم التسلطية، فكل سلطة شاملة كالنازية قامت باسم «سواد الأمة» وعندي أن لا تنمية ونهوضاً وطنياً حقاً في إطار مفهوم التوحد، بل لا بد من التعرف إلى الاختلاف والاعتراف به.

قلنا إن الاسلام ليس نمطاً عاماً لحياة الناس: قد يكون المعني بالناس هنا، أو بسواد الأمة، الأكثرية المسلمة بين العرب. ولكن هذه الأكثرية تحتوي على ثراء اجتماعي وثقافي بالغ، وافتراض وحدة نمط حياة لها بأي معنى جدي ذي مغزى اجتماعي أو اقتصادي أو ثقافي شأن يجافي التاريخ وأصول الاجتماع. إن عوامل الوحدة القومية ليست الاستواء الاجتماعي والثقافي، فالمجتمع الوطني ليس صفحة مستوية، بل تكمن عوامل الوحدة على الصعيد السياسي والايديولوجي. ليس الإسلام نمطاً لحياة الناس، لأن الاسلام بذاته ليس بالشيء الواحد في كل زمان ومكان. فالإسلام قوة ايديولوجية ودينية وسياسية وثقافية وأخلاقية واجتماعية وقانونية، ولكن فعلها يتفاوت ويتفاضل ويتغاير من حيز إلى حيز، ومن مكان إلى مكان، ولا معنى في الكلام عن شموله من دون التحديد. صحيح أن البلاد العربية تطبق أحكام المواريث الاسلامية مثلاً، ولكننا نعلم تمام العلم أن البعض من هذه الأحكام يتعارض والعلاقات الاجتماعية وأسس تداول ملكيات الأراضي الزراعية والعقارات. وتبين لنا مجتمعات المدينة والريف في أصقاع الوطن العربي أشكالاً مختلفة لتفادي هذه الأحكام، الأمر الذي يوضح لنا أن أحكام الإسلام ليست بالضبط شأناً يتماهى مع نظم القرابة والركائز الاجتماعية التي تقوم عليها الحياة الأخلاقية للمجتمع. ثم ما مبرر الادعاء بأن «سواد الأمة» يتجه بالسليقة نحو الإسلام السياسي أو التعليل الاسلامي للقومية؟ أليس جمهور جمال عبد الناصر في الخمسينات والستينات سوسيولوجياً وثقافياً، في الفترة التي حارب فيها الاخوان المسلمين، هو الجمهور نفسه الذي عاضد الاخوان وحتى الراديكاليين منهم في السبعينات؟ الكلام حول شعب واحد أو «سواد» واحد، ولكنه كلام يدور حول فترات تاريخية مختلفة ذات سمات سياسية واجتماعية واقتصادية متحولة. الذي حدث هو اختلاف الظروف وليس انفلات جوهر ميتافيزيقي كامن. ويكمن الفرق هنا في أن جمهور الخمسينات والستينات كان ذا آمال تنموية ووطنية، بينما أصبح جمهور الثمانينات مطحوناً بفعل التنمية المشوهة. يكثر في هذا الاطار الاستشهاد بإيران كبرهان على اسلامية «سواد الأمة»، بل قد مثلت التجربة

الإيرانية، عن وعي أو دون وعي، في وجدان الاسلاميين العرب، خصوصاً الجدد منهم. وفي هذا الاستشهاد استخفاف بتعقيد السياسة والمجتمع والتاريخ، ومجافاة لحقيقة أساسية فحواها أنه على الرغم من الأهمية التبعوية إلى بعض الرموز الاسلامية في الثورة الايرانية، لم تكن هذه الثورة اسلامية، بل ثورة شعبية سميت إسلامية بعد نجاح الحزب الجمهوري الإيراني بالتفرد بالسلطة وبالقضاء على الفئات السياسية الفاعلة الأخرى، تماماً كما لم تكن ثورة عام ١٩١٧ ثورة بلشفية، بل ثورة انتهت بانتصار البلاشفة نتيجة لانقلاب ميليشياوي.

إن الغاء التاريخ الذي يتكلم عنه السيد يتم إذاً على صورة مغايرة لما يدعي، فإنه يقوم على تأويل التاريخ بما يتنافى وواقعه، فهو يقوم على إسقاط للإسلام المرتجى على حركة التاريخ التي لا يميزها الإسلام في حركتها الأساسية التي تتوافق وحركة المجتمعات البشرية، وليس الإسلامية إلّا سمة تاريخية تخضع لقوانين هذه الحركة من سنن تحول واجتماع واقتصاد وثقافة وايديولوجيا وغيرها. عندي ليس ثمة «أكثرية» دونما تحديد عددي أو اجتماعي أو مناطقي أو اقتصادي أو غيره، ولا معنى فعلياً لمفهوم الأكثرية إلّا في نمط محدد شديد التحديد من التنظيم السياسي، كما أن الأقلية العددية أمر طبيعي في كل مجتمع منظم. فليست إدارة المجتمع وسياسته بالشأن الذي تقوم به الأكثرية بصورة مباشرة إلّا في أحلام الأحزاب الأوروبية الفوضوية والشعبوية في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، وفي سليليها من الاسلاميين المعاصرين.

وكما أنني أشك في مفهوم «سواد الأمة» واسلاميته الصافية صفاء يجافي وقائع الأحوال، وأشك في كون الأمة أو الاسلام جوهراً قاراً، فإنني أشكك في الكلام وفحواه حول الأقلوية. لا يخبرنا السيد عن ماهية غير الأقلية إلّا ما يستشف من بحثه: الباعث على الكلام عن هذا وذلك شعبوية تماهي ما بين الشعب والسلطة التي يبتغيها صاحب هذا الكلام وتعبر عن التماهي كما فعل السيد، باستعارة مفردات علم ما بعد الطبيعة والكلام عن «صدور» الحركة القومية الجديدة عن «سواد الأمة». إن طبيعة العلاقة بين المجتمع والسلطة طبيعة معقدة للغاية، لا تساعد المفاهيم الماورائية على الاقتراب منها، ومن أهم عناصر هذه الطبيعة عدم التطابق الضروري بين الأصول الاجتماعية بأوصافها المختلفة والموقع السياسي، ما عدا بعض الحالات الجدية التي اقتربت منها بعض الأوضاع اللبنانية. ثم إنني لا أرى أي مبرر للكلام حول أقلوية الأحزاب الشيوعية إذا استعدنا في الذاكرة أهم حزبين شيوعين في التاريخ العربي الحديث، في السودان وفي العراق. كما لا مبرر للكلام حول أقلوية العلمانيين، أكانوا علمانيي الحقبة الليبرالية في مصر، الذين تمثل الكثير منهم في حزب الوفد، أم علمانيي اليوم. ولا أرى في اسم المناضل الوطني الكبير جورج حبش دليلاً على أقلوية حركة القوميين العرب، ولا في قسطنطين زريق دليلاً على أقلوية حركة القومية العلمانية، كما لا أقبل اعتبار فارس الخوري، رئيس وزراء سوريا وأحد أركان حركتها الوطنية منذ العهد الفيصلي، إشارة على الأقلوية في السياسة القومية.

في النهاية، نعود إلى شأن مررنا عليه قبلاً، وهو التأويل: ما معنى الكلام العام حول

الشعب والصدور عنه؟ من يقوم بالتأويل؟ وأي من التـأويلات سيكـون ملزماً؟ الجـواب عن ذلـك مرهـون بالصراع السيـاسي والاجتماعي والثقـافي المقبل في وطننـا العربي. ولكن تـأويل منطق رضوان السيد يبدو لي وكأنه ليس خـارجاً عن جـو الطائفيـة السياسيـة السائـدة في لبنـان اليوم، والـطائفية من الأمـور التي يجب أن تستثنى من كـل عمـل وطني، نـاهيـك عن المشروع القومي. وما الطائفية هذه ازاء المقابل المباشر لما يدعوه السيد بالانعزالية؟

تعقيب ٤

ناصيف نصّار

يعالج رضوان السيد موضوع «العوائق الفكرية والايديولوجية للوحدة العربية» كما هو مخطط له في أعمال هذه الندوة عن الوحدة العربية، بأسلوب رشيق جذاب، ولكن بمنهجية علمية ضعيفة، ومن زاوية ايديولوجية اسلامية ضيقة يخالطها الكثير من التشويه والاختزال للمادة المدروسة أو المفروض درسها. وفيما يلي بعض الملاحظات لتبيان ذلك:

١ ـ مفهوم العائق في الموضوع المطروح للبحث والمناقشة، مفهوم محوري. ولكن الباحث لم يبذل أي جهد لتوضيحه وتحديده وتقدير صلاحيته في البحث. فما هو العائق بالضبط؟ وما هو الفرق بينه وبين العقبة والصعوبة والحاجز والمانع والمعرقل والكابح والمؤخر والنقيض والعدو؟ وما هو بالضبط العائق الفكري والايديولوجي؟ وما هي أصناف العوائق الفكرية والايديولوجية للوحدة العربية؟ لم يطرح الباحث هذه الأسئلة، وإنما حصر اهتمامه فيما سمّاه ايديولوجيات النقائض والبدائل. ولو فكّر في تلك الأسئلة، لأدرك أن العوائق الفكرية والايديولوجية للوحدة العربية هي عوائق خارجية وداخلية، أي في مواجهة ايديولوجية الوحدة العربية وفي داخل هذه الايديولوجية. وأدرك أن التعامل مع هذه العوائق يحتاج إلى إعادة نظر كاملة في الفكر القومي العربي كما ازدهر وانتشر حتى اليوم، وفتح بالتالي باب المناقشة مجدداً حول أصول الفكرة القومية وتطبيقاتها بحيث يتكوّن فكر جديد حول الوحدة العربية أصح وأرقى من الفكر الذي تكوّن حولها حتى اليوم.

٢ ـ إن معالجة الباحث لما سمّاه «الانعزالية اللبنانية» لا تعبر عن إدراك وافٍ لتعقيدات الوضع الايديولوجي في لبنان، وللتيارات الايديولوجية التي يتوزع عليها المسيحيون في لبنان. وما هو، أولاً، المضمون الحقيقي للانعزالية اللبنانية؟ هل بناء دولة مستقلة، تتمتع كالدول العربية القائمة، بالسيادة والحرية، هو شيء انعزالي؟ هل المسيحيون، وبشكل خاص الموارنة، هم وحدهم دعاة دولة لبنانية مستقلة؟ هل الدعوة إلى الانفتاح على الثقافات واللغات الغربية تعني الانعزال عن العرب والعروبة والثقافة العربية؟ ألم يقم بين الموارنة من

دافع عن اللغة والثقافة العربية والتعاون العربي، ممن ينبغي ذكرهم في مقابل بعض الكتاب الذين كان لهم تحفظ شديد أو ظرفي تجاه الانتماءالعربي للبنان؟ إن الوضع الايديولوجي في لبنان شديد التعقيد، ولا يعالج ما يسمى «الانعزالية اللبنانية» إلّا في ضوء إدراك شامل للتيارات الايديولوجية التي تتقاطع في هذا الوضع. إن الانعزاليين ـ إذا وجدوا في لبنان ـ ليسوا قصراً على طائفة دون غيرها. والانعزالية ـ إذا كانت صفة رئيسية من صفات الايديولوجية الحاكمة في لبنان لم تعمل شيئاً جدياً لمنع الجهود الداعية إلى التعاون العربي أو الوحدة العربية على أساس الديمقراطية والمصالح الحقيقية للشعوب. إن بيروت لا تزال، رغم النكبات والكوارث، المدينة التي يقيم فيها مركز دراسات الوحدة العربية، صاحب الدعوة مع جامعة صنعاء إلى هذه الندوة.

٣ ـ يبدو مما يقوله الباحث عن انطون سعادة ومذهبه في الأمة والقومية، وتحديداً في الأمة السورية والقومية السورية، أنه يجهل أو يتجاهل قسماً كبيراً من كتابات هذا المفكر القومي الذي لا تزال أطروحاته تثير الجدل الحار، رغم انقضاء أربعة عقود على إعدامه. وأقل ما يقال عن فكر انطون سعادة، في موضوع العروبة والاسلام وعروبة الاسلام واسلام العروبة، انه خلافاً لما يزعم الباحث، لم يهرب، ولم يصطنع الحجج للتنصل، ولم يؤجل ما وجد أنه يجب عليه بحثه. فقد واجه انطون سعادة موضوع العروبة والاسلام والعلاقة بينهما، كما واجه موضوع الدين وعلاقته بالقومية بجرأة نقدية وصراحة عقائدية قلما نجد مثيلاً لها عند المفكرين القوميين العرب المعاصرين. وبالطبع، كانت معالجته لهذه الموضوعات محكومة بالتزامه بالقومية السورية، لا بالقومية العربية. ولكنها لم تكن مبنية على روح انغلاقية أو عدائية تجاه العروبة أو الإسلام، وانما كانت مبنية على روح عقلانية، واقعية ونقدية، أكثر إفادة لحال الوحدة العربية من الروح الرومنطيقية أو السلفية. ولأن الباحث لم يسلك سبل البحث العلمي المتفهم لموضوع البحث من الناحية التاريخية على الأقل، فقد وقع، بدراية أو من دون دراية منه، في الاختزال والطمس. ولقد أراح نفسه بسهولة من مشقة التحليل الدقيق والنقد العلمي لنظرة سعادة إلى الدين والقومية والعروبة والاسلام.

٤ ـ كما فعل الباحث بالنسبة إلى القومية السورية التي لم تبدأ مع انطون سعادة، كذلك فعل بالنسبة إلى القومية المصرية التي لم تبدأ مع أحمد لطفي السيد وطه حسين. إن تيار القومية المصرية الذي يعبّر عنه بالوطنية المصرية أيضاً، تيار طويل عريض، شامل لأجيال من المثقفين والتنظيمات السياسية الواسعة كحزب «الوفد» فضلاً عن أجهزة الدولة ومؤسساتها. وقد مرّ في أطوار عدة منذ بدايات القرن الماضي حتى اليوم، وفي كل طور كان يجد مثقفين يعبّرون عنه، ويعيدون صياغته وتنظيمات سياسية جماهيرية تحمل شعاراته. لماذا لا يحلل الباحث، على سبيل المثال، محاولة جمال حمدان للتوفيق بين الوطنية المصرية والقومية العربية، حيث يظهر بجلاء شخصية مصر المتميزة عبر المكان والزمان؟

٥ ـ بعد ايديولوجيات الانعزالية اللبنانية والقومية السورية والقومية المصرية، يتحدث الباحث عن الايديولوجية الشيوعية في الأقطار العربية، وعن ايديولوجية الاخوان المسلمين.

ويحاول أن يكشف بعد ذلك عن السمات المشتركة بين هذه «التوجهات والحركات والنزعات» فيما عدا بعض فصائل الحركة الاسلامية. ويرى «أن ابرز سماتها أو مشتركاتها، صدورها عن نخب سياسية أو ثقافية أقلوية في أصولها الاجتماعية أو الحزبية أو الثقافية». وفي هذا التعقيب، لا نريد الدخول في موضوع سوسيولوجيا الحركات والايديولوجيات المعارضة لفكرة الأمة العربية وفكرة الوحدة العربية السياسية. ولكننا نسأل سؤالين فقط: هل النزعة أو التوجه أو الحركة القومية المصرية صادرة حقاً عن نخبة أقلوية؟ وإذا صح ذلك، فإلى أي حد تشكل فعلاً عقبة أو عائقاً أمام الوحدة العربية؟ لقد كان حرياً بالباحث أن يفكر في الوزن الحقيقي والدلالة الحقيقية لهذه الحركات والتوجهات والنزعات، وأن يقابل بين وضع الوحدة العربية أو النزعة إلى الوحدة العربية في حالة بلدان عربية لا تعرف مثيل ما ذكره من نقائض، وبين وضعها في حالة البلدان التي عرفت النقائض المذكورة. هل ذاك أفضل من هذا؟

٦ ـ يلاحظ الباحث أن الدعوات المباشرة المعادية لمقولة الأمة العربية الواحدة تتراجع، ولكنه يلفت الانتباه إلى بروز عقبات في الساحة الفكرية أقل مباشرة ومواجهة، ولكنها تتسم بخطورة أكثر. وفي هذا السياق، يعتبر النزعات المؤيدة للإبداع والتحديث والديمقراطية والعلمنة شروراً لا بد من ازالتها، حتى ينفتح طريق الوحدة العربية الشاملة وتترسخ العلاقة العضوية بين العروبة والاسلام نهائياً.

وفي الحقيقة، حاول الباحث أن يلعب اللعبة، ويتحدث عن الوحدة العربية والأمة العربية التي تواجه ايديولوجيات تنكرها. ولكنه قبل أن ينهي حديثه، كشف عن سر اللعبة. فهو لا يفكر في الأمة العربية تفكيراً قومياً بالمعنى المعروف لهذه الكلمة، وإنما يفكر فيها تفكيراً إسلامياً. فالإسلام، في نظره، المرجع الايديولوجي الوحيد للعروبة، و«أساسها الثقافي الذي لا وجود لها بغيره». وطبعاً، أن الإسلام المقصود هو الاسلام السني في الدرجة الأولى. لذلك، جاء تصويبه في ثنايا بحثه على رموز تشعر الايديولوجية الاسلامية الوحدوية بحساسية خاصة تجاهها. وعندما يصبح الحديث عن عوائق الوحدة العربية عبارة عن حديث عن عقبات أمام الوحدة الاسلامية العربية، فإن النقاش يتحول من نقاش مع ما هو خارج ايديولوجية الوحدة العربية إلى نقاش مع ما هو داخل هذه الايديولوجية. وفي الواقع، أن القوميين العرب الوحدويين هم قوميون علمانيون، أو قوميون اسلاميون، أو قوميون في منزلة بين العلمانية والاسلام. وفي هذا الانقسام الداخلي الخطير، يكمن عائق كبير من العوائق الفكرية والايديولوجية للوحدة العربية يستحق البحث والتحليل قبل غيره من عوائق الايديولوجية الخارجية.

٧ ـ بعد الرد على تيار العلمانية التحديثية، يفرد الباحث مقطعاً لما يسميه «التسويغية الكيانية» ويقول: «وهي نزعة موجودة في لبنان ومصر والأردن وبعض بلدان الخليج». وفي سياق المقطع يشير أيضاً إلى المغرب. ولكن كيف تحقق الباحث من عدم وجود «التسويغية الكيانية» في الأقطار العربية التي لم يذكرها؟ هل أن تونس، على سبيل المثال، مختلفة في كيفية اعتبارها لذاتها الكيانية عن لبنان ومصر؟ هل أن الأقطار التي ترفع شعارات الوحدة العربية، وتذيع

نهاراً وليلاً طيلة أيام السنة تمسكها بهذه الشعارات، أقل ممارسة لنزعة «التسويغية الكيانية» من غيرها؟ هل نظر الباحث في كيفية تعامل الايديولوجية القومية العربية الوحدوية مع القطرية على صعيد الأنظمة والأجهزة التي تبث الايديولوجية في صفوف الشعب، عمالاً وطلاباً وجيشاً وفلاحين وموظفين؟ إن الواقع الايديولوجي في الأقطار العربية أغنى وأعقد بكثير مما يوحي به أو مما يفترضه بحث السيد. وتحليله والتصدي له عبر مفاهيم كالانعزالية والتسويغية الكيانية لا يدل على أي تقدم في وعي ايديولوجية الوحدة العربية لمشكلاتها الحقيقية مع التعدد والتنوع في الوطن العربي.

وبعد، فإن موضوع العوائق الفكرية والايديولوجية للوحدة العربية من أهم الموضوعات التي تشتمل عليها أعمال هذه الندوة عن الوحدة العربية. وفي تقديري، المقصود من طرحه للمناقشة هو فتح الباب لمراجعة نقدية داخلية لايديولوجية الوحدة العربية، انطلاقاً من تصور الوحدة نفسه، وتأسيس حوار جديد بين المثقفين وسائر المناضلين المؤمنين بالفكرة القومية العربية وبين المثقفين والمناضلين المؤمنين بأفكار قومية أخرى، يستوعب معطيات التجربة التاريخية للشعوب العربية وينفتح على إعادة صياغة فكرة الوحدة بين هذه الشعوب. ويؤسفني أن أقول، إذا صحّ تقديري، إننا لا نزال بعيدين جداً عن المطلوب.

المناقشات

١ ـ يوسف الحسن

يبدو أن هذا اليوم مخصص معظمه لأصحاب الخطاب اللاقومي اللاوحدوي، وكيف تشكل مقولاته وايديولوجيته وتنظيماته تحدياً يومياً ومستمراً للأمنية القومية في الوحدة. ولذلك تدور ملاحظتي حول هؤلاء، حيث خطابهم ـ كما يذكر على لسان رضوان السيد ـ يؤمن بأن التوحد ديمقراطياً أو بروسياً لا يصنع أمة.

فالعرب عند هؤلاء (بحث غسان سلامة) حتى ولو كانوا أمة فليس من الضروري الإلحاح أن يصيروا دولة. وعند مسرة، فإن الدين والتاريخ المشترك لا يصنعان مشروعاً قومياً وحدوياً، وإلا فإن هذا المشروع هو كالمشروع الصهيوني القائم على الدين والتاريخ وربما العنصر.

هذه الأطروحات ذكرتني بمقال شهير نشر في أمريكا عام ١٩٧٩ ـ ١٩٨٠ في مجلة (Foreign Affairs) لفؤاد عجمي عندما نعى للعالم نهاية أو موت القومية العربية.

مسألة الأمة كما هو معروف ليست جماعة فقط يحركها وعي مشترك وثقافة مشتركة، بل هي جماعة تبحث عن تعبيرها فيما تعتبره أعلى أشكال النشاط المنظم، أي الدولة. والأمة، عند القوميين الوحدويين، ليست مذهباً ولا فلسفة وإنما هي واقعة اجتماعية ونفسية ذات جذور تاريخية، أي جزء من حقيقة ارتباط الانسان العضوي بذات جماعة هي الأمة العربية، وليس أمراً متوقفاً على مذهب سياسي للفرد.

لا أعتقد أن الفكر القومي الوحدوي يعارض استخدام الذكاء والعقلانية في ادراك ما يتأهل في الواقع «القطري» كعامل مساعد في الإطار الوحدوي، وفي إطار خلق ميزان للقوى الوحدوية في وضعية دائمة التجدد. لكن الفكر القومي يرى أن الايديولوجيات الانعزالية،

من قطرية أو لا قومية، عاجزة عن انجاز حتى الوحدة الوطنية، ومن ثم فهي تشكل تحدياً يومياً للفكر القومي الوحدوي.

وفي مجال «الوحدة الوطنية» التي يتباكى عليها دعاة القطرية الانعزالية «والكيانية» والخصوصيات، إنـي أسألهم، بخاصة الساخرين منهم، كيف كانت حال الوحدة الوطنية منذ عقد ونصف العقد في كل قطر عربي؟ هل حال وحداتنا الوطنية في الأقطار العربية هي أفضل الآن منها في فترة صعود المد القومي الوحدوي؟ كيف حال لبنان؟ وها هي مصر أمامكم قبل عام ١٩٧٥ وبعده، وها هي الأردن وفلسطين، والشمال الافريقي، قابلوا الحال بالحال، وانسوا النظريات الآن. بعد أن كانت المسألة كما قالت البزري، العروبة أو الاسلام، صارت الحقبة القطرية تناصر المذاهب في الاسلام والطوائف في المسيحية بل داخل الطائفة الواحدة، يحارب الشمال والجنوب في القطر الواحد... الخ.

٢ ـ موسى الكيلاني

استغرب أن تدرج «حركة الاخوان المسلمين» ببحث منفصل كمضمون فكري وايديولوجي للوحدة العربية في الوقت الذي كانت جماعتهم من رواد دعاة الوحدة العربية كنواة للوحدة الاسلامية منذ تأسيسها في الاسماعيلية. واستغرب أن لا يعرّج على ممارساتهم الوحدوية وعلى دورهم النضالي التحريري في فلسطين وكانت كتائب شهدائهم من شباب مصر عام ١٩٤٨ هم الأشد ثباتاً والأمضى بأساً بخاصة عندما تقاعس الآخرون.

لقد حارب الاخوان المسلمون «الفرعونية» المصرية وهو انجاز وحدوي، وحاربوا «الفينيقية السورية» وهذا انجاز وحدوي، وحاربوا الزنجوية الافريقية، وحاربوا الانكفاء الانعزالي القطري خدمة لتواصل الشعوب العربية كنواة لتواصل شعوب الاسلام.

وإذا كان لا بد من بحث مفصل، فلم لم يخصص بحث مستقل بالتركيز نفسه على الحزب الشيوعي والقوميين السوريين الاجتماعيين، أو الأحزاب الأخرى في الساحة التي رفعت شعار الوحدة نظرياً لتصل إلى الحكم ولتمارس نحر الوحدة عملياً.

عرضت دلال البزري موضوع الانتماء القومي وملحقاته، الذي جعلته محور بحثها من جانب واحد، وكان ينبغي أن يعرض من جانبين حتى تكون الصورة متكاملة والرؤية واضحة والحكم صحيحاً. فقد ركزت على موقف التيار الاسلامي من الانتماء القومي، ولم تذكر موقف التيار القومي من الاسلام. أي لم توضح مفهوم القومية الذي يؤيده التيار الاسلامي الوسطي أو يعاديه التيار الاسلامي المغالي كما تسميه الباحثة.

وكان يحسن بالباحثة أن تجلي المفاهيم المتعددة للقومية... وموقف التيار الاسلامي منها... وأن تعرض كما أشار إلى ذلك عبد العزيز المقالح في كلمته القيمة الافتتاحية وثنى على ذلك خير الدين حسيب، مفهوم القومية الوسطى الذي يمكن أن يشكل قاعدة صلبة تلتقي عليه الأمة محافظة على شخصيتها الحضارية عقيدة وأرضاً ولغة وحضارة وتاريخاً. ذلك

أننا بتوضيح هذه المفاهيم يمكننا أن نفسر موقف حسن البنا، وسيد قطب من القومية العربية، كما يمكن أن نفسر المواقف المتعددة للكتاب المسلمين في هذا المجال.

وإذا كان هدفنا من الحوار الوصول إلى تحديد مفهوم للقومية العربية يشكل قاعدة صلبة للوحدة، فإنني أرى أن الحوار مع الاسلاميين والقوميين يطلب منا أن نجعل من واقع الأمة، ديناً ولغة وتاريخاً وثقافة ومشاعر مشتركة، أساساً ننطلق منه، وعلى حسن تصوره نحدد هُوية الانتماء، وقاعدة الوحدة، متحررين من التبعية والتقليد، ذلك أن من عوائق الوحدة في نظري المغالاة والانحصار في النظرة الواحدة، والحكم الواحد. فقد تدفع بعض الناس رغبة خاصة في اقصاء عنصر الدين عن القومية مثلاً إلى تقرير هذه الرغبة على أنها حقيقة واقعة! وقد تدفع الحماسة للعقيدة الدينية فريقاً آخر إلى الاعتقاد سلفاً بأن الدين، بوجه عام أياً كان ذلك الدين، هو أساس تكون المجتمعات[1].

ومن الاعتراف بالفضل لأهله فإنني أذكر المرحوم محمد المبارك الذي كان منظراً إسلامياً ورائداً فكرياً سلك هذا المنهج وألف كتابه **الأمة والعوامل المكونة لها**، خدمة لهذه الفكرة. وكنت آمل من الباحثة ألاّ تغفل مؤلفات وبحوث هذا العالِم[2]، العربي السوري، الذي يعتبر من خير المفكرين الاسلاميين الذين كانت لهم مشاركات غنية في تحديد مفهوم القومية والانتماء.

وما يساعد على تضييق دائرة الخلاف، توضيح مفاهيم القومية العربية الموجودة في الساحة العربية لنتعرف على أي المفاهيم نحكم، حين نقول: إن التيار الاسلامي كان مع القومية العربية أو ضدها.

وقد أحسن عرض هذه المفاهيم محمد المبارك في كتابه **الأمة العربية في معركة تحقيق الذات**[3] على الوجه التالي:

أ ـ القومية حقيقة قائمة وواقع: فلا يزال الناس منقسمين إلى جماعات وشعوب، وقد خلقهم الله شعوباً وقبائل ليتعارفوا.

ب ـ القومية باعتبارها نظرية اجتماعية علمية تعلل بها الحياة البشرية وتطورها وتاريخها وحضارتها. ويدعي أصحاب هذا الاتجاه أن لصفات الأجناس والعروق وخصائصها، وصفاتها الأثر الأكبر في تكوين الدولة.

---

(١) محمد المبارك، **الأمة والعوامل المكونة لها**، ط ٢ (دمشق: دار الفكر، [د.ت.]).

(٢) الأستاذ محمد عبد القادر المبارك، عميد كلية الشريعة في جامعة دمشق، ونائب رئيسها سابقاً وكان مرشح حركة الاخوان المسلمين للانتخابات النيابية. درس القانون والآداب في جامعة السوربون في باريس، وله مؤلفات في التيارات الفكرية المعاصرة، والأنظمة الاسلامية، وعلم الاجتماع. ويعتبر من أشهر المفكرين الاسلاميين الذين يمثلون الوسطية والاعتدال.

(٣) محمد المبارك، **الأمة العربية في معركة تحقيق الذات** (دمشق: مؤسسة المطبوعات العربية، ١٩٥٩).

ج ـ القومية مذهب سياسي. قوامه جمع أبناء القومية الواحدة على اختلاف أحوالهم وأديانهم في وحدة جامعة في ظل دولة مستقلة ذات سيادة.

د ـ القومية باعتبارها عقيدة ومذهباً فلسفياً ونظرية أخلاقية، وعقيدية في الحياة، وقد عبر عن هذا الاتجاه عمر فاخوري في كتابه كيف ينهض العرب بقوله: «لا ينهض العرب إلاّ إذا أصبحت العربية أو المبدأ العربي ديانة لهم يغارون عليها كما يغار المسلمون على قرآن النبي الكريم، والمسيحيون الكاثوليك على انجيل المسيح الرحيم...»[4].

ويخلص المبارك إلى توضيح المفهوم الأصيل للقومية الذي يمكن أن يوحد الأمة ويجمعها فيقول: «أما النزعة الأصيلة، فهي تلك التي تستمد جذورها من الداخل من حاضر الأمة العربية وماضيها، من اتجاهاتها الأصيلة الانسانية وحضارتها ومثلها العليا وقيمها الخالدة، والتي تستند إلى مقومات الأمة العربية والعوامل المؤثرة في تكوينها وان اختلفت في الاستناد بوجه خاص إلى أحد هذه العوامل وإبرازه أكثر من غيره. سواء أكانت في حركتها جامدة أم مجددة، محافظة شديدة المحافظة أو تطورية متعجلة في تقدمها، فهي على كل حال داخلية لا تتجرد من صفة الأصالة، ولكنها قد تصيب وتخطىء، وتبطىء وتتسرع، وتسير على الجادة أو تنحرف قليلاً ثم تعود».

هذه النزعة الأصيلة تتجلى في تيارات كثيرة، وتجتمع كلها تحت أحد عنوانين، فتعلن بحسب العنصر الأساسي الذي تبرزه وترجحه انها عربية أو اسلامية، وكلا الوصفين هو لون طبيعي لهذه الأمة العربية، ونبع أصيل في أرضها يمتد في تاريخ الأمة عرقاً يصل منها إلى الجذور والأعماق، وهو وصف جوهري ليس بعارض وأصيل غير دخيل وإن استحال اللون أحياناً وتغير أو غشيه من الخارج ما غشيه أو شابته بعض الشوائب. أما أحد الوصفين فينظر إلى عنصر الأصل والجنس، أو إلى الثقافة بلغتها ومفاهيمها، أو إلى أرض الوطن العربي ومن عليها من سكان متجانسين خلال عصور متطاولة. أما الوصف الثاني فيشير إلى رسالة في الحياة كانت بالنسبة إلى العرب أوسع مما اصطلح الناس على تسميته ديناً.

إن هذين الاسمين أو الوصفين لا يمثلان تيارين متباينين، ولكنهما في الحقيقة يمثلان تيارات كثيرة، ويؤلفان مدرجاً من الألوان العديدة المتداخلة التي تبدأ من العنصرية العربية، وتنتهي في الفكرة الاسلامية المجردة، وبينهما ألوان كثيرة متتابعة.

ونستطيع القول منذ الآن إن تشعب النزعة الأصيلة الداخلية في البلدان العربية، أو في بعضها إلى تيارين متباعدين أو متعارضين، يفسح المجال واسعاً للنزعة الشعوبية، ويفتح الثغرة التي تنفذ منها إلى الأمة العربية.

إن الجمهرة الكبرى من المناصرين لكلا التيارين أصبحت متفقة على أن تقوم دولة عربية واحدة، يعيش فيها بأمن وحرية أبناء العروبة أو المنتمون إلى الثقافة العربية من أبناء الدينين الكتابيين الاسلام والنصرانية على أنهم مواطنون في هذه الدولة من العرب، وممن

---

(٤) عمر فاخوري، كيف ينهض العرب، تقديم عبد اللطيف فاخوري (بيروت: منشورات دار الآفاق، ١٩٨١)، ص ٩٥.

أخذوا بثقافتهم ومثلهم في الحياة وشاركوهم في أهدافهم وفي الدفاع عنها. وترسي هذه الدولة مجتمعها على أسس مادية وروحية في آن واحد، وتراث الدينين المتضمن أعظم ما جاءت به الأديان من قيم روحية وخلقية، هو الأساس الروحي لها. والإسلام، بغض النظر عن كونه دين القسم الأكبر من الشعب العربي، هو تراث الأمة العربية القومية، من روحه واتجاهاته العامة تستمد مثلها ومبادىء تشريعها.

وإنك لتجد اليوم كتاباً ومفكرين يلتقون في هذه الساحة المشتركة من مسلمين ونصارى، فلم يعد التحدث عن الاسلام عصبية طائفية، إلاّ عند فئة ضئيلة لم تستطع أن تتحرر من ضيق الأفق أو الهوى الغالب أو المصلحة الخاصة.

أحببت أن أجلي نظرة عالم من رجال حركة «الاخوان المسلمين» المؤسسين لها في سوريا، ومن أكثر المفكرين الاسلاميين اتصالاً في حوار مع التيار القومي وحرصاً على اللقاء... وألا يغفل مثل هذا الفكر ونحن نبحث عوامل الوحدة.

وإنني أرى بعد هذا أن فكر سيد قطب في «معالم في الطريق» كان منصباً على استئناف الحياة الاسلامية وإعطاء القومية مضمونها الفكري المرتبط بالاسلام كفكر حسن البنا «غاية ومنهجاً».

٣ ـ عبد الله فهد النفيسي

أ ـ عنوان البحث الذي قدمته البزري يوحي أنها بصدد عرض موقف جماعة الاخوان ازاء موضوع الوحدة ما بين حسن البنا الذي اغتيل في ١١ شباط/ فبراير ١٩٤٩ وسيّد قطب الذي أعدم في ٢٩ آب/ اغسطس ١٩٦٦. غير أن القارىء للبحث يجد تركيزاً على كتابات البنا وقطب فقط، ولا يجد ذكراً لغيرهما أو ما بينهما ممّن كانوا رموزاً فكرية وتنظيمية ما بين عام ١٩٤٩ وعام ١٩٦٦، الذين سبقوا قطب في تنظيم الجماعة وكان لهم أثر كبير في مسار الجماعة الفكري والتنظيمي، وكتبوا عن الوحدة العربية تحديداً وعملوا لها وكانت لهم آراء بنّاءة في العمل الوحدوي العربي.

لقد شارك الاخوان في سوريا في برلمانات أعوام ١٩٤٣ و١٩٤٧ و١٩٥٠ و١٩٦١ وشاركوا في وضع دستور عام ١٩٥١، وأكّدوا على الاتجاه الوحدوي فيه، وأصدروا بياناً أنكروا فيه جريمة الانفصال عام ١٩٦١ وأيّدوا الوحدة بين مصر وسوريا. ومن يقرأ عن مساهماتهم في البرلمانات المذكورة يطمئن إلى دورهم العروبي ونزوعهم في ذلك.

لقد كتب مصطفى السباعي كتابه الشهير اشتراكية الاسلام مؤيداً فيه القرارات الاشتراكية في دولة الوحدة ومؤكداً على النزعة الاجتماعية في الاسلام[1]. ومن يقرأ في مجلة

---

(١) مصطفى السباعي، اشتراكية الاسلام (دمشق: [د.ن.]، ١٩٥٩).

حضارة الاسلام، وهي مجلة شهرية تنطق باسم الاخوان في سوريا ويرئس تحريرها السباعي نفسه، يجد الكثير من الاشارات والكتابات التي عنيت بموضوع الوحدة العربية. يقول السباعي: «هذا الوطن العربي الكبير هو واحد في جغرافيته ولغته وعقائده وأخلاقه وتاريخه وخصائصه، فيجب أن يكون كذلك في واقعه السياسي»(٢). ويقول أيضاً عندما كان عضواً في مجلس النواب السوري عام ١٩٥٠ ممثلاً للأخوان المسلمين في سوريا: «ونحن السوريين دعاة وحدة عربية نعتبر أنفسنا جزءاً من هذه الأمة العربية، ووطننا السوري جزء من الوطن العربي الكبير وجمهوريتنا هي اليوم عضو في الجامعة العربية وسنكون غداً بفضل الله جزءاً من الدولة العربية الواحدة»(٣). ولقد أصدر المكتب السياسي للاخوان المسلمين في سوريا كثيراً من البيانات المتعلقة بالحرب العراقية ـ الايرانية، آخرها بيان ٦ أيار/ مايو ١٩٨٤ تتضح فيه النزعة العربية الواضحة والإدانة البارزة لإيران وحلفائها في المنطقة العربية وخارجها. من جهة أخرى نجد أن الشيخ محمد محمود الصوّاف، المرشد العام للاخوان المسلمين في العراق سابقاً، قد وجّه رسالة إلى جمال عبد الناصر في ٢٥ تشرين الأول/ اكتوبر ١٩٥٩، يؤيد فيها وحدة مصر وسوريا ويباركها ويضرع فيها إلى الله أن يوفقه لجمع الكلمة وتوحيد العرب ولم شتاتهم(٤). ومن يتابع مجلة المسلمون ويرئس تحريرها سعيد رمضان، والمجتمع البيروتية ويرئس تحريرها فتحي يكن، و الميثاق السودانية ويرئس تحريرها ياسين عمر الامام وكلها نشرات سيّارة بلسان حال الاخوان المسلمين كانت تنادي بالوحدة العربية وتدافع عن مؤسساتها ورموزها رغم الخلاف الدموي والتاريخي مع جمال عبد الناصر. ثم هناك كتابات كثيرة وردت في كتب مستقلة تنهج النهج نفسه مثل كتابات حسن الهضيبي (مرشد الاخوان في مصر بعد البنا ما بين ١٩ تشرين الأول/ اكتوبر ١٩٥١ إلى ١١ آب/ اغسطس ١٩٧٣) ومحمد الغزالي وجابر رزق وفريد عبد الخالق وغيرهم. كل هذه الأسماء والمجلات كانت لها مساهمات في موضوع الوحدة العربية ما بين عام ١٩٤٩ وعام ١٩٦٦، وكان منتظراً من البحث تغطيتها.

ب ـ الملحوظة الثانية أن البحث توقف عند سيد قطب كرصد لموقف الاخوان من الوحدة. ومعلوم أن قطب أعدم في ٢٩ آب/ اغسطس ١٩٦٦ أي منذ قرابة الربع قرن، حفلت خلالها ساحة الاخوان بكثير من التحولات الفكرية والتنظيمية لم يرصدها البحث، ومن ضمنها الموقف الفكري والتنظيمي من «الحلقة العربية». ولا يعذر البحث التناول المقتضب لموقف الاخوان في السودان إذ إن الموضوع كان يتطلب شيئاً من التفصيل.

ومن التحولات الكبيرة في ساحة الاخوان بروز حركة الاتجاه الاسلامي في تونس بزعامة الأخ راشد الغنوشي تلميذ مصطفى السباعي. فمن يقرأ الوثيقة التأسيسية لحركة

---

(٢) انظر مصطفى السباعي، في: حضارة الاسلام، السنة ٥، العددان ٤ ـ ٦ (كانون الأول/ ديسمبر ١٩٦٤)، ص ١١.

(٣) انظر مصطفى السباعي، في: حضارة الاسلام، السنة ٥، العدد ٧ (كانون الثاني/ يناير ١٩٦٥)، ص ٤٣.

(٤) انظر في هذا المجال: من يسجل ذكرياتي (القاهرة: دار الاعتصام، ١٩٨٧)، ص ٤٤٦.

الاتجاه الاسلامي في تونس ويتابع مجلتها المعرفة ويرصد الخط السياسي لهذه الحركة وعلاقاتها بالداخل والخارج يلحظ أنها كانت ولا تزال تؤيد كل خطوة وحدوية بين الأقطار العربية. ولقد تعرضت مجلتهم المعرفة للمصادرة عام ١٩٧٤ من جرّاء تكرارها وشرحها وتبنيها لفكرة الوحدة بين تونس وليبيا، ذلك المشروع الذي تصدّت له كل تيارات التغريب الرأسمالي والماركسي في تونس. ومن يتابع مجلة «المسلم المعاصر» يرئس تحريرها جمال الدين عطية والتي تصدر في بيروت يلاحظ أنها تمثل التيار المستنير في جماعة الاخوان والذي يشدد على الحوار بين الأحزاب والمشاركة السياسية والعملية للدستورية والعدالة الاجتماعية في الوطن العربي، كما أن هذه المجلات نشرت أكثر من مرة دراسات وأبحاثاً وعروضاً لكتب جديدة تتناول موضوع الوحدة العربية وتدعو إليه، فكان الأولى بالبحث أن يُعنى بهذه التحولات المهمة في ساحة الاخوان.

ج ـ الملاحظة الأخيرة على هذا البحث، أن مخطط أبحاث الندوة قد ذكر في توصيفه للقسمات الرئيسية للبحث المطروح فيها ضرورة معالجة العلاقة بين الأفكار والايديولوجيات من جهة، والواقع الاجتماعي والسياسي العربي لدى النخب العربية من جهة ثانية، وهذا ما لم يعالجه البحث.

٤ ـ غالي شكري

عالج الباحث موضوعه على أساس أن المقصود بالعوائق التيارات الفكرية المعارضة أو المخاصمة أو المعادية لفكر الوحدة العربية أو للفكر القومي العربي.

بينما أفهم العوائق الفكرية للوحدة العربية على أساس وجودها داخل البنية المعرفية لتيارات الفكر القومي سواء أكانت عوائق خارجية أو عوائق بنيوية داخلية.

هناك عوائق فكرية خارجية تتمثل أساساً في ثلاثة عناصر: أولها، ثقافة النفط، وأعني الثقافة التي فرضتها الثروة النفطية على الصعيد المؤسسي وعلى الصعيد القيمي، والأهم على صعيد البنى الفكرية في تكوين العقل العربي «الجديد»؛ وثانيها، ثقافة الانفتاح، وأقصد آليات التبعية الثقافية كأحد أنماط المجتمع التابع في أساليب التفكير ومكونات الرؤى، وأيضاً في أساليب التفاعل مع الثقافات الانسانية المختلفة ومقومات الفائدة أو الضرر الذي يثمره هذا التفاعل؛ وثالثها، ثقافة الصلح مع العدو القومي، وهي تلتقي بنيوياً مع الفكر الصهيوني. وهي ثقافة سابقة على كامب ديفيد وتالية عليه، وهي ثقافة لا تقتصر على قطر عربي دون آخر. إنها تلك الثقافة التي تبرز نظرياً قيام كيانات دينية ـ عرقية على أنقاض الحلم الوحدوي العربي.

أما العوائق البنيوية الداخلية، فإني أشير إليها بإيجاز: فمن بين هذه العوائق مصادر الفكر القومي الأجنبية سواء أكانت أفكاراً أم تجارب وحدوية. ثم هناك مصادر الفكر القومي الداخلية، أي جملة الأوضاع المحلية والمواصفات (كالفكر والتاريخ الاسلاميين،

وكالامبراطورية العثمانية، والاستعمار الغربي الحديث، وتخلف وسائل الانتاج وعلاقات الانتاج والقيم الاجتماعية إلى غير ذلك). وهناك أيضاً الأصول الاجتماعية والثقافية للنخب الرائدة في تاريخ الفكر القومي، ثم هناك علاقة هذا الفكر بموقع ممثليه من السلطة والمعارضة. وأخيراً هناك علاقة الفكر القومي بالمتغيرات السياسية اللاهثة، فهذه العلاقة تقع ضمن أدوات التهديد بإعاقة الوحدة العربية.

لم يكن ممكناً لرضوان السيد أن يصل إلى هذه النتائج المرتبطة حكماً بمنهج يختلف كلياً عن منهج البحث التاريخي الذي أتاح له أن يرصد التيارات الفكرية والايديولوجية المناوئة للوحدة في لبنان وسوريا ومصر وفي مراحل تاريخية مختلفة.

ولكن هذا التصنيف ينطوي على مخاطر عديدة في طليعتها أنه لا ينتمي إلى علم تاريخ الأفكار حيث الصراع بين بعضها البعض، وذبول بعضها وحياة بعضها الآخر، وتطور بعضها في اتجاه مغاير لما كانت تشير إليه المقدمات. استبعد رضوان السيد أصلاً السياق الاجتماعي ـ الثقافي لتاريخ الأفكار المعارضة أو المغايرة أو حتى المعوقة للوحدة العربية. مع ملاحظة إجرائية جدية على تخطيط الندوة، وهي ان أي أفكار لا تعوّق بحد ذاتها الوحدة أو الانفصال، وإنما استناد هذه الأفكار إلى بنى اجتماعية ومؤسسات سياسية، هو الذي يقرر حجم المساهمة الفكرية أياً كان نوعها في إنجاز الحدث أو إعاقته. لقد غاب هذا العنصر المنهجي كلياً عن الرصد التاريخي الذي أجراه الباحث.

وفي اطار هذا الرصد أيضاً لنا عدة ملاحظات:

أ ـ كان لا بد في عرض المواقف الفكرية للمارونية السياسية، أن يشير الباحث إلى الدور العربي الرائد للمسيحيين الشرقيين عموماً، والموارنة خصوصاً، في مختلف المجالات القومية وفي مقدمتها الثقافة واللغة. إن هذا الجهد في تحديث العروبة الثقافية والحضارية لم يتنكر للاسلام كعنصر رئيسي من عناصر تكوين العرب. هذا اضافة إلى أنه ليس صحيحاً على الاطلاق أن جميع المسلمين في لبنان عروبيون، فالحق أن الحرب قد أفصحت عن أفكار طائفية ومواقف مذهبية معادية في الأصل للعروبة عند بعض المسلمين وبعض المسيحيين على السواء.

ب ـ لم يكشف لنا الباحث في سرده التاريخي النقاب عن الدور الذي لعبه أو لم يلعبه الوحدويون العرب في لبنان أو غير لبنان نحو الانفصاليين أو الانعزاليين لمنع تفاقم الانفصال وتعاظم الانعزال.

ج ـ فمن الاضافات الكبرى الغائبة، المسيحية العربية التي أدت دوراً تاريخياً في التعريب ودوراً مماثلاً في مقاومة التغريب، كما نلاحظ على كنيستين كبيرتين في الشرق هما كنيسة أنطاكية في سوريا والكنيسة القبطية في مصر. وأضيف دور المسيحيين اللبنانيين والسوريين في النهضة العربية الحديثة. إن الفكر القومي الذي يقتنع الوحدويون العرب من المسيحيين باشتماله التاريخي والمستمر على الإسلام كبنية ثقافية وحضارية، لم يحدث أن انفتح

على، أو تفاعل مع، المسيحية العربية باعتبارها عنصراً قومياً فاعلاً، ومتناقضاً في الوقت نفسه مع المسيحية الغربية. لقد رحب الفكر القومي العربي غالباً بجهود المسيحيين العرب في بنائه وبدورهم في تكريس الإسلام الثقافي والحضاري دون أن يفكر في المسيحية العربية ذاتها. وهو أحد العوائق الكبرى في البناء الفكري القومي العربي، والذي انعكس سلباً في مواجهة التمزقات الطائفية أو معالجة أوضاع من اعتدنا تسميتهم بـ «الأقليات». على الرغم من أن هذه التسمية تعكس قياساً دينياً صرفاً، وليس معياراً قومياً يشكل الدين أحد عناصره.

د ـ لانعدام السياق التاريخي الذي يفضي إلى رؤية للمستقبل، لم يتابع رضوان السيد ما آلت إليه بعض الأفكار أو الاتجاهات المعارضة للوحدة العربية. فهو يعلم على سبيل المثال أن الحزب السوري القومي الاجتماعي قد تطور ايديولوجياً في الحرب اللبنانية، بحيث أن أدبياته الرسمية لم تعد في حال تناقض أو عداء مع الوحدة العربية. ولم يذكر الباحث، الذي اعتمد على مجلة الفكر العربي[1]، أن التحليل الاحصائي لمقالات توفيق الحكيم وحسين فوزي ولويس عوض الذي أجرته أسرة مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية في الأهرام بإشراف يسين، قد أثبت أن مقالات التحييد المصري أو مصر المصرية، لا تزيد نسبتها على واحد بالمائة من نسبة الانتاج الثقافي المصري في الفترة نفسها، أي أن هناك ٩٩ بالمائة من المفكرين والمثقفين العرب يؤيدون ويدعمون الفكر القومي العربي، في وقت كانت فيه السلطة المصرية تحارب هذا الفكر علناً. لم يذكر الباحث هذه النتيجة ولم يستخلص دلالاتها.

وفي هذا السياق، فإن الباحث أكد أن الحزب الشيوعي اللبناني كان سباقاً في تعديل الرؤية الماركسية للعروبة في السبعينات. والخطأ هنا مزدوج، فالحقيقة أن الحزب الشيوعي السوداني كان دائماً الأسبق في هذه النقطة، بل إن كتابات اسماعيل صبري عبد الله وأبو سيف يوسف وفؤاد مرسي ولطفي الخولي حول عروبة مصر أسبق بكثير أيضاً. بل وتدلنا أعمال رفعت السعيد في التأريخ للإشتراكية المصرية أن الرؤية الوحدوية العربية لم تكن غائبة عن قطاع مهم من الماركسيين المصريين. وفي لبنان نفسه هناك كتابات عمر فاخوري ورئيف خوري الأبعد كثيراً عن السبعينات. ولا شك في أنه كانت ولا تزال هناك اتجاهات ماركسية غير وحدوية. ولذلك كان على الباحث أن يحذر التعميم والتجريد في هذه النقطة.

هـ ـ وكان عليه في المقابل أن يستكشف «الولادات والوفيات» في حركة الفكر القومي العربي، فلقد أضاف تيار كامل من الماركسيين العرب الفكرة القومية إلى صميم رؤيتهم الايديولوجية، وتحوّل بعض البعثيين إلى الناصرية، وانتقل بعض هؤلاء وأولئك إلى التيارات الاسلامية، وسبق أن تحوّل بعض القوميين العرب إلى الماركسية. هذه التفاعلات المعقدة صاحبت أحداثاً سياسية كبرى، وأثمرت في النهاية عدة تيارات في الفكر القومي العربي أقبلت من ينابيع ايديولوجية مختلفة. وكان «تطورها» في أحيان كثيرة من العوائق الفكرية للوحدة العربية وفي أحيان أخرى من الازهارات الفكرية لهذه الوحدة.

---

(١) انظر: الفكر العربي، العدد ٤ ـ ٥ (أيلول/ سبتمبر ١٩٧٨).

و ـ تبقى جزئية أكاديمية أراها مهمة، فلا يجوز لباحث لامع كرضوان السيد أن يقتطف نصاً من مرجع غير أصيل، بل هو الوسيط الثاني، الأمر الذي يشكك مبدئياً في نسبة النص إلى صاحبه الأصلي، طه حسين. لقد رجع الباحث إلى نص يقول فيه طه حسين إن «المصري مصري قبل كل شيء ولن يتنازل عن مصريته مهما كانت الظروف» فعلى الرغم من أن النص بحد ذاته لا يحمل شبهة غير وحدوية فهو منقول عن كتاب الأنصاري تحولات الفكر والسياسة في الشرق العربي[٢]، الذي نقل النص بدوره عن كتاب أنور الجندي معارك أدبية[٣] دون أن يذكر في النهاية مرجعه الأصلي.

وفي المقابل، يرجع الباحث إلى لويس عوض في التقاط القول إن مصر لها كيان سياسي منذ ثلاثة آلاف سنة، ويتجاهل المرجع الأهم، وهو أنور السادات الذي قال إنها سبعة آلاف سنة. وأياً كان الصواب أو الخطأ هنا أو هناك، فإن اختيار لويس عوض لم يكن المرجع الأكثر علمية، لأن السادات بأهدافه السياسية هو الإطار المرجعي للشعار الذي يفسّر لنا من الأمور ما لا يستطيع تفسيره السياق الذي كتب فيه لويس عوض جملته، وهو سياق «المذكرات». واعتمد الباحث كذلك على لويس عوض في تحديد موقف الأقباط من القومية العربية، وهو يعرف سلفاً أن عوض كالحكيم وفوزي وغيرهما من القائلين بالقومية المصرية، بينما كان يستطيع الرجوع إلى الكتاب الشديد الأهمية الأقباط والقومية العربية للمفكر أبو سيف يوسف[٤].

وهكذا لا يجوز أيضاً اقتطاف نص للحزب الشيوعي السوداني ورد في مقال لحسن الترابي زعيم الاخوان المسلمين.

ز ـ هناك المصطلحات التي استخدمها الباحث كشبكة من المفاهيم تعزز التيارات المختلفة قد بلغت من الغموض والاضطراب حداً يصعب معه الموافقة أو الرفض لما ذهب إليه الكاتب في الرؤية الايديولوجية للتيارات المختلفة. فلم أفهم بالضبط ما يجمع بين أدونيس وحسين مروة وطيب تيزيني وصادق جلال العظم وفيصل السامر وحسين قاسم عزيز وأحمد علبي تحت عنوان «تيار شرذمة الوعي: الابداعية اللاتاريخية» بينما لكل من هؤلاء انتماء واضح إلى تيار فكري معروف. ولا أدري بالمثل ماذا يجمع بين فؤاد زكريا وفرج فوده وجوزيف مغيزل تحت عنوان «العلمانية التحديثية: الغاء الأمة بالغاء التاريخ».

إن هذه المصطلحات الغامضة التي انتهت باستشهاد غير مبرر لمحمد عابد الجابري

---

(٢) محمد جابر الأنصاري، تحولات الفكر والسياسة في الشرق العربي، ١٩٣٠ ـ ١٩٧٠، سلسلة عالم المعرفة ٣٥ (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٨٠).

(٣) أنور الجندي، المعارك الأدبية في الشعر والنثر والثقافة واللغة والقومية العربية (القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، [د.ت.]).

(٤) أبو سيف يوسف، الأقباط والقومية العربية (دراسة استطلاعية)، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٧).

تكبت موقفاً مسكوتاً عنه لمصلحة الموقف المعلن. والفكر المكبوت هو الوحدة الاسلامية في أحد تنويعاتها، بينما الفكر المعلن هو العروبة.

ح ـ أخيراً، هناك الخلط المثير في الاستشهاد بكتابين هما رجل في القاهرة: ابن خلدون واليمين واليسار في الاسلام باعتبارهما لمؤلف واحد هو أحمد عباس صالح. والحقيقة أن الكتاب الأول لأحمد رشدي صالح والآخر لأحمد عباس صالح. إن هذا الخلط يؤكد أن تصنيفات الباحث لم تُبن على أسس صحيحة.

غير أن هذه التصنيفات كلها لا تنفي الجهد الذي بذله رضوان السيد الذي أتمنى له التوفيق في أبحاثه المقبلة.

٥ ـ أحمد الربعي

إن المشكلة التي تواجهنا في البحثين، انهما مثل الأبحاث الأخرى يدور الحديث فيهما في مجال المجردات. يدوران حول الأفكار ولا ينزلان إلى أرض الواقع. منذ يومين ونحن نناقش الفكر القومي، تطور الفكر القومي وتخلف الفكر القومي؟ ولكن قليلة هي الدراسات التي درست لنا الواقع العربي: إلى أين تطور، وبالتالي ما هو انعكاس هذا التطور الاقتصادي والسياسي والاجتماعي على هذا الفكر القومي سلباً أم ايجاباً؟ فالمناقشة في مجال المجردات بعيدة عن الحالة الواقعية الحقيقية، وأعتقد أن ذلك يمثل خللاً كبيراً.

وفي هذا البحث بالذات، وفي الحديث عن الاخوان المسلمين، البون شاسع في طرح الاخوان المسلمين فيما يقال وما يفعل. وباختصار، أستطيع القول إن تاريخ الاخوان المسلمين في هذه المنطقة هو نوع من المكيافلية السياسية في كل الأقطار العربية باستثناء حركة الاخوان في تونس، وعلى رأسها راشد الغنوشي. فلننظر إلى البون الشاسع بين ما يطرح وبين ما يفعل، بين الحديث عن القومية العربية والحديث عن وحدة العروبة، وبين أن تتحول كابول إلى منطقة أقرب إلى العروبة من القدس، وهي الحالة السائدة الآن في المنطقة العربية. بين أن نتحدث عن الظلم والاضطهاد والعدد الخامس من مجلة الاخوان المسلمين حيث يظهر الملك فاروق في الصحفة الأولى ملتحياً والعنوان «القدوة الحسنة»، وفي الداخل مكتوب «لقد ظهر بطلعته البهية وبلحيته، فذكرنا بسابقه محمد بن عبد الله قبل ١٣٠٠ سنة». ويتحول جعفر النميري في العدد نفسه إلى أمير المؤمنين، ويصبح حسن البنا هو رئيس الاتحاد الاشتراكي في القطر السوداني وهكذا الترابي. إن موقف الاخوان المسلمين الحالي في الخليج يعاني المشكلة نفسها. إذاً، إنني أعتقد أننا بحاجة إلى دراسة حالات وليس إلى دراسة أفكار، فإن عدداً كبيراً من الأقطار العربية ترفع شعار الوحدة والحرية والاشتراكية، وليست هناك وحدة في الوطن العربي وليست هناك اشتراكية، وليست هناك حرية. ومع ذلك، فإن الشعار المطروح في كل الأدبيات هو أن هذه الأقطار العربية تدافع عن الوحدة والحرية والاشتراكية. ولهذا، أعتقد أن تاريخ المكيافلية السياسية، وهي تاريخ الاخوان المسلمين، يجب أن تدرس كحالات.

فلنمسك تاريخاً معيناً ومحدداً، ولنمسك بعنف هذه الحركة أو تلك، الاخوان المسلمين أو غيرهم، ولنسحب هذه الحركة من موقع إلى آخر حتى نكتشف ما هو البون الساحق الكبير بين ما يطرح من أفكار مجردة في الورق وبين أرض الواقع.

٦ ـ طارق البشري

تتعلق ملاحظتي بالبحث الذي أعدته دلال البزري.

والنقطة الرئيسية عندي هي أن الباحثة تصرح بما يعني أن أمر الحركة الاسلامية آل من فكر البنا إلى فكر قطب، وهذا تصوير خاطىء. إن فكر حسن البنا لم يؤل إلى فكر سيد قطب ولا استمد قطب فكره من البنا، والحركة السياسية الاسلامية لم تتحول من فكر المرشد العام الأول لجماعة الاخوان إلى فكر المفكر الاسلامي الثاني.

إن فكر البنا تتبناه جماعة الاخوان المسلمين، ومنها تفرعت الحركات الأخرى في السودان وتونس وسوريا والجزائر وغيرها. فهذه سلاسل فكرية وتنظيمية نشأت وانتشرت ولا تزال تمثل الكتلة الأساسية للتيار الاسلامي السياسي. وهي مدرسة فكرية نشأ منها مفكرون لهم ثقل فكري لدى جمهور عريض من التيار الاسلامي، أمثال محمد الغزالي ويوسف القرضاوي.

وهذه الشجرة السياسية الفكرية يمكن أن تكون متحفظة بالنسبة إلى الأصل الايديولوجي للقومية العربية، وهي ترفض الصيغة العلمانية للقومية، ولعل من يعادي فكرة القومية من هذا التيار إنما يفعل بسبب ما تتضمنه الفكرة من صيغة علمانية. أما موضوع الوحدة العربية فإن هذه المدرسة السياسية تقبله وتدعو إليه وتسعى.

لذلك ينبغي التفرقة هنا بين القومية كفكرة والوحدة العربية كحركة سياسية، ولا يغيب عن بالنا أن الحركة الاسلامية في السودان التي يقودها حسن الترابي تندرج تحت التنظيم الذي أنشأته باسم «الجبهة القومية الاسلامية».

والمشكلة في هذا المجال هي في الأساس تأتي من الرواسب التاريخية ومن العلاقات بين التنظيمات. فليست المشكلة تتعلق بالموقف السياسي من موضوع الوحدة.

ومن جهة أخرى فإن سيد قطب يخرج من شجرة أخرى. وهو لم ينتم إلى جماعة الاخوان إلاّ في عام ١٩٥١، وهو لم يتبن الفكر الذي صار علامة عليه الآن إلّا بعد ذلك بأعوام. والمعروف أن فكره مشتق من فكر أبي الأعلى المودودي. وبعض المفكرين الاسلاميين ينكرون هذه الصلة لما يرونه من اعتدال وواقعية عند المودودي لا يتصف بها في رأيهم ما قدمه سيد قطب.

إن مواقف الحركة الاسلامية الفكرية والسياسية من فكر سيد قطب معروفة ومشهورة. والكتابات والندوات والدراسات عديدة في هذا الشأن... ومن أول تلك الأعمال وأخطرها

الكتاب الذي أصـدره مرشـد الاخوان حسن الهضيبي في السجن بعنـوان دعاة لا قضـاة وهو كتاب يعكس عراكاً بين فكر الاخوان وفكر جماعات الشباب التي تتبنى فكر قطب.

إنني أستأذن الباحثة، فأقول إن عدم بيان كل من هـذه الجوانب في البحث، قـد جعله خاطئاً في دلالتـه وفيما استخلصتـه البزري من نتـائج فيـه. وأكرر أن هـذا الموضـوع من أهم قضايا الساعة. وفي مثل هذه الموضوعات يتعين أن نقتدي بالنجار الماهـر الذي يقيس الخشب سبـع مرات، ثم يقـطعه مـرة واحدة. ولـو فعل العكس لضيّـع مالـه. ونحن قوتنـا محـدودة ومنهكـة ولا يسوغ أن نبددها في أخطاء جديدة يمكن تفاديها بسهولة.

وتعليقاً على ما ذكره المعقب كمال عبد اللطيف أقول إذا كان اجتهـاد حسن الترابي غـير كافٍ، فما هو المطلوب من التيار الاسلامي؟ أن يخلع رأسه كلية كـما نخلع أسنان الفم. هـذا مـوقف إملاء وليس مـوقف حـوار. وهـل بعـد ذلـك نقـول إن الاسـلاميـين هم المتعصبـون المستبعدون لغيرهم.

٧ ـ مصطفى نويصر

بودي أن أطرح اشكالية معقـدة طالمـا عانـاها الفكـر القومي العـربي والحركـة القوميـة العـربية بـالتحديـد، وهي بحسب اعتقادي لم تُحـل بعد، ولم تـول الاهتمام الكـافي من قِبـل مفكري ورواد الفكر القومي العربي. وهذه الاشكالية تتمثل فيما يلي: صحيح أننا نريد تحقيق الوحدة العربية، والكل متفق على ذلك، وندوتنـا هذه منعقـدة لذلـك السبب. . . لكن بأي ايديولوجية نوحد؟ بالدين أم بالقوميـة؟ وهنا الاشكـالية حقـاً، إذا قلنا نـوحد بـالدين، فـإن الـدين في المشرق العربي هـو عامـل تجزئـة وتمزيق وتفتيت وصراع. . . ذلـك أن أهل المشرق العـربي مختلفون في الـدين والعقيدة اختـلافاً كليـاً ولكنهم متحدون في القـومية. لكننـا نجـد عكس ذلك في بلدان المغرب العربي (ليبيا ـ تـونس ـ الجزائـر ـ المغرب ـ مـوريتانيـا)، فأهـل المغرب العربي متحـدون في الديـن والعقيدة (كلهم مسلمـون سنة مـالكيون) لكنهم مختلفـون نسبياً في القومية. فهل آن الأوان للفكر القومي العـربي الجديـد أن يولي هـذا الموضـوع أهمية أكبر، حتى نخرج بنتيجة عملية؟

٨ ـ عصام نعمان

انطوى حديث رضوان السيد حول تيار العلمانيـة التحديثيـة على شيء من التعميم قـد يوحي، ربما خطأ، بأن العلمانيين العرب هم فعلاً تيار واحـد لا اختلاف بينهم، وانهم جميعـاً جزء من مدرسة العلمانية الأوروبية الكلاسيكية. من أجل ازالة هذا الالتباس الذي لم يقصده السيد أبدي الملاحظات الآتية:

ـ ليس من شك في أن الاسلاميين السلفيين على حق في رفضهم هذا التقليـد الأعمى للغرب. غير أن رفض التغرب ليس وقفاً عـلى الأصوليـين بل هـو موقف ينهض بـه ويتحمل

مسؤولياته مثقفون ومناضلون سياسيون منتمون إلى شتى المدارس والتيارات والايديولوجيات القومية واليسارية والتقدمية الحريصة على الأصالة والمعاصرة.

والحق أن هناك فروقات عميقة بين العلمانية العربية (مع تحفظي الشديد على استعمال هذا المصطلح) والعلمانية الأوروبية، وبالتالي بين العلمانيين العرب والعلمانيين الأوروبيين. ولعل هذه الفروقات تظهر أكثر ما يكون عند تبيان الخصائص الأساسية للعلمانية العربية على النحو الآتي:

أ ـ حرية الاعتقاد عملاً بالآيات الكريمة: ﴿لا اكراه في الدين...﴾[1]، ﴿لست عليهم بمسيطر﴾[2]، و ﴿ولكن الله يهدي من يشاء﴾[3].

ب ـ قدرة العقل الانساني على اجتراح حلول لمشكلات الانسان سواء بأخذها من النص الإلهي، أي الشريعة، أو بتبنيه قيماً ومسالك مكتسبة من تجارب الحياة البشرية وظواهرها الطبيعية والاجتماعية.

ج ـ المساواة بين البشر والتكافؤ في الفرص بصرف النظر عن الجنس والأصل والدين واللون والمنزلة الاجتماعية.

د ـ الديمقراطية بوصفها السبيل الأفضل لحكم المجتمع وتطويره، وهي تقوم على حرية التعبير، وتعددية الرأي، والاحتكام إلى الأغلبية في إطار من التوافق المجتمعي والوطني.

هـ ـ حياد الدولة إزاء مؤسسات الأديان والمذاهب.

و ـ التسامح من حيث هو طريق التراحم (رحمة الأمة في اختلاف الأئمة) والتفاعل والتصويب والتطوير والتغيير.

إن خصائص العلمانية العربية، كما حددناها آنفاً، تختلف اختلافاً واضحاً عن خصائص العلمانية الأوروبية. بل إن هذه الخصائص البارزة للعلمانية العربية ذات السياق التاريخي المختلف تضعها في صلب روح الاسلام العظيم وقيمه ومثالاته وممارسة الأخيار من علمائه وخلفائه وحكمائه. أليس في ضوء ذلك قال العلامة الشيخ عبد الله العلايلي: «الاسلام دين علماني»؟

لعله آن الأوان ليعلن العلمانيون العرب انفصالهم التام عن العلمانية الأوروبية واستقلالهم الذاتي عنها بسياق تاريخي خاص بها وذلك بشتى وسائل التفكير والتنظير والبحث والممارسة.

---

(١) القرآن الكريم، «سورة البقرة،» الآية ٢٥٦.
(٢) المصدر نفسه، «سورة الغاشية،» الآية ٢٢.
(٣) المصدر نفسه، «سورة البقرة،» الآية ٢٧٢.

٩ ـ مسعود ضاهر

بالنسبة إلى بحث السيد، لن نتكلم عن غياب التوثيق التاريخي الذي تُبنى عليه فرضيات علمية تقود إلى نتائج عقلانية قابلة للنقاش، بل نشير إلى غياب التحليل التاريخي الجاد والإسراع إلى نتائج معدة سلفاً لم تضف إلى المدرسة الطوائفية في لبنان أي إضافات علمية جادة. فمقولات «الانعزالية اللبنانية» و«الصراع الطائفي» و«عروبة المسلمين ورفض المسيحيين للعروبة» والاتجاهات الفينيقية لدى بعض الطوائف اللبنانية وغيرها ليست مقولات جديدة بل يمكن أن نضيف إليها مقولات أخرى وعديدة.

لكن الباحث لم يراع التبدلات الجذرية الجارية باستمرار في أوساط الغالبية الساحقة من الأحزاب والتنظيمات والطوائف اللبنانية لأنه كان متسرعاً للوصول إلى النتائج الاتهامية لأحزاب وطوائف بعينها. فالبحث، بكامله، وثيقة اتهام للموارنة والقوميين السوريين والشيوعيين والعلمانيين بأنهم معادون للعروبة وللوحدة العربية.

وإذا كان الموارنة خاصة والمسيحيون عامة انعزاليين بحسب رأي الباحث، فلماذا تحالف السنة معهم على قاعدة ميثاق عام ١٩٤٣ وحكموا معاً الدولة اللبنانية المستقلة؟ وإذا كان الموارنة قد انتظروا الحرب حتى يعلنوا ما يضمرونه من عداء للعرب وللعروبة، كما يقول السيد، فلماذا لم يحلل عروبة جميع الطوائف، وإلى ما جاهر به «حزب الله» وهو حزب كبير وفاعل في أوساط الطائفة الشيعية، والذي ملأ شوارع بيروت بشعار «لا للصهيونية، لا للعروبة، نعم للاسلام»؟ أنقول إن الشيعة غير عروبيين ومعادين للعروبة؟ لقد غاب العلم التاريخي وحلت مكانه ايديولوجيا مذهبية ضيقة تقذف التهم بالجملة، وتنفي عروبة طوائف وأحزاب وتنظيمات دون أي إسناد علمي أو تمتع بحد أدنى من المصداقية.

١٠ ـ انطوان نصري مسرة

إننا ندخل الآن في برمجة جديدة للعقل العربي مع كلمات تحولت إلى رموز أصبحنا أسرى لها وتفيد الذين يسعون إلى تغذية النزاعات. إنها كلمات: علمانية، وحدة، انعزالية، يجب الخروج عن ثلاث جدليات قديمة ليكون البحث في قضايا الوحدة أكثر استنتاجية.

أ ـ جدلية العلمانية: يقال إن الاسلام هو ثلاثة «د»: دين ودنيا ودولة. كل دين يستعمل أو يستغل في السياسة قد يتحول إلى عنصر نزاعات، وبالتالي قد يعيق الوحدة والاستقرار ويقتضي تالياً البحث في سبل احتواء هذه النزاعات. إنها مسألة عربية معاصرة تتطلب مقاربة متجددة في اطار تنظيم العلاقات بين الدين والسياسة، كما جاء في كلام عصام نعمان.

ب ـ بعض أشكال جدلية الاسلام والوحدة: ليست المشكلة في الدين، بل في الثقافة الدينية بالمعنى الاجتماعي عند المؤمنين وغير المؤمنين. الثقافة الدينية هذه قد تكون عنصر تضامن أو انقسام. هنا تكمن المسألة التي تتطلب أيضاً مقاربة متجددة. كل وحدة سياسية

على أساس الدين تتطلب درجة قصوى من التوضيح لتمييزها على الأقل عن النمط الصهيوني.

ج ـ جدلية الانعزالية: يعلم رضوان السيد أن بعض العبارات في لبنان استعملت مثل القذائف في حرب كلامية. الجدلية العربية هي جدلية العازلين والانعزاليين معاً! لا يوجد انعزاليون دون عازلين! ولا أقرب إلى الانعزاليين غير العازلين الذين يرفضون الآخر كما هو وكما يدرك نفسه. أرفض منهجياً البحث في الانعزالية اللبنانية إنفرادياً (وإني أقر بوجودها ومضارها على المصلحة العامة) دون ربطها بتيار العزل الواسع! إن تيار العزل موجود في المجال الداخلي اللبناني وفي أقطار عربية أخرى وما أكثر وجوده في مجال العمل العربي «المشترك» بين الأنظمة السياسية العربية التي يرفض بعضها بعضاً وتمارس الحرب الأهلية العربية الساخنة أو الباردة.

من المؤسف أن يحصر الباحث الانعزالية في لبنان بينما لدينا أنماط عديدة في المجتمعات العربية لممارسة العزل.

١١ ـ بدر الدين عرودكي

كنت أتمنى لو أن رضوان السيد تناول العوائق الفكرية والايديولوجية للوحدة العربية من خلال عملية نقد لا للايديولوجيا الرافضة للوحدة العربية، بل لشبكة المفاهيم التي بناها الفكر القومي خلال نصف القرن الأخير خصوصاً، وتلك التي تبنتها الايديولوجيات الأخرى من خارج الفكر القومي.

غير أن بحث السيد قد لجأ، بدلاً من ذلك، إلى عرض ثم تصنيف مختلف الايديولوجيات التي يعتبرها مناهضة للوحدة باختصار وتعميم شديدين لم يتيحا سوى تعداد المواقف من خلال التذكير ببعض المفاهيم معزولة عن سياق تطورها التاريخي فضلاً عن تفاعلها وتأثيرها الغائبين.

ومن هنا أجد نفسي على اتفاق مع النقد المنهجي الذي وجهه غالي شكري لهذا البحث، وأود أن أضرب مثلين لتوضيح ما أريد قوله.

إذا تناولنا أحد المفاهيم الرئيسية في الفكر القومي، وهو «مفهوم الأمة العربية الواحدة» على النحو الذي حدّده فكر البعث بوجه خاص، لوجدنا أنه وإن كان قد حدد، مثلاً لحل مشكلة تعدد الأديان في الوطن العربي، فإنه قفز من فوق ظواهر لا يمكن إنكارها تطرح اشكاليات لا يزال على الفكر القومي حلها وأهمها الأقليات القومية (البربر والأكراد)، كما أنه بني على أساس وحدة ترفض التنوع.

أما إذا اتجهنا خارج الفكر القومي، فإن بوسعنا الإشارة إلى الفكر السياسي الشيوعي خصوصاً. لقد بدأ هذا الفكر رافضاً للوحدة، وانعكس ذلك في مواقف مختلف الأحزاب

الشيوعية العربية ولاسيما الحزب الشيوعي السوري. وقد تجلى هـذا الرفض أول مـا تجلى، في تسويغ الدولة القطرية ضمن حدودها التي خططتها القوى الاستعمارية، بوصفها دولة قـومية، والدعوة إلى الولاء لهذه الدولة بوصفه ولاء قومياً، وليس أدل على ذلك من استخدام مصطلح «الـوطنيـة» بـدلاً من «القـوميـة» عنـدمـا تـرجم خـالـد بكـداش مفهـوم (Nationalisme) و (Nationaliste) الذي يعني «قومية» و «قومي» بـ «الوطنية» و «الوطني»، الأمر الذي سمح له أن يستخدم مفهوم الأمة السورية لا كما استخدمه انـطون سعادة بـل وفق تحديـد يقتصر على الكيان السوري الحالي.

ومع ذلك، فإن الفكر السياسي الشيوعي العربي قد خطا خطوة مهمة نحو تبني الوحدة العـربية، بحيث بـات المستوى الـوطني جزءاً يكمله المستـوى القومي. فقـد اقترح أنـور عبد الملك على سبيل المثال مفهوم «الأمة ذات المستويـين» كما يستـوعب الأمة في تجليهـا الوطني أو القطري (مصر، بلاد الشام، المغرب العـربي، الجزيـرة العربيـة) وفي تجليها القـومي (الوطن العربي بأكمله).

إن ما قام به الفكر السياسي الشيوعي من خطوات للاقتراب من الاتجاه القـومي، فكراً وعملاً، وكذلك ما قامت به الايديولـوجيات الأخـرى، ولاسيما الاسـلامية، يجب أن يحملنـا على البحث عن مواطن اللقاء للعمل من أجل بناء جبهة قوميـة وحدويـة متحدة تضم مختلف مدارس الفكر والعمل التي لا ترفض الوحدة العربية بداءة.

١٢ - عوني فرسخ

لي هناك ملاحظتان حول ما جاء في بحث رضوان السيد:

أولاهما: ورد في البحث جملة «المسلمون وهم عرب» والجملة بهـذا الشكل قـد توحي بـأن المسيحيين في لبنـان غير عـرب، وبأن البـاحث يسلم بالمنطق الانعزالي، الـذي يفصـل تعسفياً بين المـوارنة وجـذورهم العربيـة. وفي ذلك نسيـان للدور الرائـد للنخب المارونيـة في تجديد اللغة العربية وأساليب كتابتها في مـطلع هذا القـرن. واللغة أول مقـومات الأمـة. وما كانت النخب المارونية، وبينها رجالات كنيسة أعلام وعلماء، يساهمون في إثراء لغة الأمة لولا عمق المكـون العربي لـديهم. وما التنكـر إلى العروبـة والانتماء القـومي عند الفئـة الانعزاليـة ومفكريها إلا بفعل عوامل مصلحية وظروف سياسية، وان اتخذوا لها لبوساً عقائدية وفكرية.

وثانيتهما: في إشارة الباحث إلى تجديد الدعوى الفرعونيـة بمصر في أواخر السبعينـات، تأسيساً على ما كتبه توفيق الحكيم تحت عنوان «حياد مصر». وبهذا يبدو البـاحث كمن يسلط الضوء على جزء بسيط من كل كبير. وكما هو ثابت في المرجع الذي استشهد به أن خمسة عشر كـاتباً، تصـدوا لدعـوة الحكيم، ونشروا ما يتجـاوز الثلاثـين مقالاً، مؤكـدين عمق العروبـة بمصر، كما أن لويس عوض تميز برفضه فكرة الحياد، انطلاقاً من اقتناعه بأن أمن مصر الوطني غـير منفصل عن الأمن القـومي العربي. ومن هنـا يتضح أن دعـوة الحكيم كـانت مجـرد نغم

نشاز، وإن كان هذا لا يلغي أن الاعلام الرسمي المصري كان خلال الحقبة الساداتية ينطق بلسان «الاقليمية الجديدة» التي لم تكن بأي حال ردة للفرعونية، وإن كانت تتنكر للدعوة القومية الوحدوية التحريرية. أما الفرعونية فدعوة سقطت بمصر منذ زمن بعيد وإن بقي الحكيم يجتر مقولات ساقطة.

١٣ ـ برهان غليون

أنا في الحقيقة لم أفهم حتى الآن ما هو موضوع المناقشة بالضبط، وما هي الغاية من هذه الأبحاث! فهل المقصود هو مناقشة الايديولوجيات المعادية لايديولوجية الوحدة العربية؛ أم هو فحص إذا ما كان الاسلام أو المسيحية أو الفلسفات المتباينة وغير القومية تشكل عوائق أمام التقدم في اتجاه الوحدة العربية؟

في الحقيقة أن الاختلاط المنهجي الذي يمكن أن يثيره غموض الموضوع خطير جداً.

لو كنت مكان رضوان السيد لفهمت الموضوع بطريقة أخرى، وتساءلت عن العائق الأساسي أمام الانتصار في المعركة الايديولوجية، وهذا هو الموضوع الوحيد الممكن مناقشته هنا، وهو النظرية القومية السائدة نفسها باعتبارها منهجاً في تنظيم الحركة الوحدوية وقيادتها. وأقصد بذلك غياب ملكة النقد الذاتي التي تسمح بمراجعة التجربة وتجاوز العقبات وفهم سبب الانتكاسات. ثم غياب تصور عملي واستراتيجي لتحقيق الوحدة العربية.

إن مفهوم العوائق يعكس المفهوم السائد للقومية وهو الذي يتيح هذا الاختلاط المنهجي لأن العوائق تفترض أن الشيء موجود بالقوة، وليس هناك ما يمنع من ظهوره إلى الواقع إلّا عوائق فكرية. والحال أن هذا المفهوم هو العائق لأنه يمنع من رؤية الشيء الأساسي، وهو أن الوحدة تبنى أو هي صراع مستمر ضد عوامل التجزئة، وبناء للمستقبل وليس تجلياً للماضي.

ويفيد هذا المفهوم التقليدي أن المسار نحو الوحدة العربية مرتبط بتطور الفكرة القومية أو الايديولوجية والفلسفة القومية وانتصارها على الفلسفات الاجتماعية الأخرى في تحليل سير المجتمعات والتاريخ. وقد بينت في مداخلة سابقة أن تحقيق الوحدة ليس موازياً أبداً لنمو الايديولوجية والفلسفة القومية. إن وحدة الصين ووحدة روسيا تمتا تحت قيادة عقيدة غير قومية. ولذلك، فإنني أعتبر أن الفكر الوحدوي، وهو الذي يجب الدفاع عنه، ينبغي أن يطور جهاز مفهوماته أو محركه المنهجي حتى يستطيع أن يمسك بالتجربة والممارسة ويطورها.

إن الفكر الوحدوي أصبح في نظري أكبر من الفكر القومي التقليدي. وهذا، كما قلت، انتصار للوحدة. ولكن هذا لا يقلص من قيمة ولا أهمية الفكر القومي والفلسفة القومية كتيار رئيسي في الدعوة والحث على التفكير بالوحدة والدفع في اتجاهها. لكن ينبغي ألّا نقصر الفكر الوحدوي على الفكر القومي. ولو كان مشروع البحث قد تجاوز المفهوم التقليدي هذا للوحدة العربية الكامنة والتي تنتظر التجلي، لما طرح الموضوع على أساس

التأكيد على العوائق، وإنما على أساس الكشف عن امكانات بناء إطار الاجماع الايديولوجي حول الوحدة. أو بمعنى آخر، البحث عن القاسم المشترك الذي ينبغي أن يبنى عليه الفكر الوحدوي، كقاعدة ايديولوجية جديدة لتوجيه حركة النضال من أجل الوحدة.

بعد ذلك أعتقد أن أهمية هذه المساهمة الجدية كامنة في نظري في تأكيدها على النقاط الحيوية التالية:

أ ـ إن النزوع إلى الوحدة نزوع قوي في المجتمع العربي، ونابع من النزوع الطبيعي لكل جماعة إلى الاستفادة من معطيات التاريخ ووشائج القربى لتحسين قدرتها على حماية نفسها وتأمين سيادتها وتقدمها واستمرارية هويتها.

ب ـ القطرية مرتبطة في الوطن العربي بأصحاب المصالح المرتبطة بالدولة ذاتها، أو باستمرار نمط تقسيم العمل المرتبط هو نفسه بالتبعية للسوق العالمية.

ج ـ إن عقائدية تعميق التناقض أو التركيز عليه بين الوطنية المحلية وبين القومية العربية، كانت ولا تزال وسيلة لمحاربة فكرة الوحدة العربية. في الواقع العملي ليس هناك تناقض حقيقي في تعددية الانتماءات الثقافية والسياسية والروحية. إن التناقض لا يظهر إلّا عندما تتعدد الولاءات على صعيد واحد، أو عندما تتناقض الانتماءات مع الولاء السياسي. والولاء السياسي مرتبط بالتنظيم الاجتماعي للمجتمع ولا يؤثر في اعتقادات الناس أو خصائصهم المحلية الانتروبولوجية أو الاثنية. والدليل أن الشعوب انطوت تحت ألوية سياسية مختلفة عبر التاريخ، وفيها كل مرة كان يعاد تركيب البناء السياسي بما يسمح بتحسن شروط استيعاب الحضارة وانتاجها. والوحدة العربية أو الدولة العربية الواحدة ليست بهذا المعنى نفياً لأي خصوصية، وانما هي إعادة تنظيم سياسية للمجال الناطق بالعربية بما يسمح له بتحسين حظوظه وإمكاناته في التقدم الحضاري واللحاق بركب الحضارة الانسانية.

وأخيراً، أود أن أقول إنني تأثرت كثيراً بكلمة أو تعقيب حسن حنفي، وأعتقد أنه استطاع في دقائق قصيرة أن يطرح المسألة كما يجب وبالقنوة اللازمة. وأنا متفق معه تماماً في ضرورة السعي إلى تجاوز حالة الحرب الأهلية التي تخلقها التناقضات المصطنعة بين الولاء السياسي والانتماءات المتعددة، أو بين الولاء السياسي والديني، أو بين التيارات السياسية المتباينة، وذلك في سبيل بناء الوحدة الوطنية. وفي اعتقادي أن نجاح الفكرة العربية في اكتساب ولاء أبنائها يرتبط كل الارتباط بقدرتها على استيعاب الجميع بصرف النظر عن فلسفاتهم الروحية وعقائدياتهم، أي في جعلها العروبة كمركز ولاء سياسي، وليس كعقيدة بديلة فلسفية أو دينية أو أدبية.

١٤ ـ سامي عون

أعتقد أن السيد كان انتقائياً ومنحازاً في مداخلته، فقصر الأمثلة على «الانعزالية»، وهو مفهوم غامض لم يوضحه بما فيه الكفاية، على بعض النتاج الفكري الصادر عن مفكرين من

انتهاءات مارونية. وغيّب التنوع الموجود في النتاج الفكري السياسي عند المفكرين المنتمين إلى الطائفة المارونية وإلى الطوائف المسيحية. فأسقط، مثلاً، مساهمة ميشال شيحا وتحذيره من الخطر الصهيوني في فلسطين، وأسقط مساهمة كمال يوسف الحاج القائل بوجود «أمة عربية وقومية لبنانية» والعديد من رجال الدين الذين تفانوا في خدمة العروبة الثقافية. والسؤال هو لم يذكر المفكر المسلم البيروتي عمر فاخوري صاحب كتاب الحقيقة اللبنانية كتدليل على ما سمّاه «الانعزالية»؟ أو كتابات كاظم الصلح . . . أو كل ايديولوجيي الكيان اللبناني من المسلمين اللبنانيين.

وقد أسقط السيد الاشارة إلى تطور فكر انطون سعادة حول العروبة. فهناك كتابات يؤكد فيها «أن الأمة السورية هي سيف العالم العربي وهي أمة عربية».

وقد أسقط عمداً تحول تيار عروبي كالناصرية، مثلاً، إلى تيار «انعزالي» زجته قيادات سياسية اسلامية على الغالب، في حرب الشوارع.

وأسقط عمداً، تحول الدعوة الدينية الاسلامية إلى تيار «انعزالي» زجتها قيادات اسلامية لبنانية في مواجهات ضد العروبيين وشكلت دوامة عنف مجاني.

باختصار، إن بحث السيد لا يدفع باتجاه التعمق في فهم العوائق الفكرية والايديولوجية للوحدة العربية بل إنه عائق فكري بحد ذاته.

١٥ ـ راشد محمد ثابت

إن البنى الفكرية القائمة داخل الوطن العربي لم تتأسس بمعزل عن حركة الواقع العربي ومعطياته الاجتماعية والاقتصادية، وهذا ينطبق على التيارات والأحزاب السياسية القائمة داخل كل الأقطار العربية وموقفها من الوحدة العربية . . . إن نشاط هذه التيارات والأحزاب يتحدد إذاً من واقع ما تمليه أولويات الشروط الملموسة على أرض الواقع المتحرك، ولذلك، فإن الموروث الثقافي الذي قيّد الإنسان العربي بأغلال التخلف ومنها العصبية الدينية والقبلية والتعقيدات الاجتماعية في حياة المجتمع العربي، قد فرضت على الكثير من الأحزاب والتيارات السياسية ضرورة النظر إلى الوحدة من زاوية التحليل العلمي الذي يفضي إلى أهمية توفير الأسس والمقومات التي تقود إلى تحقيق الوحدة العربية المتينة والثابتة.

وإذا كان لا بد من الحديث عن التأثيرات الفكرية في الأمة العربية ونشاطها باتجاه تحقيق الوحدة العربية، فلا بد من أن يشمل حديثنا كل التيارات الفكرية الخارجية التي أثرت تأثيراً عميقاً في بنية الفكر العربي، وجعلت من الإنسان العربي متلقياً لهذه التيارات. فالتطور العلمي والثقافي الانساني قد جعل ما نسميه بالثقافة العربية أو الفكر الاسلامي على هامش التأثير في حركة الوعي العربي المعاصر، وأصبح لزاماً علينا، شئنا أم أبينا، أن نتحرك في إطار ما يرد إلى وعينا من ابتكارات الفكر الانساني التي تزودنا بأدوات التطور والتحليل لتحقيق أهداف أمتنا في التقدم الاجتماعي والوحدة العربية.

دلال البزري ترد

كنت أود، لو سمح لي الوقت، مناقشة بحث رضوان السيد. وأكتفي هنا بالقول إنه مع موافقتي على الخطوط العامة لملاحظات انطوان مسرة ومسعود ضاهر وغالي شكري، أريد الإضافة أن هذا النقاش يصب في السياق نفسه الذي أتت به مناقشة بحث موسى الكيلاني.

انتقل إلى الرد على ما ورد من ملاحظات حول بحثي:

١ ـ أولى هذه الملاحظات تكاد تكون منهجية، إذ يبدو لي أن أحداً لم يقم بقراءة متأنية وعميقة لهذا البحث.

٢ ـ لقد أتت معظم المناقشات خارجة تماماً عن الاشكالية الضمنية لهذا البحث، لذا أجد نفسي هنا مسرورة للافصاح عن هذه الاشكالية، وهي تتلخص بالسؤال التالي: هل هناك من نقاط التقاء حوارية بين التيار القومي والتيار الاسلامي المعاصر؟ وان وجدت هذه النقاط، فمع من مِن فصائل هذا التيار؟ وهل صحيح ـ كما هو شائع ـ أن نقاط الافتراق مع بعض فصائل هذا التيار تتفوق على نقاط الالتقاء أم العكس؟

٣ ـ من هنا حاولت التبيان أن النقاش بين الاسلاميين والقوميين ممكن شرط أن يبدأ دون التناقض بين العروبة والاسلام، أي بين الانتماء والمضمون... أي أنه لا حوار مع «وجهة النظر» التي يتم تداولها الآن، ومفاد قولها إن القومية تتساوى مع الصهيونية.

٤ ـ لذا، فإن مقاربتي للمسألة اقتصرت على الزاوية النصية فحسب، ولم تتجاوزها إلى مستوى الممارسة السياسية، وقد قلت ذلك بوضوح في بحثي. فـ «البراءة» عندي لم تبلغ حد القطيعة، مع معرفة ما يحصل فعلياً على الساحة السياسية.

٥ ـ في هذا السياق، إن «الميكافلية» التي وصم البعض بها التيار الاسلامي ليست مقتصرة على الاسلاميين في عالمنا العربي... فما من حزب انخرط في عملية الانتاج السياسي إلا ويطبق غير ما يعلن، وهذا يعود جزئياً إلى كونه يواجه بانتظام بسيف القمع.

٦ ـ أخيراً، إن بحثي اختصر على اثنين من رواد التيار الاسلامي المعاصر للحيثيات التالية: إن أول الرواد الذين تناولتهم، وهو حسن البنا، هو مؤسس «الحزبية» الاسلامية المعاصرة، فقبله لم يكن هناك، لا في مصر ولا في المشرق، إلّا مجموعات متناثرة من الجمعيات الخيرية والصوفية. فلا مصطفى السباعي ولا محمد المبارك ابتكرا الجديد عندما التحقا بهذا التيار... جلّ ما فعلاه أنهما أعطيا صياغات «مشرقية» لحزبيتهم الاسلامية. أما سيد قطب، فهو ليس صاحب الانعطاف عن نظرية البنا الخاصة بالانتماء فقط، بل إن ظلاله، وإن لم يكن لها كبير أثر في التيار الاخواني، بحد ذاته، فإنها تروي طائفة كبيرة من المجموعات الاسلامية ذات الفعل المؤثر، ومعظم هذه المجموعات ذات منشأة اخوانية. أليس هذا بحد ذاته ما يدعو إلى التأمل جيداً في أمر التيار الاسلامي المعاصر؟

رضوان السيد يرد

تتركز الردود والمناقشات في أربعة أقسام:

الأول: يقول إن المحاولة متسرعة غير تحليلية. وعذري أن ساحة المقالة وأفقها كانا متسعين بحيث كان الانصراف إلى التحليل صعباً بل متعذراً. والمجال أرحب أمام الزميلة دلال البزري التي تناولت الاخوان المسلمين بين حسن البنا وسيد قطب فقط.

الثاني: يقول إن الفكرة خطأ من الأساس، وأنني كشفت عن نفسي باعتباري إسلامياً غير علماني. وهذا ما قاله تقريباً المعقبان عزيز العظمة وكمال عبد اللطيف. ولكمال عبد اللطيف أقول بداية لطمأنته: نعم أنا عربي لأنني مسلم، فالإسلام ركيزة عروبتي بمعناه الحضاري، وبيئة العامة التي صنعت وعياً موحداً هي أساس وجود أمتنا اليوم. وإلى عزيز العظمة أقول إنه يستخف مع عبد اللطيف بالمرجع الايديولوجي. فلا عصرانية العظمة ولا عقلانية عبد اللطيف تصلحان مرجعاً لأمة أو لدولة. وأضرب مثلاً لهذا الالتباس باجراءات الملك حسين الأخيرة بفصل الضفة عن الأردن لمصلحة منظمة التحرير. لقد قابلت هذا الإجراء قلوب مقسمة. فمن جهة نحن جميعاً ندعو منذ أكثر من عشرين عاماً إلى الاعتراف بمنظمة التحرير ممثلاً شرعياً وحيداً للشعب الفلسطيني، لتبرز هوية الشعب الفلسطيني، ولكي يكون له حق تقرير المصير بمقتضى القانون الدولي وميثاق الأمم المتحدة. وهذا أمر جيد تجاه العالم، لكنه يطرح علينا تساؤلاً حول ماهية مرجع أمتنا الايديولوجي: الشرعية الدولية الجديدة تخلق عندنا خمسين حركة تحرير وتقرير مصير على الأقل. ما العمل؟ ما هو موقفنا من الشرعية الدولية؟

الثالث: يقول إن منحى المحاضرة طائفي لأنها لا تذكر المسيحيين الوحدويين. المسيحيون الوحدويون ليسوا من عوائق الوحدة. وبين المسلمين تقسيميون كثيرون بحجة الأممية الإسلامية أو بأية حجة أخرى وقد ذكرتهم. قد اختلف مع مغيزل، الحاضر بيننا، حول العلمنة كطريق للوحدة، ولكنني لا أشك أبداً في وحدويته التي تعلو على كل تساؤل. وعلى نصار ومسرة أن يقرآ المحاضرة جيداً ومن دون أفكار مسبقة؛ فقد حار نصار ودار للدفاع عن انطون سعادة باعتباره من النقاد الايجابيين للفكرة العربية. وأنا لا أرى فيه غير القومي السوري الذي لا يصغي كما قال الغزالي: المقلد لا يصغي ـ وهو قد قلّد الألمان في العشرينات والثلاثينات. لقد تفضل، فأدخل العراق في الأمة السورية. ويقول أنصاره إنه لو عاش لأدخل مصر أيضاً! أين تذهب النجمة المشهورة؟ وكيف تحذف مصر، ويحذف المغرب العربي؟

الرابع: وهو قسم مسعود ضاهر الذي لم يقرأ المحاضرة ولم يناقش حتى تلخيصي لها. فله ولدلال البزري وسائر العلمانيين أقول، إن المشكلة ليست في الانعزاليين التقليديين أو في الأمميين اليوم. بل إن المشكلة في وعي فئات من النخب المثقفة العربية. وهنا أمثلة على ذلك: القول بدراسة الجهاز المفاهيمي والمعرفي لفكرة الوحدة، ودراسة الخطاب القومي

العربي. . . الخ. والأمر ببساطة: نحن أمة موجودة مشرذمة من الناحية السياسية، ومهددة بالتشرذم من الناحية الاجتماعية والثقافية. والمطلوب أن نتوحد سياسياً على قاعدة وحدتنا التاريخية في الثقافة والاجتماع والسياسة، وعلى قاعدة مصالح أكثريتنا الساحقة المتضررة من هذا التشرذم. هذا ما قاله الفكر القومي العربي على اختلاف تياراته تقريباً. فلماذا هذا الإنصراف إلى نقد «الخطاب القومي العربي»، الذي يقال الآن إنه شرقي، وإن هنالك فكراً قومياً مغربياً جديداً ومتميزاً؟

محاولتي كانت، كما خطط لها - عرض وجهات نظر المعارضين لفكرة وجود الأمة العربية، أو ضرورة الوحدة العربية أو إمكانها. والذين ردوا، قالوا إنني تناسيت هذه النقطة أو تلك، أو انحزت إلى هذه الفئة أو تلك. إنني منحاز فقط إلى وجود الأمة، وضرورة وحدتها السياسية، ولا اتهم أحداً من المحاضرين بشيء، لكنه - كما قلت - وعي المثقفين العرب هو الذي من العيب أن يكون موضوعاً للدراسة.

خير الدين حسيب يتدخل

أرجو أن يغفر لي الأخوة المشاركون صراحتي، وهو من باب الحرص على المحور المقبل في سبيل الوحدة العربية. إن المركز وضع مخططاً مفصلاً للندوة ولكل بحث من الأبحاث، وأرسل المخطط إلى الباحث. وعندما أرسل البحث إلى المعقب، أرسل إليه رسالة يقول فيها «ليس من الضروري أن تحصر التعقيب على ما جاء في بحث الباحث، ونرجو أن تعود إلى المخطط، فإذا وجدت أن البحث لم يُغط جزءاً من المخطط، فنرجو أن ينصب التعقيب أو على الأقل يعالج ما لم يغطّه البحث». لم يكن الهدف من هذا البحث العودة إلى التاريخ والخلافات ما بين القوميين والتيار الديني والماركسيين والشيوعيين. . . الخ، وأرجو أن تسمحوا لي بقراءة الفقرة الرئيسية الأساسية من مخطط هذا البحث: «وينصب قسم البحث الأخير على تبيان المشتركات الممكنة فكرياً وايديولوجياً في طريق تكوين نخبة عربية شاملة تتمتع بوعي وحدوي عربي في إطار المشروع الوحدوي المستقبلي العربي».

هذا البحث وضع نتيجة لما توصلنا إليه في مشروع استشراف مستقبل الوطن العربي. وصلنا إلى أن المشهد الثالث هو الأفضل،وحتى يتحقق المشهد الثالث لا بد من وجود حركة قومية جديدة تتبنى مشروعاً حضارياً جديداً. وهذه الحركة القومية الجديدة لا بد من أن تتحاور وتتفاهم مع التيار الاسلامي حينما يكون مرجعه عربياً ويؤمن بالديمقراطية، وأن يتحاور كذلك مع الفصائل الأخرى في الحركة التقدمية العربية. وبالتالي كان الهدف من هذا البحث، إذا كنا محددين عناصر المشروع الحضاري العربي الستة: وحدة، ديمقراطية، عدالة اجتماعية، تنمية مستقلة، استقلال وطني وقومي، وتجدد حضاري؛ أين نلتقي مع التيار الاسلامي وأين نختلف؟ أين نلتقي مع الشيوعيين والماركسيين وأين نختلف؟

قبل سنتين، كان هنالك ندوة صغيرة مغلقة بين فصائل أو بين مفكرين من الحركة التقدمية العربية. وكان هنالك اجتماعان عقدا في سويسرا لتوافر فريق البحث، وبين الاخوان

المشاركين ممن حضروا هذه الندوة. كانت بالنسبة إليّ من أمتع الندوات التي حضرتها، ووجدنا أننا إذ نركز على المستقبل فليس هنالك من كثير فيما يفرق بيننا. ولكن إذا رجعنا إلى الماضي، ستكون هنالك اختلافات حادة وشديدة، علماً أنه مهما ناقشنا الماضي فلن نستطيع أن نغير ما حدث. مهما ناقشنا الخلاف ما بين عبد الناصر والاخوان المسلمين، فلن نستطيع أن نغير ما حدث، لكن للبحث عن قواسم مشتركة مع حركة الاخوان المسلمين أو التيار الاسلامي، وعن قواسم مشتركة مع الماركسيين، وهي كثيرة جداً مع التحولات التي حدثت في الحركة الشيوعية والماركسية.

هذا هو الذي كان مطلوباً من البحث، ويؤسفني أن الباحثين والمعقبين وبعض المشاركين، لم ينتبهوا إلى هذا. لذا أتوجه إليكم برجاء حار، وحرصاً على القارىء العربي وعلى الآلاف من القراء العرب الذين سيقرأون الكتاب الذي سيصدر عن هذه الندوة، ويتوقع بعضهم توقعات معينة، إضافة إلى أن المركز له توقعات معينة، بالنسبة إلى البحوث المقبلة، وعندما تحدث المناقشات، أرجو محاولة إضافة ما لم يغطه الباحث أو المعقب حتى نستكمل ما لم يُستكمل ونصل إلى نتيجة تكون عند طموح الجميع.

الفصل الحادي عشر

العوائق الخارجية للوحدة

موسى الكيلاني (*)

مؤشرات البحث

يشير هذا البحث إلى معارضة الدول الكبرى ودول التخوم إلى قيام دولة الوحدة العربية في موقعها السياسي والجغرافي لأسباب اقتصادية وسياسية واستراتيجية عديدة.

ويتباين موقف هؤلاء المعارضين بحسب لون ومحتوى دولة الوحدة العربية، ووفقاً للتوجه السياسي لهذه الوحدة، فقد ترحب الولايات المتحدة الأمريكية باتحاد أو وحدة مجموعة دول قطرية إذا ما شعرت أنها ستكون في الفلك الغربي وتحافظ على المصالح الغربية الاستراتيجية، بينما سيرحب الاتحاد السوفياتي بأي تكتل لدول قطرية عربية إذا ما ضمن أنها ستقف ضد المصالح الاستراتيجية الغربية.

وينطبق هذا المقياس على دول التخوم التي سيتحدد موقفها في ضوء توجهات وايديولوجيات الوحدة المقبلة، فستكون ايران كدولة تخوم مؤيدة لأي تجمع قطري عربي قائم على المحتوى الإسلامي بينما ستشعر بالخطر إذا كان التكتل الإقليمي العربي قائماً على تكتل علماني قومي.

لقد أشارت البحوث السابقة في هذه الندوة عن «الوحدة العربية: تجاربها وتوقعاتها» إلى الأسباب الخارجية في افشال تجربة الجمهورية العربية المتحدة، وإلى تآمر القوى الغربية المهيمنة على التوجه الوحدوي في فترة ما بين الحربين العالميتين الأولى والثانية من خلال الدور التفتيتي التغلغلي.

(*) أستاذ في الجامعة الأردنية ـ عمّان.

مقـدمـة

تجسـدت بدايـة العوائق الخـارجيـة في الـبروتـوكـول الملحق بمبـدأ تـرومـان في تشرين الأول/أكتـوبر ١٩٥١، الـذي وضع عـدداً من السياسـات الأمنية الغـربية المتعلقـة بـالشرق الأوسط والوطن العربي والدول المجاورة له. وقبل ذلك بقليل كان الاعلان الثـلاثي لكل من الولايات المتحدة وفرنسا وبريطانيا قد صدر في أيار/مايو ١٩٥٠، بضمان الحـدود الإقليمية في المنطقة ومنها إسرائيل، وذلـك من خلال دراسـة كل طلب لشراء الأسلحـة على حـدة، الأمر الذي كبّل حركة العرب.

ولمواجهة التوجهات الوحدوية العربية، وللتصدي للنـداء القومي الصـادر من القاهـرة آنذاك تم توقيع معاهـدة حلف بغداد في ٢٤ شبـاط/فبرايـر ١٩٥٥، وصدر مبـدأ ايزنهاور في كانون الثـاني/ينايـر ١٩٥٧، ووقعت الولايـات المتحدة اتفـاقات أمنيـة وسياسيـة مع الـدول الأعضاء في الحلف المركزي في آذار/مارس ١٩٥٩.

وخلال تلك الفترة رحبت الدول الغربية بالاتجاه الاتحادي بين العراق والمملكة الأردنية الهاشمية من خلال الرؤية الغربية للأمن الإقليمي، بينما نددت مثلاً بقيام الجمهورية العـربية المتحدة عام ١٩٥٨.

وخلال تلك الفترة كانت الدول الغربية على استعداد لدعم دول الاتحاد العربي المنضمة إلى حلف بغـداد، وكانت عـلى استعداد لاختيـار هذه الـدول كحليف اسـتراتيجي لمـواجهـة التهديدات السوفياتية[1]. تطابقاً مع سياسة الاحتواء التي ابتدعت عـام ١٩٤٨ والتي ارتكزت على استخدام الدول المتاخمة للاتحاد السوفياتي في مجموعات أحلاف.

أما الاتحاد السوفياتي فقد طور مبادىء خاصة به ترتكز على العلاقات الثنائيـة مع بعض البلدان العربية مركّزاً على موقفـه المعلن، نحن لسنا ضـد الوحـدة العربيـة، ولكن لن نعمل لإقامتها بأنفسنا بدلاً من قيام أبناء العرب بإقامة دولتهم الوحدوية أو الاتحادية، كما جاء ذلك على لسان رئيس الوفد السوفياتي في الحوار العربي ـ السوفياتي السيد أ. م. فاسيليف، بتاريخ ١٥ آذار/مارس ١٩٨٨[2].

ولكن تطور الأحداث في منـطقة الشرق الأوسط بعـد توقيـع صفقة الأسلحـة التشيكية المصريـة في أيلول/سبتمبر ١٩٥٥ وتـوجه بغـداد ودمشق إلى موسكـو في أواخر الخمسينـات، أتاح للاتحاد السوفياتي حضوراً سياسياً في المنطقة، وشهـدت فترة الستينـات نجاح القـاهرة في

---

(١) يقول السفير الأردني، صالح الشرع، إن وكيل الخارجية الأمريكية قد ذكر له بأن التوجه آنذاك كان لاختيـار البلدان العـربيـة كحليف اسـتراتيجي بـدلاً من إسرائيـل. أنـظر ذلـك في: مقـابلة مـع البـاحث في ١٩٨٨/٣/٢١.

(٢) ندوة الحوار السوفياتي ـ العربي التي عقدها منتدى الفكر العربي في عمان ونشرت في: الرأي (عمان)، ١٩٨٨/٣/١٦.

افشال المحاولات الغربية لإقامة نظم أمنية عربية مرتبطة بالأمن الغربي ومحاولة تحطيم مواقع الغرب التقليدية. ويذكر في هذا المجال الدور العربي في حركة عدم الانحياز عام ١٩٦١، والمؤتمر الثاني للحركة في القاهرة عام ١٩٦٤، وإقامة تنسيق إقتصادي بين الدول النامية في تموز/يوليو ١٩٦٢ ومجموعة الدول الـ ٧٧.

ولكن حرب حزيران/يونيو ١٩٦٧ أدت إلى انتصار غربي باسم انتصار إسرائيلي، كما أدت إلى شعور الاتحاد السوفياتي بالالتزام بتقوية البلدان العربية الصديقة ودعمها. وقد أدّى ذلك إلى حرب الاستنزاف (١٩٦٩ ـ ١٩٧٠)، ثم إلى حرب عام ١٩٧٣ التي أظهرت مرحلة عربية جديدة. ووقف الاتحاد السوفياتي يومي ٢٤ و٢٥ تشرين الأول/أكتوبر ١٩٧٣ موقفاً صديقاً من العرب أمام الإدارة الأمريكية بحيث اعتبره نكسون صلباً ومهدداً[٣].

وبدأت مرحلة جديدة بغزو الاتحاد السوفياتي لأفغانستان حيث شعرت الولايات المتحدة بأن مثلث النفوذ الجديد للاتحاد السوفياتي الممتد بين أثيوبيا واليمن الديمقراطية وأفغانستان خطر جديد يهددها. ومع قيام الثورة الايرانية عام ١٩٧٩ أعلنت الولايات المتحدة الأمريكية مبدأ كارتر في كانون الثاني/يناير ١٩٨٠:

«يحذر الاتحاد السوفياتي من التدخل في شؤون الدول النفطية في الخليج العربي، وأن أية محاولة خارجية للتحكم في هذه المنطقة سوف يعد هجوماً على المصالح الحيوية للولايات المتحدة تستدعي ردها بكل الوسائل بما فيها القوة العسكرية»[٤].

كان للصراع العربي ـ الإسرائيلي دور رئيسي في دفع العرب إلى محاولة بناء القدرة الذاتية والاعتماد على الذات. فقد وقعت اتفاقية الدفاع المشترك في الجامعة العربية عام ١٩٥٠، وتم إنشاء القيادة الموحدة عام ١٩٦٤، وتم اعلان الوحدة المصرية السورية (١٩٥٨ ـ ١٩٦١)، ومحاولة الوحدة المصرية ـ السودانية عام ١٩٦٣، وإقامة اتحاد الجمهوريات العربية عام ١٩٧١ بين مصر وسوريا وليبيا.

وعلى المستوى الاقتصادي تم إنشاء المجلس الاقتصادي العربي عام ١٩٥٣، وتوقيع اتفاقية الوحدة الاقتصادية العربية في ٣٠ حزيران/يونيو ١٩٥٧، وتكوين مجلس الوحدة الاقتصادية في ١١ تموز/يوليو ١٩٥٧، وفي ١٣ آب/أغسطس ١٩٦٤ تمت الموافقة على إنشاء السوق المشتركة (من أربعة أقطار عربية فقط)، إضافة إلى المؤسسات الوظيفية العربية التي بلغ عددها عشرين مؤسسة لخلق اقتصاد عربي مشترك.

كما أثر الصراع العربي ـ الإسرائيلي في علاقة البلدان العربية بالنظام الأمني الغربي منذ انهيار حلف بغداد عام ١٩٥٨، وقد دفع ذلك بمعظم الأقطار العربية إلى إقامة علاقات خاصة

---

(٣) عبد المنعم سعيد، العرب ومستقبل النظام العالمي، مشروع استشراف مستقبل الوطن العربي، محور العرب والعالم (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٧).

(٤) النشرة الصحفية للسفارة الأمريكية في الأردن (عمان)، ٢٦/١/١٩٨٠.

بالاتحاد السوفياتي ودول الكتلة الشرقية كقوة موازية للغرب حليف إسرائيل. فبعد صفقة الأسلحة التشيكية عام ١٩٥٥ التي أعلنتها القاهرة، تم توقيع اتفاقات مماثلة بين سوريا والعراق وليبيا والسودان واليمن العربية واليمن الديمقراطية والجزائر، كما انتهج بعض الأنظمة المعتدلة مثل الأردن والكويت في الثمانينات أسلوباً مماثلاً.

وبعد وصول السلاح من الاتحاد السوفياتي تعززت الثقة والعلاقات الاقتصادية السوفياتية ـ العربية، فكانت المشاركة في بناء السد العالي في مصر وسد الفرات في سوريا، والاسهام في مشاريع التنمية على مستوى الصناعات الثقيلة كالحديد والصلب والألمنيوم. كما تعزز التعاون السوفياتي العربي سياسياً، إذ شهد عام ١٩٨٥ إقامة علاقات دبلوماسية بين الامارات العربية المتحدة والاتحاد السوفياتي، وكذلك بين موسكو ومسقط، الأمر الذي يعتبر توطئة لإقامة علاقات دبلوماسية سوفياتية مع بلدان مجلس التعاون الخليجي.

يضاف إلى ذلك أن لدول الجوار الأصيلة تأثيرات مهمة في طبيعة العلاقات العربية ـ العربية في الراهن والمستقبل، فدول التخوم «الجوار» تعتبر عائقاً قوياً للوحدة العربية لأنها تخشى من قيام دولة إقليمية قوية فاعلة إلى جوارها تمنع عنها ما تستغله في الوطن العربي من مزايا اقتصادية وسياسية، وقد كانت الأسباب التاريخية والعقائدية والجغرا ـ سياسية والتحالف مع الدول الغربية من أهم مظاهر مناصبة العداء لقيام دولة الوحدة الكونفدرالية أو الاتحادية أو الاندماجية.

ويلاحظ ذلك، من جهة، في موقف دول التخوم ضد قيام دولة الوحدة العربية الفدرالية أو ضد الوحدة العربية بأقسامها الخمسة:

١ ـ وحدة المشرق العربي (سوريا ولبنان والأردن والعراق وفلسطين).
٢ ـ وحدة بلدان الخليج.
٣ ـ وحدة وادي النيل.
٤ ـ وحدة المغرب العربي.
٥ ـ وحدة جنوب الجزيرة العربية.

ومن جهة ثانية، في محاولات الايقاع بين بعض الأنظمة العربية بتأثير من دول الجوار تلك، متمثلاً في:

ـ علاقة سوريا وليبيا بايران ضد العراق.
ـ علاقة ليبيا بأثيوبيا ضد السودان.
ـ علاقة ليبيا بأثيوبيا ضد الصومال.

أولاً: إسرائيل والوحدة العربية

تشكل إسرائيل أشرس العوائق الخارجية للوحدة العربية وذلك باعتبارها عدواً للعرب، وباعتبار نظرتها الاستراتيجية ان أي توحيد أو تنسيق للجهد العربي أو للموقف العربي يعني في النهاية استهداف إسرائيل بوضعها الحالي أو بحدودها المستقبلية التوسعية.

وقد عملت إسرائيل كعائق للوحدة العربية على عدة محاور أهمها:

- الحروب المباشرة ضد العرب، فإسرائيل هي التي قامت مباشرة أو غير مباشرة بست حروب في المنطقة، وهي حروب عام ١٩٤٨، وعام ١٩٥٦، وعام ١٩٦٧، وحرب الاستنزاف (١٩٦٩ - ١٩٧٠)، وعام ١٩٧٣، وعام ١٩٨٢.

- هي التي قضت بحرب عسكرية على نواة أول وحدة عربية حقيقية بين الشعبين الأردني والفلسطيني عندما قامت بحرب عام ١٩٦٧، وأعقبت ذلك بحرب نفسية للايقاع بين الشعبين مطبقة كل أساليب الحرب النفسية إعلامياً وثقافياً وسياسياً.

- التحالف مع ايران وتركيا وأثيوبيا والتنسيق مع دول الجوار الجغرافي للضغط على البلدان العربية المجاورة، وقد استغلت إسرائيل تناقضات كل دولة من دول الجوار مع البلدان العربية المجاورة لها.

- التحالف الاستراتيجي مع الولايات المتحدة الأمريكية وتسخيرها للدول الأوروبية الواقعة ضمن المظلة الأمريكية.

- توسيع حدود إسرائيل الأمنية لتشمل معظم المنطقة العربية، وضمن هذا المفهوم المتوسع للحدود الأمنية تم ضرب تونس في أيار/مايو ١٩٨٨ وسبق ذلك ضرب المفاعل النووي العراقي في حزيران/يونيو ١٩٨١.

- تسخير الأقليات الدينية في البلدان العربية لخدمة المصالح الإسرائيلية وذلك بإثارة الفوضى السياسية أو الاستنزاف العسكري أو محاولات الإطاحة بأنظمة الحكم.

ومع مرور الزمن برزت ضرورات الاستراتيجية الإسرائيلية لإقامة علاقات مع حزب الكتائب في لبنان ومع المتمردين في السودان، والأكراد في العراق. وفرضت هذه الاستراتيجية على إسرائيل أن تشجع الأقليات على المطالبة باستقلالها السياسي بالتعاون مع إسرائيل. وقد تجلت الاستراتيجية الإسرائيلية كالتالي:

١ - السودان

كان السودان جزءاً من استراتيجية إسرائيل المحيطة الموسعة منذ أوائل الخمسينات، وكان أهم تدخل لإسرائيل في السودان جرى في الستينات، وكان جزءاً من تدخلات إسرائيلية أخرى، وتمثل في العملية السرية في مساندة الثوار الانفصاليين في جنوب السودان.

إن السودانيين الجنوبيين مثل الأكراد في الشرق الأوسط أقلية مهيأة للاستغلال من قبل القوى الأقوى في سياق سياسات القوى الإقليمية(٥).

والجنوبيون ستة ملايين من أصل ١٥ مليون نسمة سود، ومعظمهم مسيحيون، بينما الشماليون هم عرب ومسلمون، كما أن الجنوب أفقر. ومنذ الستينات أدت الخلافات بين الشمال والجنوب إلى حرب مكشوفة، أكثر من مرة. وتدخلت إسرائيل في الحرب الأهلية في جنوبي السودان في أواخر الستينات، ولقيت حركة الثوار الجنوبية «أنانيا» دعماً من بعثة عسكرية إسرائيلية زودتها بالتدريب والأسلحة.

وكان التدخل الإسرائيلي في جنوبي السودان جلياً في عام ١٩٦٣(٦)، من خلال صلات مع السفارات الإسرائيلية في أوغندا وأثيوبيا(٧) والكونغو وتشاد. وبعد عام ١٩٦٩ اتخذ الدعم الإسرائيلي شكل الأسلحة والمستشارين والتدريب، وكان هناك بعثة إسرائيلية في توريت، وتم تدريب ثلاثين رجلاً من رجال أنيانيا في إسرائيل، وكان السفير الإسرائيلي في كامبالا وهو أوري لوبراني مسؤولاً عن العلاقات مع أنيانيا.

وقد شهد رولف شتاينر قائد المرتزقة، الذي حارب مع انيانيا، في آب/أغسطس ١٩٧١ أمام لجنة عسكرية في الخرطوم قائلاً ان إسرائيل عقدت اتفاقية مع أوغندا في عام ١٩٧٠ فيما يتعلق باستخدام الأراضي الأوغندية لمساعدة الثوار السودانيين(٨)، وقال شتاينر أيضاً إن إسرائيل كانت المصدر الوحيد الفعال لمساعدة الثوار.

ويقول آخرون إن هذه العمليات السرية كانت بتنسيق مع الولايات المتحدة(٩).

لقد أنهى الانقلاب الذي وقع في السودان في ٦ نيسان/ابريل ١٩٨٥ التعاون بين جعفر نميري والحكومة الإسرائيلية، وكان النظام العسكري الجديد بقيادة المشير عبد الرحمن سوار الذهب فاتراً إزاء الولايات المتحدة، وطور علاقات أوثق مع ليبيا وأثيوبيا.

٢ ـ الجزائر

كان وضع الجزائر حالة فريدة من الاستعمار، فقد كانت في ظل الحكم الفرنسي جزءاً من فرنسا، وحيث انها كانت أراضي فرنسية فإن اعطاءها الاستقلال والاعتراف بحقوق أبنائها الأصليين أمر لا يمكن تصوره بالنسبة إلى معظم الفرنسيين حتى اليساريين.

---

(٥) J. Bloch and P. Fitzgerald, *British Intelligence and Covert Action* (London: Junction Books, 1983).

(٦) Mohamed Omer Beshir, *The Southern Sudan: From Conflict to Peace* (London: Hurst; New York: Barnes and Noble, 1975).

(٧) F. Halliday and M. Molyneux, *The Ethiopian Revolution* (London: Verso Edition, 1981).

(٨) *Le Monde*, 23/12/1971 and Beshir, Ibid.

(٩) M. Zak, «Aid to the Kurds,» *Jerusalem Post*, 2/10/1980.

فـالاشتراكيـون والشيوعيـون (بمن فيهم فرانسوى ميتران) سـاندوا الموقف الفـرنسي في الحرب الجزائرية، وكانت مزاعم فرنسا لتبرير انكـار الحقوق الجـزائريـة تشمل بعض الأفكـار التي تستخدم حالياً لتبرير الصهيونية.

قال كثير من المفكرين الفرنسيين إنه لا يوجد شيء اسمه القوميـة أو الهويـة الجزائـرية، وإن العرب في الجزائر يتمتعون بفرص متكافئة للتقدم ضمن النظام الفرنسي.

كانت أجهزة الاستخبارات الإسرائيلية على اطلاع جيد على الأحـداث في الجزائـر حتى قبل عام ١٩٥٣، وبدأت تعمل عن كثب مع الأجهزة الفرنسية في عام ١٩٥٤(١٠).

وخلال الحرب تم الترحيب ببعثتين للدراسـة الإسرائيلية في الجـزائر حيث أعـربت عن الاهتمام، بصفة خاصة، باستخدام فرنسا لطائرات الهليكوبتر في محاربة الثوار.

وفي كـانون الثـاني عام ١٩٦٠ قـام جنرالان إسرائيليـان هما اسحق رابـين (رئيس هيئة الأركان ورئيس وزراء فيما بعد)، وحاييم هيرتزوغ (سفير لدى الأمم المتحدة فيما بعد ورئيس إسرائيـل حاليـاً) بزيـارة الجزائـر وشاهـدا المظليـين الفرنسيـين وهم يقومـون بـالعمليـات في الجبال(١١).

كانت الجزائر، بشكل عام، ميدانـاً آخر للتعـاون بين إسرائيـل وفرنسـا، في السنوات الأخـيرة من الجمهوريـة الرابعـة(١٢). فخلال عـامي ١٩٦١ و١٩٦٢ ظهرت عـدة تقاريـر عن المساندة الإسرائيلية لمنظمة الجيش السري الفرنسي في الجزائر، وهي منظمة يمينية متطرفـة من المستوطنين الفرنسيين كـانت تحاول الابقـاء على السيـطرة الفرنسيـة على الجـزائر(١٣). وعنـدما شكلت المنظمة المذكورة في عام ١٩٦١ كان من الطبيعي بالنسبة إلى إسرائيل أن تحشر نفسهـا في المنطقة(١٤).

وعندما استقلت الجزائر وانضمت إلى الأمم المتحدة وقفت إسرائيل وحدها ضد قبولها.

ويقال إن الموساد كان مخطئاً في تكهناته حول نتيجة حرب الجزائـر من أجل الاستقـلال وحول أهمية النتيجة(١٥)، وكان ذلك عمى سياسياً إزاء حقيقة الانفكاك من الاستعمار.

---

(١٠) Sylvia K. Crosbie, *A Tacit Alliance: France and Israel from Suez to the Six-Day-War*, The Modern Middle East Series, vol. 7 (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1974), p. 107.

(١١) E. Eytan, «Smuggled Arms from France to Israel,» *Jerusalem Post*, 12/6/1986.

(١٢) Crosbie, Ibid., p. 107.

(١٣) المصدر نفسه و A. Kenan, «The Dilemma of Israel's Future» *Nation* (4 December 1982)

(١٤) S. Steven, *The Spy Masters of Israel* (New York: Macmillan Press, 1980), p. 207.

(١٥) المصدر نفسه.

٣ ـ لبنان

إن العلاقات الإسرائيلية مع الموارنة في لبنان ومشروعهم في إقامة دولة مارونية مستقلة تشكل جزءاً من استراتيجية المحيط التي تعتمدها إسرائيل.

وقد ظهر الحلم الصهيوني بإقامة تحالف مع الموارنة في كتابات الصهيونيين في العشرينات من هذا القرن؛ وعبّر جابوتنسكي عن الأمل في إقامة تحالف صهيوني مع المسيحيين في لبنان في مطلع الثلاثينات؛ وأشار بن غوريون في يومياته بتاريخ ٢٤ أيار/مايو ١٩٤٨ إلى دولة مسيحية في لبنان تمتد حدودها جنوباً حتى نهر الليطاني في شمال مدينة صور. وبتاريخ ١١ حزيران/يونيو ١٩٤٨ أشار بن غوريون إلى أن من أهداف إسرائيل إحداث ثورة مسيحية في لبنان؛ وكان هذا الحلم بإقامة تحالف بين إسرائيل ولبنان الماروني منتشراً إلى درجة أن الصهيوني الماركسي مردخاي بنتون عبّر عنه أمام اجتماع الوزارة الإسرائيلية في كانون الأول/ديسمبر ١٩٤٨. وفي عام ١٩٢٦ أسس بيار الجميل، الصيدلي اللبناني المتخرج في أوروبا، حزب الكتائب اللبنانية الذي يحمل الكثير من ملامح الأحزاب الفاشية. وكانت قاعدة الحزب الاجتماعية مجموعة من الأشخاص الذين ينتمون إلى عائلات مارونية ثرية يعتقد أن نسبة من ثروتها جاءت نتيجة الاتجار بالمخدرات.

وبرزت هذه المجموعات المارونية في الأربعينات ومن خلال التنظيم العسكري والمصادر التمويلية، ورفعت شعار «الله ـ الوطن ـ العائلة».

وبدأت إسرائيل اتصالاتها بالكتائب خلال حرب عام ١٩٤٨ وساهمت مالياً في دعم الكتائب في الانتخابات التي جرت عام ١٩٥١، ولم يكن المبلغ الذي قدمته للكتائب كبيراً (٣٠٠٠ دولار). ولم يحقق الكتائبيون بواسطته نجاحاً كبيراً. إلا أنه كان البداية المتواضعة لتحالف عسكري اشتد أمره في السبعينات.

وتشير يوميات موشي شاريت، رئيس وزراء إسرائيل (١٩٥٣ ـ ١٩٥٥)، إلى قضية إقامة دولة مارونية في لبنان أو مكان دولة لبنان، وأن ذلك الموضوع نوقش مراراً من قبل قادة إسرائيل في الخمسينات.

وبتاريخ ٢٧ شباط/فبراير ١٩٥٤ بعث بن غوريون إلى موشي شاريت رسالة حول المارونية، واقترح أن يكون هذا الموضوع أحد أهم أهداف سياسة إسرائيل الخارجية إذا لم يكن أهمها على الاطلاق، واقترح ألا تتردد إسرائيل في صرف المبالغ اللازمة والاعتماد على العملاء السريين وغيرهم لتحقيق ذلك الهدف. واقترح موشي دايان رئيس هيئة الأركان في السادس من أيار/مايو ١٩٥٥ أن تقوم إسرائيل بخلق شخصية مارونية أو شراء ضابط كبير وتصويره على أنه المنقذ والمخلص للموارنة، عندها تستطيع إسرائيل أن تغزو لبنان وأن تقيم الدولة المسيحية المتحالفة مع إسرائيل، وأن تضم إلى أراضيها المنطقة اعتباراً من جنوبي الليطاني.

فبتاريخ ١٧ حزيران/يونيو ١٩٥٥ كتب شاريت يقول إنه أجرى اتصالات مع مجموعة واحدة من اللبنانيين، وهذه ستبدأ اتصالاتها مع العسكريين اللبنانيين.

لقد أصبح حلم دايان حقيقة، ولو بصيغة مختلفة عندما شكل جيش لبنان الجنوبي عام ١٩٧٦ الذي أصبح دمية إسرائيلية بقيادة الرائد سعد حداد. ومنذ عام ١٩٧٦ جرى تدريب المئات من مقاتلي حزب الكتائب في إسرائيل وجنباً إلى جنب مع أفراد قوات الصاعقة الإسرائيليين.

وفي الفترة بين عام ١٩٧٥ وعام ١٩٧٧ أنفقت إسرائيل ١٥٥ مليون دولار ثمناً لمعدات وأسلحة زودت بها ميليشيات الكتائب، ولكن كان واضحاً أن الولايات المتحدة هي التي دفعت الحساب.

٤ ـ تمرد الأكراد

الأكراد هم أقلية في الشرق الأوسط موزعة على خمس دول هي العراق وايران وتركيا وسوريا والاتحاد السوفياتي، ويشكلون في العراق مجموعة سكانية واضحة.

وللأكراد لغتهم وثقافتهم وتاريخهم الذي يختلف عن المجموعات العربية وغير العربية التي يعيشون بينها. ويعرف الأكراد في تركيا بأتراك الجبل ولا يسمح لهم بإبراز هويتهم الخاصة. وقد حققوا في العراق أكبر نجاح لهم، إذ حصلوا على الاعتراف بهم. إلا أن محاولاتهم الرامية إلى تحقيق حلمهم بإقامة دولة كردية مستقلة لم تنجح.

ولكونهم أقلية غير عربية، فإن الأكراد كانوا دائماً موضع اهتمام السلطات الإسرائيلية. كما اهتمت إسرائيل بالثورة الكردية، وبدأت في التدخل لدعمها منذ الخمسينات، ونتيجة لتحالفها مع ايران، بدأت الموساد تساند الأكراد منذ عام ١٩٥٨، وتزودهم بكميات كبيرة من الأسلحة والذخيرة والمستشارين العسكريين، ومنذ عام ١٩٦٣ كانت المساعدات الإسرائيلية تصلهم عبر ايران.

في آب/أغسطس ١٩٦٥ بدأت أولى الدورات العسكرية لتدريب الضباط الأكراد. وكان يشرف عليها مدربون إسرائيليون وتنفذ في جبال كردستان.

وعقد ليفي أشكول عدة اجتماعات مع زعماء الأكراد في طهران (حزيران/يونيو ١٩٦٦)، ثم تبعه في ذلك آخرون. ويقول أحد التقارير إن الأكراد ساهموا إلى جانب إسرائيل في حرب حزيران/يونيو ١٩٦٧ عندما شنوا هجوماً على العراق، الأمر الذي منع العراق من مد يد العون إلى الجيوش العربية الأخرى. ومكافأة للأكراد على موقفهم هذا زودتهم إسرائيل بكميات من الأسلحة السوفياتية التي غنمتها في حرب عام ١٩٦٧.

وساعدت إسرائيل الأكراد بمعونات نقدية، إذ كانت تقدم لهم مبلغ نصف مليون دولار شهرياً، كما زار الملا مصطفى البرازاني إسرائيل في أيلول/سبتمبر ١٩٦٧، ومرة أخرى في أيلول/سبتمبر ١٩٧٣.

لقد انطلق التمرد الكردي في بداية الأمر كمشروع إسرائيلي - ايراني، ثم تحول فيما بعد، وانضمت إليه الولايات المتحدة. وفي عام ١٩٧٢ أيدت الولايات المتحدة الجهود الايرانية لدعم الثورة الكردية، فأرسلت عدداً من ضباط الاستخبارات الأمريكية ليكونوا ضباط ارتباط مقيمين في قيادة البرازاني.

وانتهت الثورة الكردية في آذار/مارس ١٩٧٥ عندما توصلت ايران إلى تفاهم مع العراق، وسحبت دعمها للأكراد (وصدر القرار عن شاه ايران ووزير الخارجية الأمريكي هنري كيسنجر).

وهكذا انتهت ثورة البرازاني، وقد ظل الجهد الإسرائيلي لمساعدة الأكراد معتمداً على إمكانية ايصال المساعدة الإسرائيلية إلى الأكراد عن طريق ايران. . . وتوقفت هذه المساعدة بعد أن توصل الايرانيون والعراقيون إلى التفاهم فيما بينهم.

ثانياً: دول الجوار الجغرافي (التخوم)

١ - ايران والوحدة العربية

منذ امبراطورية كسرى والعرب يرفضون الهيمنة الأجنبية على شمالي شبه الجزيرة العربية والعراق، ولكن بعد أن تمكن سعد بن أبي وقاص من فتح ايران ونشر الإسلام فيها تم القضاء على الامبراطورية القديمة.

ثم ظهر التوتر بين العرب وايران عندما اعتنقت إيران المذهب الشيعي أيام الحكم الصفوي، لقد وجد الشيعة العرب في العراق والحجاز والخليج وسوريا ممن يعيشون تحت حكم الأغلبية السنية أن هناك دولة يحكمها مذهبهم الشيعي وتتعاطف معهم.

وقد زاد التوتر بعد الحرب العالمية الأولى عندما تم تخطيط الحدود وطالب العرب بإقليم «الأهواز»، «المحمرة» (خوزستان)، الذي كان تحت السيطرة الايرانية، كما قامت ايران إبّان حكم الشاه بتغذية الحركات الانفصالية الموجهة ضد العراق. وازداد الخلاف حدة عندما احتلت ايران جزر طنب الكبرى وطنب الصغرى وجزيرة أبو موسى العربية. وكذلك عندما طالبت بجزر البحرين إلا أن تدخل الأمم المتحدة أفشل ذلك المطلب.

حاولت ايران الشاه أن تكون أقوى دولة اقليمية مهيمنة على المنطقة تسليحاً وثروة وسياسة. فكانت من ركائز حلف بغداد والحلف المركزي، وناصبت القاهرة والرياض العداء في فترة الخمسينات والستينات. وقد خضعت ايران الشاه للمخطط الاستراتيجي الإسرائيلي الذي يقضي بحصار الأقطار العربية من خلال إقامة تحالفات مع دول الجوار الجغرافي أثيوبيا وتركيا وايران. وتشجيع الأقليات على الانفصال والاستقلال عن الجسم العربي[١٦].

---

(١٦) انظر: بنيامين بيب هيلاهمي، العلاقة الإسرائيلية (نيويورك: بانثيون، ١٩٨٧)، ص ٨.

في الخمسينات رسم زعماء إسرائيل استراتيجية جغرا ـ سياسية لضمان البقاء لإسرائيل ولكيفية التعامل مع الأقطار العربية التي أخذت تتحرر من الاستعمار، وقد انطلقت (استراتيجية المحيط)، من المبدأ القائل إن على إسرائيل أن تقيم تحالفات مع الدول غير العربية الواقعة على حدود منطقة الشرق الأوسط مثل تركيا، وأثيوبيا وايران بهدف تطويق الأقطار العربية المجاورة لإسرائيل.

وكانت ايران أمل إسرائيل الكبير في تحقيق استراتيجية المحيط وهو أمل تحقق واستغلته إسرائيل بطريقة مدهشة، ولم يظهر النجاح الإسرائيلي الذي تحقق في ايران إلا بعد أن كشفته الوثائق التي كانت لدى السفارة الأمريكية لدى احتجاز الرهائن. وعلى الرغم من أن نفوذ إسرائيل في ايران يحتل المرتبة الثانية بعد نفوذ الولايات المتحدة، إلا أنها ـ أي إسرائيل ـ تفوقت على أمريكا في بعض الميادين وبخاصة في ما يتعلق بالمعلومات الاستخبارية المحلية. حتى جاءت أحداث عام ١٩٧٩ في ايران[١٧]، فكانت الثورة مذهلة في جميع النواحي، وقد أنزل نجاحها أكبر هزيمة استراتيجية تحيط بالولايات المتحدة وإسرائيل في السنوات الثلاثين الماضية، مع أنها لم تكن مفاجئة.

ولكن، وعلى الرغم من صعود نجم الخميني والتغييرات الكبيرة الداخلية في ايران. . . فإن ذلك لم يفت في عضد التصميم الإسرائيلي على احياء ذلك التحالف الكبير.

لقد بدأت الاتصالات بايران منذ عام ١٩٤٨، إلا أنها لم تتوثق بعمق إلاّ في أواخر الستينات. ومع ذلك فقد شهد عام ١٩٥٧ توثيقاً شديداً في الاتصالات بين الجانبين انتهى إلى ما يشبه الحلف غير المكتوب بينهما[١٨].

شهد عام ١٩٥٨ غلياناً كبيراً لـ «الراديكالية» في الوطن العربي، كما سجلت عدة تراجعات وانهزامات بالنسبة إلى إسرائيل. ففي تلك السنة أعلنت الوحدة بين سوريا ومصر، وقامت الثورة العراقية، كما تحقق الاتحاد الفدرالي بين الأردن والعراق. . . الأمر الذي سبب لإسرائيل قلقاً شديداً، وبعث بن غوريون رسالة شخصية إلى شاه ايران يقترح عليه قيام تحالف أقوى نظراً إلى التهديدات التي يواجهها العالم الحر، وفي كانون الأول/ديسمبر ١٩٥٨، قررت الحكومة الايرانية تنشيط بعثتها الدبلوماسية في تل أبيب، وهي عبارة عن فرع يرعى المصالح الايرانية ضمن السفارة السويسرية، وفي الوقت نفسه، وسّعت إسرائيل حجم بعثتها الدبلوماسية في طهران.

وعلى الرغم من أنه لم يعلن رسمياً عن إقامة علاقات دبلوماسية بين الجانبين، فإن

---

(١٧) المصدر نفسه.

(١٨) شموئيل سيجيف، المثلث الايراني، ترجمة غازي السعدي([د.م.]: الصياد للأبحاث الفلسطينية، ١٩٨٤).

وجود سفارة إسرائيلية في طهران كان أمراً معروفاً للجميع[١٩].

ويعتقد أن أحد الأسباب التي جعلت الشاه يقرر التقرب أكثر من إسرائيل هو اقتناعه بأن يهود أمريكا قادرون على مساعدته في الكونغرس الأمريكي. ويأتي هذا الاقتناع نتيجة للنفوذ القوي الذي يتمتع به اللوبي الإسرائيلي في واشنطن، والذي لفت إليه أنظار المسؤولين في دول العالم الثالث. . . فلكي يحسّن الشاه صورته لدى الرأي العام الأمريكي لم يجد أفضل من إسرائيل. فقد اقترح أوري لوبراني عام ١٩٧٦ فكرة إقامة شبكة من العلاقات العامة المشتركة، وكلف شلومو أرجوف مساعد المدير العام لوزارة الخارجية بتنظيمها[٢٠].

أما التعاون العسكري بين ايران وإسرائيل فقد نشط خلال تلك الفترة، واشتمل على بيع السلاح وتدريب الضباط الإيرانيين في شؤون القتال والاستخبارات ومكافحة التجسس وسلاح الجو.

ويعكس أحد المشاريع الايرانية ـ الإسرائيلية عمق التحالف بين ايران وإسرائيل، وهو مشروع تطوير صاروخ بعيد المدى قادر على حمل رؤوس نووية. وكان هذا الصاروخ نتيجة للبحث الإسرائيلي الذي بدأ منذ عام ١٩٥٠. وفي ربيع عام ١٩٧٧ وقّع شيمون بيريز وزير الدفاع اتفاقاً في طهران لتطوير صاروخ أكثر تطوراً، واتفق على أن تمول ايران المشروع من خلال تزويدها إسرائيل بما يساوي مليار دولار من النفط، كما تعهدت ايران بتخصيص مطار خاص، ومصنع تجميع، والموقع اللازم لاجراء التجارب على الصاروخ بعيد المدى. وأوقف العمل بالمشروع في أواخر حكم الشاه، وقد كشف النقاب عنه عندما نشر النظام الجديد مذكرة خاصة بالمشروع، والتي وجدت في مبنى السفارة الإسرائيلية في طهران. ودلّت الوثائق أيضاً على أن الايرانيين أبدوا اهتماماً كبيراً بمشروع انتاج طائرة لافي الإسرائيلية المقاتلة الحديثة جداً، التي كان مقرراً أن تدخل الخدمة في أوائل التسعينات[٢١].

ولم يكن سقوط الشاه مفاجأة بالنسبة إلى إسرائيل، إلا أن قادة إسرائيل كانوا دائماً يعيشون على أمل أن تعود الحياة مجدداً إلى حكمه، ففي ١٣ تموز/يوليو ١٩٧٩ بعث السفير لوبراني مذكرة إلى رئيس الوزراء بيغن أبلغه فيها أن نظام الشاه على وشك الانهيار، والذي يمكن أن يحدث خلال سنتين أو ثلاث سنوات. ويقول بعض التقارير إن آرييل شارون اقترح القيام بعملية تدخل عسكرية لمنع سقوط شاه ايران. وفي أيلول/سبتمبر ١٩٧٨ نقل لوبراني وعين بدلاً منه جوزف هرملين مدير الشاباك مدير الأمن الداخلي، وسفير إسرائيل في بريتوريا فيما بعد، وكانت الحكومة الإسرائيلية تتوقع حتى في كانون الثاني/يناير ١٩٧٩ حدوث انقلاب عسكري في ايران، لذلك بقي هرملين، ومعه عشرون موظفاً، في السفارة حتى تاريخ

---

(١٩) هيلاهمي، المصدر نفسه، (طبعة عام ١٩٨١)، حيث يوضح تفاصيل وثيقة عن الزيارات السرية والعلنية المتبادلة بين قادة إسرائيل وايران.

(٢٠) المصدر نفسه (طبعة عام ١٩٨٧).

(٢١) المصدر نفسه.

١٨ شباط/فبراير ١٩٧٩ عندما غادروا طهران إلى جانب ٨٠٠ أمريكي. وفي شباط/فبراير ١٩٧٩ حدثت تظاهرات صاخبة في طهران، وعبّر المتظاهرون عن استيائهم من العلاقات القائمة بين الولايات المتحدة وإسرائيل وشاه ايران، لذا أصبحت هاتان الدولتان مكروهتين في ايران.

في أيار/مايو ١٩٨٢، وفي أثناء زيارة قام بها شارون وزير الدفاع إلى الولايات المتحدة، كشف شارون النقاب، ولأول مرة، عن أن إسرائيل باعت إيران أسلحة بقيمة ٢٧ مليون دولار. وفي مؤتمر صحافي عقده شارون في باريس بتاريخ ٢٨ أيلول/سبتمبر ١٩٨٣[٢٢]. قال إن إسرائيل تزود إيران بالأسلحة بموافقة الولايات المتحدة. وقال موشي ارينز، سفير إسرائيل لدى الولايات المتحدة عام ١٩٨٢، ان إسرائيل تزود إيران بالأسلحة وبالتنسيق مع أعلى المصادر في الإدارة الأمريكية، أما المبرر وراء ذلك ـ قال ارينز ـ فهو الابقاء على قنوات الاتصال مفتوحة مع النظام الإيراني. وفي أحد الكنس في بريدجبورت بولاية كونيتيكت في أيار/مايو ١٩٨٤ قال شارون مرة أخرى ان تزويد إيران بالأسلحة يجري بمعرفة حكومة الولايات المتحدة، وإن إسرائيل تحبذ أن تكسب إيران الحرب على العراق، وهو بلد عربي معاد[٢٣].

أما موضوع ايران ـ كونترا، فقد بدأ أثناء التعامل المبكر مع إيران وخلال الاتصالات المتلاحقة منذ عام ١٩٧٩، وتم كل شيء بمعرفة وموافقة الولايات المتحدة، فإسرائيل أقامت الاتصالات وحصلت على المعلومات عن إيران. والإسرائيليون هم الذين خرجوا بفكرة تشجيع العناصر المعتدلة في إيران ـ أي العسكريين ـ وهم الذين اقترحوا القيام بعمليات مضادة، ومنذ قيام الثورة الإسلامية عام ١٩٧٩.

وقد حدد رئيس الوزراء الإسرائيلي في ٢٥ شباط/فبراير ١٩٨٧ في زيارته لأمريكا قواعد العلاقة مع إيران كالتالي[٢٤]:

أ ـ يجب على إسرائيل أن تحافظ على اتصالاتها التقليدية مع السلطة العسكرية في إيران.

ب ـ ان استمرار الحرب بين العراق ـ البلد المعادي لإسرائيل ـ وإيران يخدم مصلحة إسرائيل الاستراتيجية.

ج ـ لقد تسببت الحرب في حدوث المزيد من الانقسامات في الوطن العربي، ويذكر الكاتب الإسرائيلي بيت هيلاهمي ان القوى التي يهمها دعم ايران وتقويتها يجب ألا تدعم إيران فقط، بل جميع القوى الراديكالية في الشرق الأوسط، لأن من شأن ذلك أن يمنع

---

(٢٢) *Jerusalem Post*, 29/9/1983.

(٢٣) *Jerusalem Post*, 29/5/1984.

(٢٤) انظر، خطاب شامير أمام الصحافة في: *Jerusalem Post*, 26/2/1988.

حدوث أي حل سلمي يمكن أن يتحقق، وعليه فإن هذه المجموعات اليمينية في إسرائيل تدعو إلى تسليم إيران المزيد من الأسلحة(٢٥).

ويقول الباحث الإسرائيلي هيلاهمي «ما زالت إسرائيل تأمل في عقد تحالف استراتيجي مع تركيا وإيران، والأسباب البعيدة التي يتذرع بها دعاة دعم إيران واضحة وتقول: سوف يستمر العداء مع العرب، بينما تبقى قائمة المصالح المشتركة بين طهران وإسرائيل، ان إسرائيل بحاجة إلى مواطىء قدم في إيران بهدف تجديد التعاون بين الطرفين بعد أن تزول العقبات الايديولوجية الدينية القائمة حالياً. فهذه العقبات زائلة بطبيعتها، وليست مترسبة الجذور كالعقبات القائمة على اعتبارات قومية تاريخية»(٢٦).

ويضيف هذا الكاتب أن إيران تشكل عاملاً من عوامل عدم الاستقرار في الوطن العربي. كما أنها تحيّد العراق أحد أقوى أعداء إسرائيل وأشدهم ضرراً بالنسبة إليها. «إن قوانين الجيوسياسية تنطوي على حقيقة هامة، فقد تقرر أن من يحكم طهران يصبح، شاء أم أبى، حليفاً لمن يحكم القدس. لقد أثبتت هذه القاعدة صحتها منذ أيام قورش. هناك من يتساءل إذا لم يكن من الحكمة البدء بالإعداد لتجديد العلاقات (السرية أو شبه السرية) مع إيران. . . لأن إسرائيل وإيران تحتاج الواحدة منهما للأخرى على المدى البعيد»(٢٧).

الخلاصة: سيكون موقف إيران من الوحدة العربية الفدرالية مؤيداً إذا كانت الحركات الإسلامية هي التي تسيطر على مراكز الحكم، ومعادياً للوحدة العربية الفدرالية العلمانية والقومية. ومن الممكن ملاحظة ما يلي:

- سيكون الإرث الثأري ضد العراق عظيماً، وستكون السيطرة العربية على شط العرب والجزر العربية (أبو موسى وطنب الكبرى وطنب الصغرى) نقطة استفزاز لايران.

- سيتحرك الشعب العربي في عربستان - الأهواز، خوزستان «المحمرة» مطالباً بحقوقه والالتحاق بالوطن الأم، الأمر الذي يخلق بؤر توتر جديدة ضد إيران.

- ستعمل ايران على دعم الحركات السياسية المؤيدة لها في المحيط العربي مثل حزب الله في لبنان ومنظمة العمل الإسلامي للقيام بأعمال تخريب واغتيالات، ومن الممكن أن يكون لإسرائيل في هذا الصدد الدور التخطيطي من خلال التغلغل في الجاليات الايرانية المنتشرة في دول الخليج.

- من المتوقع أن يستمر العداء الايراني للشعارات القومية التي تطرحها الدولة العربية الفدرالية متخذاً شكل اشتباكات حدودية أو تثوير الأقليات.

- ومن المتوقع أن تقوم الدولة العربية الفدرالية بالضغط على إيران من خلال تشجيع قيام دولة بلوشستان، ودعم الحركات الانفصالية البلوشية التي تطالب بعض فصائلها بالعودة إلى أصولها العربية.

(٢٥) هيلاهمي، العلاقة الإسرائيلية (طبعة عام ١٩٨٧).
(٢٦) المصدر نفسه.
(٢٧) المصدر نفسه.

٢ ـ تركيا والوحدة العربية

منذ أن انفصلت الأقطار العربية عن السيطرة العثمانية الطويلة نتيجة الثورة العربية الكبرى التي بدأها من مكة الشريف حسين بن علي رافضاً هيمنة وعلمانية الحركة الكمالية ومحاولة فرض القيم الجديدة على الشعوب العربية المسلمة، تشعر تركيا بتعصب عدائي نحو العرب، فهي تخشى قيام دولة الوحدة العربية على جوارها بما يهدد سيطرتها على لواء الاسكندرون العربي، ولذا فبعد انضمامها إلى حلف الأطلسي سعت إلى ضم الأقطار العربية إلى هيمنتها وإلى الهيمنة الغربية من خلال حلف بغداد، ثم الحلف المركزي في الخمسينات، ثم حشدت قواتها على حدود سوريا عام ١٩٥٧، الأمر الذي أدى بالفعل إلى التسارع بقيام الوحدة المصرية السورية.

لقد كانت تركيا دوماً عنصراً مهماً من عناصر استراتيجية إسرائيل المعادية للوحدة العربية: فهي دولة غير عربية (على الرغم من أن أغلبية سكانها من المسلمين كما هي الحال بالنسبة إلى إيران)، وهي من أنصار الغرب، كما أنها ذات قوة عسكرية كبيرة.

لقد اعترفت تركيا بإسرائيل اعترافاً واقعياً في آذار/مارس ١٩٤٩... ولكن لم تقم أي اتصالات بين الطرفين حتى أواخر الخمسينات، وظل التمثيل الدبلوماسي بين تركيا وإسرائيل دوماً على مستوى القائم بالأعمال.

وفي عام ١٩٥٨، قامت غولدا مائير وزيرة خارجية إسرائيل آنذاك، بزيارة سرية إلى تركيا[٢٨]. وفي آب/أغسطس ١٩٥٨ تم التوقيع على اتفاق سري[٢٩] بين رئيسي وزراء الجانبين بن غوريون وعدنان مندريس، دعا فيه الجانبان إلى التعاون بينهما للوقوف في وجه الراديكالية والنفوذ السوفياتي. وعلى أثر الانقلاب العسكري في أيار/مايو ١٩٦٠ شهدت العلاقات بين الجانبين مرحلة من الجمود، وفي محاولة لاحياء التحالف، التقى رئيسا وزراء الجانبين ليفي اشكول وعصمت اينونو في باريس في تموز/يوليو ١٩٦٤[٣٠].

لقد ساعدت إسرائيل تركيا في مجالات التدريب التقني والاستخبارات والخدمات الأمنية. وقد أقامت الموساد محطة لها في تركيا. ومنذ عام ١٩٥٠ ونتيجة اتفاقية ترايدنت في عام ١٩٥٨، قامت الاستخبارات الإسرائيلية بتدريب الأجهزة التركية السرية. وفي عام ١٩٧٤ انتشرت شائعات بأن إسرائيل ساعدت تركيا على غزو قبرص. ومنذ عام ١٩٧٥ أصبح سلاح الجو التركي يستخدم صواريخ «شفرير» جو ـ جو الإسرائيلية الصنع، أما المعدات التي تشتريها تركيا لقواتها الأرضية من إسرائيل فتتضمن قذائف «هاتز» المضادة للدبابات ورشاشات عوزي وذخائر[٣١].

---

(٢٨) المصدر نفسه، ص ١٦ (طبعة عام ١٩٨٨).
(٢٩) سيجيف، المثلث الايراني.
(٣٠) المصدر نفسه.
(٣١) المصدر نفسه.

وفي عام ١٩٧٠ اجتاحت تركيا موجة من أعمال العنف التي كادت أن تتحول إلى حرب أهلية، الأمر الذي سبب قلقاً حقيقياً لإسرائيل. ويرجع سبب هذا القلق إلى عاملين:

أ ـ ظهور المجموعات الإسلامية التي كانت تدفع بتركيا للاقتراب أكثر من العرب.

ب ـ والمجموعات اليسارية التي تنادي بالاقتراب من الراديكاليين في العالم الثالث.

وخلال تلك الأحداث التي قتل فيها المئات من أنصار الجناح اليميني والجناح اليساري ظلت الموساد تراقب الوضع عن كثب.

ومنذ وقوع الانقلاب العسكري عام ١٩٨٠، ظهرت مؤشرات عدة تشير إلى حدوث اتصالات سرية جديدة بين إسرائيل وتركيا، كما قامت اتصالات علنية، فقد قام أربعة من أعضاء البرلمان التركي بزيارة إسرائيل في أيلول/سبتمبر عام ١٩٨٤[٣٢] والتقوا بوزير الخارجية اسحق شامير. وفي نيسان/ابريل ١٩٨٥ اجتمع وزير خارجية تركيا وحيد حالف اوغلو بماثير روزين، سفير إسرائيل في واشنطن. وتقول المصادر الإسرائيلية إن الأتراك تأثروا بمدى نفوذ إسرائيل في واشنطن، لذلك أرادوا استغلال ذلك النفوذ للحصول على المزيد من المساعدات الأمريكية[٣٣].

ويذكر في هذا المجال ما نسبته صحيفة «معاريف» الإسرائيلية بتاريخ ١٣/٢/١٩٨٧، أن هناك اتفاقاً بين إسرائيل وتركيا، يقضي بتبادل المعلومات الاستخبارية بين الدولتين. وكشفت الصحيفة أيضاً النقاب عن أن تركيا تنقل معلومات جوهرية إلى الولايات المتحدة حول جارتيها إيران وسوريا. وأضافت الصحيفة تقول إن إسرائيل زودت الأتراك بمعلومات كثيرة خلال العام ١٩٨٢، بعد أن استولت على ارشيفات منظمة التحرير في بيروت، وقد احتوت هذه المعلومات أيضاً تفصيلات حول إرهابيين من الأرمن، وآخرين عملوا ضد النظام في أنقرة.

الخلاصة: في حالة قيام الدولة العربية الفدرالية ستشعر تركيا أنها محاصرة بين الاتحاد السوفياتي ودول حلف وارسو من جهة، والدولة العربية الفدرالية من جهة أخرى، الأمر الذي يجعلها تتوجه نحو المعسكر الغربي أكثر فأكثر إن كان محتوى الدولة الجديدة قومياً علمانياً. أما إذا كان اسلامياً فستحاول تركيا مد جسورها إلى الدولة الجديدة من خلال الحركات الاسلامية والأحزاب الدينية القوية والتي تعمل داخلها، وفي الحالة الأولى:

ـ ستتجاوب تركيا مع إسرائيل لخلق تحالف سري أو علني للقيام بدور مناوىء لدولة الوحدة عن طريق تشجيع الحركات السياسية التخريبية، وتشجيع الأقليات على غرار ما قامت به تركيا ضد الجمهورية العربية المتحدة عام ١٩٥٩.

---

(٣٢) هيلاهمي، العلاقة الاسرائيلية.
(٣٣) المصدر نفسه.

ـ ستعمل الولايات المتحدة وإسرائيل على ايجاد تكتل باكستاني ـ تركي ـ ايراني عسكري واقتصادي لمواجهة الدولة العربية الفدرالية التي ستكون القطب السادس عالمياً. وفي هذه الحالة سيعتمد العرب على الاتحاد السوفياتي أكثر فأكثر.

ـ من الطبيعي أن يكون لواء الاسكندرون وتوزيع مياه نهر الفرات والمقاطعة النفطية لتركيا من البؤر المتوترة التي ستثور باستمرار. ولذا فمن المتوقع أن تقوم تركيا، مدفوعة من الولايات المتحدة وإسرائيل، بأعمال استعراض القوة ضد سوريا.

٣ ـ دور أثيوبيا والوحدة العربية

كانت أثيوبيا حتى عام ١٩٧٤ مملكة يعود تاريخها إلى العصور القديمة، وقد أطلقت خيال كثير من الناس خارج افريقيا وخدمت كرمز الكرامة والاستقلال الافريقيين.

وأصبح الامبراطور هيلاسيلاسي (وكان اسمه السابق راس تافاري) إله ديانة جديدة، ونشأت الراستافارية في النصف الغربي من الكرة الأرضية كديانة للناس السود الذين يتشوقون للإستقلال. وكان كثير من السود متفقين مع أثيوبيا ذات الأغلبية المسيحية. كما أن اسمها القديم الحبشة لا يزال جزءاً من اسم كنائس عديدة في الولايات المتحدة، كما أن الأوروبيين تأثروا بهيلاسيلاسي الذي أصبح في أعقاب غزو عام ١٩٣٦، رمزاً لمقاومة الفاشية والاستعمار الأوروبيين.

لقد مثل نظام هيلاسيلاسي، مثل نظام ليبيريا، نموذجاً لأمة سوداء مستقلة لم تخضع للاستعمار أبداً. وفي الوقت ذاته كانت واحدة من أكثر الدول الأفريقية تخلفاً ومحافظة. ومع تغير وجه أفريقيا واستقلال المزيد من الدول، انشغل هيلاسيلاسي بالثورات الداخلية وأصبح يعتمد بشكل كامل على المساندة الأمريكية والغربية.

بدأت الاتصالات الودية بين أثيوبيا وإسرائيل في الخمسينات، بعلاقات تجارية مدنية في عام ١٩٥٢، وبعد حرب السويس عام ١٩٥٦ قام مندوب إسرائيل بزيارة أثيوبيا للاجتماع بهيلاسيلاسي وكبار مساعديه، وجرى الاجتماع بالتنسيق مع فرنسا(٣٤).

وكانت أثيوبيا جزءاً من استراتيجية إسرائيل المثلثة (مع تركيا وإيران)، وقام التحالف مع أثيوبيا على أعلى مستوى (الامبراطور) وبدأ عام ١٩٥٨، واستند إلى المصلحة المشتركة في وقف الراديكالية والقومية العربية(٣٥).

وظل هذا التحالف الأثيوبي ـ الإسرائيلي ناجحاً حتى السبعينات، وكان الأساس الايديولوجي لهذا التحالف تصور الإسرائيليين بأنهم شعب شجاع محاط بقوى مسلحة معادية

---

(٣٤) المصدر نفسه، ص ٥٢.
(٣٥) المصدر نفسه، ص ١٩٩.

تسعى إلى الاستيلاء على وطنه التاريخي، وهو وضع يعتبره المسيحيون الأثيوبيون مشابهاً لتاريخهم في خضم بحر مسلم عربي تهديدي.

لقد جاء الاعتراف المذهل بأهمية أثيوبيا في مخططات إسرائيل الاستراتيجية في مقابلة أجريت مع شيمون بيريز في حزيران/يونيو ١٩٦٦، فقد أورد بيريز قائمة أهدافه الثمانية لسياسة إسرائيل الخارجية، والهدف الأول هو «إقامة مصر أخرى في أفريقيا أي المساعدة في تحويل قوة أثيوبيا الاقتصادية والعسكرية إلى قوة مضادة لمصر، وبذلك يعطي الأفارقة نقطة محورية أخرى»[٣٦].

تلقى الجيش الأثيوبي في عهد هيلاسيلاسي، ولتنفيذ هذه السياسة، مساعدة من قبل البعثات العسكرية من بريطانيا والسويد والنرويج والهند وإسرائيل والولايات المتحدة.

اقترحت إسرائيل على الولايات المتحدة في الستينات وضع مجموعة استشارية عسكرية مشتركة في أثيوبيا، لكن هذه الفكرة لقيت رفضاً، ومع هذا فإن النشاطات الإسرائيلية في أثيوبيا كانت تتم بالتنسيق مع الولايات المتحدة «حتى الاطاحة بهيلاسيلاسي». كانت الولايات المتحدة وإسرائيل وأثيوبيا متحالفة بطريقة أو بأخرى في معركة مشتركة ضد جبهة التحرير الأرتيرية، كانت المساعدات العسكرية الإسرائيلية تشمل تدريب وحدات الكوماندو وخبراء مكافحة العصيان ضد الشعب في أرتيريا[٣٧].

لقد جرت زيارات كثيرة إلى أثيوبيا من قبل ضباط إسرائيليين كبار بما في ذلك الزيارة التي قام بها في آب/أغسطس ١٩٧١ رئيس هيئة الأركان الإسرائيلي، الجنرال حاييم بارليف، وقد ذكرت مصادر صحافية في عام ١٩٧١[٣٨] أن أثيوبيا أعطت لإسرائيل الحق لأسطولها البحري باستخدام جزيرتين في البحر الأحمر قريبتين من مضيق باب المندب المهم. وكانت الجزيرتان (وهما حالب وفاطمة) تقعان شمالي منطقة عفار (الفرنسية سابقاً) وايساس (جيبوتي فيما بعد).

وكانت أثيوبيا مركزاً مناسباً للعمليات السرية في كل أنحاء الشرق الأوسط وأفريقيا تحت قناع الواجهات التجارية[٣٩].

وللتدليل على السيطرة الإسرائيلية على أثيوبيا هيلاسيلاسي، يكفي أن نذكّر بما ذكرته الصحيفة الفرنسية «لوماتان» عن مساعدة بن غوريون في القضاء على التمرد ضد هيلاسيلاسي في ١٤ كانون الأول/ديسمبر ١٩٦٠[٤٠].

---

(٣٦) المصدر نفسه.
(٣٧) المصدر نفسه، ص ٥٣.
(٣٨) الأيام السودانية، ١٤/١١/١٩٧١.
(٣٩) هيلاهمي، المصدر نفسه، ص ١٩٩.
(٤٠) *Le Matin* (Paris), 18/1/1985.

وحتى بعد سقوط نظام هيلاسيلاسي أبقى العقيد منغستو هيلا مريام على العلاقات مع إسرائيل لرغبته في ابقاء المجال مفتوحاً أمام خيارات أكثر، وربما بسبب وجود علاقات شخصية وحربية طيبة مع ضباط إسرائيليين ومع الإسرائيليين بشكل عام، ولمقاومة الجماعات الإسلامية في أرتيريا وأوغادين.

لقد كانت إسرائيل تنسق مع الولايات المتحدة في كل ما كانت تل أبيب تقوم به لأجل الحكومة الماركسية في أثيوبيا ومعها. وبناء على مجلة «إيكونومست»(٤١)، فإن الولايات المتحدة استخدمت اسرائيل للإبقاء على قناة اتصال بزعماء أثيوبيا الماركسيين. وانضم منغستو إلى قائمة زعماء العالم الثالث الذين يريدون استخدام شفاعة إسرائيل، وطلب من إسرائيل في عام ١٩٧٧ مساعدته في تحسين العلاقات مع الولايات المتحدة. وقد طلب رئيس الوزراء مناحيم بيغن من الرئيس جيمي كارتر في اجتماع شخصي أن يغيّر السياسة الأمريكية إزاء أثيوبيا، وقد فوجىء الأمريكيون تماماً(٤٢).

يقال ان إسرائيل وافقت في عام ١٩٧٧ على تقديم الأسلحة لأثيوبيا مقابل السماح لليهود الأثيوبيين بالهجرة إلى إسرائيل، لكن في عام ١٩٧٨ تم الغاء الوجود الإسرائيلي عملياً، ربما بسبب تصريح علني أطلقه موشي دايان وزير الخارجية حينئذ حول العلاقات مع نظام منغستو. ومع هذا كانت هناك تقارير عن مبيعات أسلحة إسرائيلية لأثيوبيا وأسلحة سوفياتية الصنع غنمتها في لبنان بأسعار أقل مما يتقاضاه الاتحاد السوفياتي، لكنها قدرت بعشرين مليون دولار.

وقد كشف الصحافي الأمريكي الشهير جاك أندرسون(٤٣) في صحيفة «واشنطن بوست» النقاب عن قيام النظام الماركسي في أثيوبيا برئاسة منغستو هيلا مريام بـ «تلقي المساعدات العسكرية من إسرائيل خلال السنوات العشر الأخيرة».

وقال أندرسون استناداً إلى تقارير وكالة الاستخبارات الأمريكية (C.I.A) إن «الرئيس الأثيوبي تلقى تأهيله العسكري في الولايات المتحدة، لكن الكثيرين من مساعديه تلقوا تدريباتهم في قاعدة عسكرية داخل أثيوبيا على أيدي خبراء إسرائيليين».

وأضاف قائلاً إنه منذ عام ١٩٧٤، حين تم اقصاء هيلاسيلاسي عن الحكم أقام الرئيس الأثيوبي علاقات سرية مع إسرائيل. وعلى الرغم من طرد المستشارين العسكريين الإسرائيليين عام ١٩٧٣، فإن الرئيس استدعاهم من جديد عام ١٩٧٥. وإضافة إلى التدريب، فقد اقترحت إسرائيل تقديم الأسلحة إلى النظام الأثيوبي لمواجهة المتمردين في شمال الدولة، وباعت أثيوبيا قطع غيار وذخائر سوفياتية الصنع بقيمة ٢٠ مليون دولار تم الاستيلاء عليها خلال الحرب اللبنانية.

---

(٤١) *The Economist* (19 August 1976).

(٤٢) Jack Anderson, in: *Washington Post*, 3/1/1985.

(٤٣) المصدر نفسه.

الاستنتاج: سيكون موقف أثيوبيا موقفاً عدائياً من دولة الوحدة العربية، وسيكون حجم وقوة هذه الدولة رادعاً قوياً لأديس أبابا يمنعها من الاستمرار في دعم الحركات الانفصالية في جنوب السودان والصومال. وسوف تتمتع الأقطار العربية الأفريقية بمزايا القوة التي يعززها النظام الجديد[44].

ستحاول أثيوبيا آنذاك إقامة محور مسيحي مع كينيا وزائير وأوغندا وأفريقيا الوسطى، ولكن من المشكوك فيه نجاح هذا المحور بسبب ضعف القدرات العسكرية لهذه الدول.

وقد تحاول أثيوبيا استمالة الاتحاد السوفياتي للتوسط مع العرب، ولكن الأرجح أن الاتحاد السوفياتي سيبقى الصديق المتحالف مع العرب في دولة الوحدة الفدرالية ولا يجازف بصداقتهم من أجل أديس أبابا.

وفي تلك الحالة لن تجد اديس ابابا بدأ من التحالف مع جنوب أفريقيا والولايات المتحدة وإسرائيل لإقامة مثلث تآمري على الدولة العربية الجديدة، وستكون بؤرة التوتر متمثلة في:

- توزيع مياه النيل.
- استقلالية إقليم أوغادين الصومالي وأرتيريا.

ولا بد هنا من أن نستشهد بما ذكره عبد المنعم سعيد[45] حيث قال: «نتيجة التغير في موازين القوى الأثيوبية - العربية، فإن أثيوبيا وإن كانت ستتخلى عن تشجيع الحركات الانفصالية في إقليم جنوب السودان وعن التحرش بالصومال وجيبوتي، خصوصاً مع توفير استثمارات عربية كبيرة في هذا الإقليم تشكل اغراء لسكانه في البقاء داخل الوحدة إضافة إلى توافر شروط التعددية في دولة الوحدة، فإنها ستحاول بناء تجمع مضاد من الدول الأفريقية المسيحية مثل كينيا واوغندا وزائير وأفريقيا الوسطى. ولكن نظراً لضعف القدرات العسكرية والاقتصادية لهذه الدول، فإن أثيوبيا على الأرجح ستسعى إلى بناء تحالفات أخرى مع إسرائيل وربما جنوب افريقيا، ومع الولايات المتحدة الأمريكية. ونظراً للروابط الأثيوبية - السوفياتية، فإن ذلك سيخلق تناقضاً في السياسة الخارجية الأثيوبية وتناقضاً في العلاقات العربية - السوفياتية. وربما يحاول الاتحاد السوفياتي أن يلعب دور الوسيط، ولكنه سيتخلى في النهاية عن أثيوبيا وهو ما يؤدي إلى تغير في نظام الحكم فيها نحو اليمين، وهو ما يعطي دفعاً جديداً للتحالفات المشار إليها»[46].

ومن الممكن أن تنتهج أثيوبيا ما يلي:

- الدخول في تنظيم دولي قائم على المساواة لتوزيع مياه النيل، وليكون صورة متطورة عن منظمة الاندوغو التي تحاول مصر بناءها منذ الثمانينات وتعطي تعويضات للدول المتضررة أو «الفقيرة» في حوض وادي النيل.

---

(٤٤) عبد المنعم سعيد، العرب ودول الجوار الجغرافي، مشروع استشراف مستقبل الوطن العربي، محور العرب والعالم (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٧).

(٤٥) المصدر نفسه.

(٤٦) المصدر نفسه.

ـ اعطاء منافذ عربية واسعة لأثيوبيا عبر الصومال وضمان تلك المنافذ التي تستخدمها في جيبوتي باتفاقات دولية.

ـ القبول العربي بعدم اعطاء أرتيريا وأوغادين الاستقلال شريطة تحول أثيوبيا إلى دولة فدرالية تعطيهم الحق في إدارة شؤونهم الداخلية.

ـ الاستثمار العربي في أثيوبيا مع اعطائها معونات اقتصادية مكثفة.

ـ اعطاء مميزات تجارية لها.

وفي حالة توافر هذه العوامل فإن التحالف الأثيوبي ـ الأفريقي سيتفكك تدريجياً وتتراجع علاقاته مع إسرائيل والغرب، وإن كان ذلك لن يعني انفصامها.

الخلاصة: ستواجه الدولة العربية الفدرالية علاقات متأزمة مع دول الجوار الجغرافي تأخذ شكل حرب باردة أو مناوشات عسكرية محدودة، وستسعى إسرائيل إلى إقامة تنسيق بإشراف الولايات المتحدة الأمريكية لاستخدام تركيا وإيران لاستفزاز الدولة الجديدة.

أما إذا استطاعت الدولة العربية الفدرالية الصمود أمام المؤامرات الخارجية لفترة زمنية، فإن ازدهارها الاقتصادي ووزنها الدولي سيدفعان تركيا وأثيوبيا إلى إعادة إقامة جسور التعاون الاقتصادي والإستفادة من الاستثمارات العربية.

ثالثاً: موقف القوتين العظميين

١ ـ الولايات المتحدة الأمريكية والوحدة العربية

كي نتمكن من تقدير موقف الولايات المتحدة الأمريكية من دولة الوحدة العربية الفدرالية يجب أن نذكر أولاً أهمية الوطن العربي بالنسبة إلى واشنطن، بخاصة المعادلة الأمريكية لاحتواء الوطن العربي مجسدة في مبدأ ترومان عام ١٩٤٧، ومبدأ ايزنهاور عام ١٩٥٧، ومبدأ نكسون عام ١٩٦٩ ومبدأ كارتر عام ١٩٨٠.

تتضح أهمية الوطن العربي لواشنطن على افتراض مشهد الحرب مع موسكو بما يلي:

ـ يحاذي الوطن العربي الجناح الجنوبي للحلف الأطلسي، ويستطيع أن يؤثر فيه مباشرة.

ـ لا تستطيع الولايات المتحدة الأمريكية ايصال امداداتها العسكرية الى حلفائها الآسيويين إلاّ عبر الوطن العربي جواً أو بحراً أو براً.

ـ يشكل المحيط الهندي مسرحاً مهماً للعمليات العسكرية، ويتحكم بهذا المحيط مضيق هرمز والبحر الأحمر وبحر العرب، ولذلك فإن وجود أي قواعد أو تسهيلات لأي طرف في هذا الجزء من الوطن العربي يعني أن النصر سيكون حليف ذلك الطرف.

ـ لشواطىء الوطن العربي على السواحل الجنوبية للبحر الأبيض المتوسط أثر فعّال في توجيه أي حركة مقبلة أو مواجهة عسكرية، خصوصاً أن تركيا واليونان من دول الحلف الأطلسي.

ـ اهتمام أمريكا بالمحافظة على خط اتصال بحري جوي مع إسرائيل باعتبارها حليفاً استراتيجياً.

ـ تحتاج الترسانة العسكرية الغربية للنفط العربي في حالة أي حشد مواجهة مع الاتحاد السوفياتي، بخاصة أوروبا الغربية واليابان، وتحوي منطقة الخليج ٥٥ بالمائة من الاحتياط العالمي للنفط، فإذا ما سيطر السوفيات على خطوط نقل النفط العربي إلى أوروبا، فسيعني ذلك وقف الترسانة العسكرية العاملة في أوروبا.

ولذلك تعمل الولايات المتحدة خلال أيام السلم على إقامة نقاط ارتكاز وقواعد تجهيز لتستخدمها في وقت الحرب أو المواجهة، ومن ذلك:

ـ ابقاء مضايق البوسفور والدردنيل وجبل طارق وقناة السويس تحت سيطرة دول صديقة أو حليفة لواشنطن.

ـ اغراء أكبر عدد من أقطار الوطن العربي لتكون صديقة أو حليفة باستخدام سياسة الاختراق الأمني أو الترغيب أو الترهيب.

ـ عقد أكبر عدد من الاتفاقات للتسهيلات البحرية الأمريكية على شواطىء الخليج والبحر المتوسط.

ويكفي أن نذكر أرباح شركات النفط والاستثمارات العربية في الولايات المتحدة، إضافة إلى، ذكره الباحث الأمريكي أنتوني ديوك[٤٧] في كتاب الخليج العربي والغرب عام ١٩٨٥: ان كل مليار دولار من الصادرات الأمريكية إلى البلدان العربية يخلق أربعين ألف فرصة في الولايات المتحدة، وإذا ما عرفنا أن الصادرات الأمريكية إلى بلدان الخليج العربي فقط بلغت عام ١٩٨٣ ما قيمته ٧٥ مليار دولار لأدركنا أن ثلاثة ملايين عامل منتج يعتمدون على جزء من السوق العربية.

وفي حالة قيام الدولة العربية الفدرالية، ستجد الولايات المتحدة نفسها أمام قطب دولي سادس لا بد من احترام موقعه الجغرا ـ سياسي وقدراته الاقتصادية الثرية وإمكانات تأثيره في العالم الثالث وافريقيا.

ولذا فسيكون لدى الولايات المتحدة اتجاهات لاعلان علاقات انفراج دولي مع الأقطاب الستة، محاولة التركيز على القواعد الاقتصادية في الوطن العربي.

---

(٤٧) John Anthony Duke, in: B.R. Pridham, ed., *The Arab Gulf and the West* (London: Croom Helm, 1985).

وقد يكون نموذج الدور العربي مماثلاً للدور الهندي في إقامة علاقات توازن بين موسكو وواشنطن.

ولكن لا يعتقد أن إسرائيل ستترك مجرى الأمور هادئاً، كما يبدو أول وهلة. فهي لن تقبل قيام دولة فدرالية أكثر قدرة عسكرية منها، ولذا فقد تبادر إلى شن هجوم استباقي على عاصمة عربية أو مفاعل نووي عربي أو أهداف صناعية، أو إلى أي عمل يشل القدرة العربية العسكرية لتوجيه الضربة الأولى أو المباغتة. ولن يكون بمقدور واشنطن الضغط على إسرائيل بسبب طبيعة العلاقات التي تربطهما استراتيجياً، وجالية، ونفوذاً، وسوف يجد العرب أن الولايات المتحدة ستستأنف تزويد إسرائيل بجسر جوي جديد، أو قد تشجع إسرائيل على استعمال الخيار النووي، وفي تلك الحالة تلجأ الدولة العربية الفدرالية إلى الاتحاد السوفياتي للحصول على مظلته النووية مهما كان الأمن السياسي المطلوب لردع القوة النووية الإسرائيلية.

وإذا ما صعّدت إسرائيل من معدل الضربات مع الدولة العربية الفدرالية، فلا بد من أن تتدخل موسكو وواشنطن لاحتواء النزاع ونقله إلى الاطار التقليدي، وسوف تضطر واشنطن للضغط على إسرائيل لتتجاوب مع المطالب العربية تجنباً لخلق حالة الأرض المحروقة.

إن قيام الدولة العربية الفدرالية سيتيح لها بفضل مواردها المالية وأهميتها الدولية وموقعها الجغرا ـ ستراتيجي إمكانية الحصول على الرادع النووي، وفي حال إقامة توازن نووي مع إسرائيل، ستضطر الولايات المتحدة إلى اتخاذ سياسة الليونة مع القطب العربي، وإلى القبول بالدور السوفياتي في المنطقة، هذا إذا ما فشلت في تأليب دول الجوار الجغرافي لاستنزاف الجسم العربي. ولا يمكن تأليب دول الجوار الجغرافي، إذا ما كانت الدولة العربية الفدرالية قوية مقتدرة وواثقة من نفسها، أو إذا أقامت محاور مشتركة مبنية على الإسلام والفوائد الاقتصادية، بخاصة مع تركيا وباكستان ودول افريقية أخرى.

ومع أنه من المتيسر لواشنطن احتواء الدولة العربية الفدرالية من خلال احاطتها بحزام استراتيجي عسكري:

أ ـ شمالاً: تركيا وايطاليا واسبانيا والبرتغال.
ب ـ شرقاً: تركيا وايران وباكستان.
ج ـ جنوباً: باكستان وأثيوبيا وكينيا.
د ـ وفي الوسط يقوم مركز إسرائيل.

إلا أن المعطيات الاقتصادية والجغرا ـ ستراتيجية ستفرض على الولايات المتحدة اتباع سياسة اللين مع القطب العالمي السادس.

٢ ـ الاتحاد السوفياتي والوحدة العربية

سيكون موقف الاتحاد السوفياتي من الدولة العربية الفدرالية مرتكزاً على أسس تكوين ايديولوجيا هذه الوحدة الفدرالية، فإن قامت على أساس إسلامي، فمن المتوقع أن يتخذ منها موقفاً سلبياً، إن لم يكن عدائياً، باعتبارها قادرة على إقامة جسور تعاون مع إيران ومن ثم التأثير على الشعوب الاسلامية في الجمهوريات السوفياتية في آسيا الوسطى.

أما إذا كان محتوى الصيغة الايديولوجية لدولة الوحدة هو العلمانية القومية فسيجد الاتحاد السوفياتي فيها صديقاً، إن لم يكن حليفاً، لأنها ستكون خصماً للولايات المتحدة ومرتكز صداقة لدى دول العالم الثالث، في أفريقيا وفي اطار منظمة المؤتمر الإسلامي.

وسيكون للمزايا الاستراتيجية للوطن العربي اغراء خاص لدى الاتحاد السوفياتي. فالدولة العربية الفدرالية تسيطر على شرقي البحر المتوسط وعلى شواطئه الجنوبية، ولهذا البحر أهمية خاصة في المستقبلات العسكرية السوفياتية، كما تتحكم دولة الوحدة هذه بالممر من البحر المتوسط إلى المحيط الهندي، وله مراكزه الاستراتيجية في بحر العرب علاوة على ثروته النفطية ذات الأهمية العسكرية الاستراتيجية.

وعندما تكون الدولة العربية الفدرالية هي القطب السادس عالمياً بعد الولايات المتحدة، والاتحاد السوفياتي والمجموعة الأوروبية والصين واليابان، فهذا يعني أن الاتحاد السوفياتي سيحرص على تمتين روابط التعاون مع القطب السادس ليوازن المظلة الأمريكية التي تبسط نفوذها على الأقطار الأربعة الأخرى، وهذا يعني تعديل موقف الاتحاد السوفياتي من دعم أثيوبيا لدى قيامها «بازعاج» بعض الأطراف العربية في الصومال والسودان وأرتيريا، وذلك تأكيداً للانعكاسات الاستراتيجية الايجابية لبقاء الدولة الفدرالية خارج دائرة الثنائية القطبية.

وسيؤدي التعاون العربي ـ السوفياتي إلى تحييد منطقة الخليج خصوصاً إذا ما تحالفت إيران مع الولايات المتحدة في المستقبل لدى قيام الدولة الفدرالية العربية.

ونظراً إلى احتمالات الصدام بين القطب العربي وبين الولايات المتحدة وإسرائيل، فإن الاتحاد السوفياتي سيعمل على تدعيم جسور التعاون التسليحي والدبلوماسي لإحداث صورة أرقى من التقارب للمصلحة المشتركة. إذ إن استمرار النزاع العربي ـ الإسرائيلي سيؤدي إلى استمرار الحاجة إلى الاتحاد السوفياتي على جميع المستويات بخاصة بعد دخول الصواريخ البعيدة المدى ذات القدرات النووية إلى معادلة توازن القوى الشرق أوسطية.

وستضغط الدولة العربية الفدرالية على الاتحاد السوفياتي لتمكينها نووياً من توجيه «الضربة الثانية» الأمر الذي سيؤدي إلى أزمة مع الولايات المتحدة.

أما إذا اتجهت الدولة العربية الفدرالية إلى إقامة جسور تعاون مع الولايات المتحدة

لتستخدمها في الضغط على إسرائيل، فإن الاتحاد السوفياتي سيقوم بتحسين علاقاته مع إيران إلى درجة تقديم تسهيلات في الخليج وازعاج الولايات المتحدة والدولة العربية الفدرالية في المياه الدافئة، كما سيتمكن من الضغط بواسطة أثيوبيا على أطراف الدولة العربية الفدرالية إزعاجاً واستنزافاً.

ومن الحق أن نقول إن هناك فرقاً بين موقف الاتحاد السوفياتي كدولة كبرى من الوحدة العربية وموقف الأحزاب الشيوعية من هذه الوحدة. وعندما حدث صدام بين الحركات الشيوعية العربية وبين بعض أنظمة الحكم العربية لم ينعكس هذا الصدام على علاقة الاتحاد السوفياتي كدولة كبرى بتلك الأنظمة، ومع أن الحزب الشيوعي هو الذي يتزعم العمل السياسي في موسكو إلاّ أن الاعتبارات الدولية والعلاقات الثقافية الدبلوماسية هي التي تلعب دوراً كبيراً في توجيه سياسة موسكو نفسها. ومن الأمثلة على ذلك علاقات موسكو مع بعض الأنظمة العربية المعتدلة التي تحظر كلياً نشاط الحزب الشيوعي فيها.

لقد أيد الاتحاد السوفياتي وعلى رأسه لينين نضال الشعوب العربية ضد السيطرة الاستعمارية الامبراطورية، ولكن لم يعلن عن تأييده لحق هذه الشعوب في إقامة وحدة عربية فيما بينها[٤٨].

ومن هذا المنطلق عرض الاتحاد السوفياتي على الزعيم المصري سعد زغلول مده بالأسلحة عام ١٩١٩، كما تسلم الزعيم السوري إبراهيم هنانو والزعيم العراقي الشيخ محمود الحفيد رسائل مماثلة من لينين عام ١٩٢٥ اعراباً عن تأييده ودعمه لهما ضد القوى الأجنبية[٤٩].

وقد أقام شريف مكة المغفور له الشريف حسين بن علي اتصالاً مع موسكو لمحاربة الهيمنة الأجنبية، فأقام علاقات دبلوماسية بين مملكة الحجاز وبين الاتحاد السوفياتي وتسلم أول ممثل سوفياتي في الحجاز عمله عام ١٩٢٤ وهو السيد حكيموف.

وقد تلا ذلك إقامة علاقات دبلوماسية بين موسكو واليمن عام ١٩٢٨ ثم مع القاهرة في عام ١٩٤٣ ثم مع سوريا ولبنان في عام ١٩٤٤.

وقد رفض رئيس وزراء العراق نوري السعيد الاتصالات السوفياتية لإقامة علاقات دبلوماسية إلى أن جاء رشيد عالي الكيلاني في ٢ أيار/مايو ١٩٤١، وبادر بإقامة علاقات دبلوماسية مع موسكو[٥٠].

أما موقف موسكو من الوحدة القائمة على أساس إسلامي فهو الموقف المعارض

---

(٤٨) انظر: محمد عبد السلام الزيات، قصة السوفييت مع مصر.

(٤٩) تافيف خيفيتش، الدبلوماسية السوفييتية وشعوب الشرق.

(٥٠) عبد المناف شكر جاسم، العلاقات العراقية ـ السوفييتية، ص ١٦٠ ـ ١٩٨، وعثمان كمال حداد، حركة رشيد عالي الكيلاني (١٩٨٤)، ص ٨٢.

والشاجب، كما ذكر ذلك ستالين بقوله «إننا ضد الطابع الرجعي للوحدة الإسلامية، والسوفيات لا يريدون الدين أي دين، محوراً أساسياً للدولة»[٥١].

وقد اتضح موقف الأحزاب الشيوعية من الوحدة العربية في المؤتمر السادس للكومنترن الذي انتهى إلى أنه «يجب معالجة فكرة الدولة العربية المتحدة بحذر شديد لانطواء هذه الحركة على عنصر ديني إسلامي واحتمال سعي الرجعية لتوظيفها لخدمة مصالحها»[٥٢].

وقد حصل تطور في موقف الأحزاب الشيوعية العربية نتيجة لتصاعد حركة التوجه الوحدوي، فعقد اجتماع للأحزاب الشيوعية العربية وتحدث عنه رئيس الحزب الشيوعي العراقي «فهد» بقوله «ارتأى ممثلو المؤتمر الشيوعي العربي سنة ١٩٣٥ أن شعار الوحدة العربية غير عملي وأن الظروف المناسبة هي رفع شعار الاتحاد العربي»[٥٣].

وبقي موقف الاتحاد السوفياتي والأحزاب الشيوعية فاتراً نحو مشاريع الوحدة العربية الشاملة أو الإقليمية، فهاجموا فكرة الجامعة العربية عام ١٩٤٥ ومشروع نوري السعيد للهلال الخصيب عام ١٩٤٣ (الكتاب الأزرق)، ومشروع سوريا الكبرى الذي دعا إليه المغفور له الملك عبد الله ملك المملكة الأردنية الهاشمية في الأربعينات من هذا القرن.

التغير في الموقف السوفياتي

كان مستهل عام ١٩٥٥ وما بعده، بداية لإعادة دراسة السوفيات لاتجاهات الشرق الأوسط. فقد صدرت نداءات الوحدة العربية من القاهرة وعقدت صفقة الأسلحةالتشيكية ـ المصرية، وسقط حلف بغداد، وتبلور الموقف العربي بحضور بارز في مؤتمر عدم الانحياز، وتوفي ستالين المتطرف المتشدد عام ١٩٥٤، فبدأت رياح التغيير تتطلب إقامة جسور مع القوى الجديدة في مصر وسوريا والعراق، بخاصة بعد إقامة الحلف الدفاعي المصري ـ السوري ـ السعودي ـ اليمني، فكان أن انعقد المؤتمر العشرون للحزب الشيوعي السوفياتي في كانون الثاني/يناير ١٩٥٦ وأشار إلى «الالتقاء الجديد بين السياسة السوفياتية وحركة القومية العربية»[٥٤]. وصرح رئيس الحزب الشيوعي السوري خالد بكداش في المؤتمر العشرين للحزب الشيوعي: «لا توجد مصلحة شيوعية أنانية، وإنما مصلحة وطنية عربية عليا». وكان الهدف الحقيقي هو توظيف القوى الوحدوية العربية لمحاربة الامبريالية واضعاف حلفائها ولم يكن الهدف الموافقة على إقامة دولة عربية واحدة بمواردها الضخمة التي يخشاها الاتحاد السوفياتي، فلذلك وقف الاتحاد السوفياتي موقفاً متحفظاً من إعلان جمال عبد الناصر عن الوحدة بين مصر وسوريا في الأول

---

(٥١) حامد ربيع، استراتيجية التعامل مع الدول الكبرى (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٠).

(٥٢) المصدر نفسه.

(٥٣) كتابات الرفيق فهد، وثائق الحزب الشيوعي العراقي (بيروت: دار الفارابي، ١٩٧٦).

(٥٤) محمد حسنين هيكل، «قصة العرب مع السوفييت»، الأنوار، ١٩٧٨/١٢/٧.

من شباط/فبراير ١٩٥٨. وأشار خروتشوف في المؤتمر الحادي والعشرين للحزب الشيوعي «أن الوحدة العربية تقدم ايديولوجية ونموذجاً خاصاً بها لا تفسح مكاناً للايديولوجية الشيوعية»[٥٥].

ولكن الاتحاد السوفياتي اضطر في النهاية إلى الاعتراف بالجمهورية العربية المتحدة آملاً في التنسيق مع القاهرة في تحطيم المواقع التقليدية المساندة للمعسكر الغربي. وذلك على الرغم من هجوم خالد بكداش رئيس الحزب الشيوعي السوري على جمال عبد الناصر في الصين في ١٨ أيلول/سبتمبر ١٩٥٩.

وعلى الرغم من هجوم نيكيتا خروتشوف على عبد الناصر شخصياً، وسياسة الجمهورية العربية المتحدة، وذلك خلال المؤتمر الحادي والعشرين للحزب الشيوعي السوفياتي في كانون الثاني/يناير ١٩٥٩، وقد كان موقف ودوافع خروتشوف وبكداش مستندة إلى أن عدة قوى «تحاول استخدام حركة الوحدة العربية، وخاصة القوى البرجوازية، ويجب أن يسعى الشيوعيون إلى الربط ما بين الوحدة العربية وبين التحولات التقدمية»[٥٦].

خلاصة عامة

تواجه الوحدة العربية عوائق خارجية صعبة، في ضوء العوامل التي تثير خشية بعض دول التخوم والدول الكبرى والعداء الإسرائيلي. وكما اتضح من مؤشرات هذا البحث، فإن العداء الإسرائيلي للوحدة العربية هو من أخطر العوائق، ذلك لأنه لا يكتفي بالتأثير في مواقف دول الجوار وحسب، بل يتغلغل إلى داخل بنية المجتمعات العربية، ليفاقم من عوامل التفرقة من خلال استغلال التنوع والتعدد الديني والطائفي والاثني لبعض المجتمعات العربية. إن هذا الموقف الإسرائيلي هو موقف مصيري، فالوحدة العربية تهدد قبل كل شيء الكيان الصهيوني، وتجعل منه جزيرة معزولة وسط محيط متماسك يتمتع بإمكانات هائلة. أما خشية دول الجوار (ايرن، تركيا، أثيوبيا) فتقوم على مخاوفها من نشوء كيان كبير وقوي، سيكون من الصعب التعامل معه بالسهولة ذاتها التي كانت تتعامل بها مع كيانات قطرية على انفراد، سواء أكان ذلك في حالة التعاون أم الصراع. ويتأصل موقف القوتين العظميين المعارض للوحدة العربية، بحقيقة أنه إذا ما قامت دولة الوحدة ذات البعد السياسي والاقتصادي والاستراتيجي الحساس، فإن ذلك سيتطلب إعادة ترتيب خارطة الأحلاف والتكتلات القائمة الآن على توازنات دقيقة. بيد أن هذه المواقف السلبية سواء من قبل دول الجوار أم من قبل الدول العظمى، لا تعدم إمكانية أن تقوم دولة الوحدة من اتباع سياسات تأخذ بعين الاعتبار إمكانات التعاون مع تخومها من ناحية، وتجنب كسر التوازن الدولي من ناحية أخرى.

---

(٥٥) المصدر نفسه.

(٥٦) الياس مرقص، الستالينية والمسألة القومية، وقضايا الخلاف في الحزب الشيوعي السوري، ص ١٣٥، والفكر السياسي (١٩٦٣).

تعقيب ١

وليد خدوري

ينقسم تعقيبي على موسى الكيلاني إلى قسمين: القسم الأول يشتمل على ملاحظات عامة، والقسم الثاني على ملاحظات خاصة وتفصيلية.

أولاً: الملاحظات العامة

افترض الباحث في مجمل بحثه أن الدول الكبرى ودول الجوار، لأسباب تاريخية وعقائدية وجغرا ـ سياسية، تعادي العرب وتتدخل في شؤون البلدان العربية كلما سنحت لها الفرصة لذلك، وأنه حتى في حال قيام دولة الوحدة الاتحادية سيبقى معظم هذه الأطراف معادياً لنا بشكل أو بآخر، لأن نشوء الدولة الاتحادية سيحد من نفوذ ومصالح هذه الأطراف في الوطن العربي. وعرض الباحث في بحثه نماذج مختلفة لتدخلات الدول الكبرى والقوى الإقليمية غير العربية تجاه قضايا الأمن العربي المختلفة. وقد أعطت هذه الأمثلة خلفية للأخطار والتحديات المحدقة بأمتنا، وللأوضاع الراهنة.

إن الذي يثير الانتباه هنا هو المنهج الذي تبناه الباحث في بحثه. فقد افترض أن السياسة الخارجية، في معظم أحوالها، هي مجموعة من العلاقات والعوامل السلبية. ومن ثم أن معظم علاقاتنا مع القوى الأخرى هي عبارة عن تدخلات وصراعات ومؤامرات، إلا أنه من الواضح أن العلاقات الدولية هي عبارة عن عملية طويلة المدى معتمدة على ترابط المصالح وتناقضها في فترات زمنية محددة ومبنية على عوامل دولية وإقليمية ومحلية متغيرة ونقاط قوى وضعف وأحلاف وتوازنات. فلا توجد هناك عوائق فقط، بل توازن قوى ومصالح. والسؤال المنهجي أو الإطار الهيكلي المفروض طرحه هنا هو: ما هو تأثير التطورات الدولية في الساحة العربية، وكيف تؤدي سياسات الحرب الباردة والحروب الإقليمية والتعايش السلمي ومرحلة حل النزاعات الإقليمية إلى تطور العلاقات العربية ـ الأجنبية؟ ومن ثم ما هي

خصوصية العلاقات العربية مع الدولتين العظميين وباقي الدول الكبرى والوسطى والصغرى والدول الإقليمية المجاورة؟

وفي السياق المنهجي أيضاً، افترض الكاتب أن هناك قراراً عربياً واحداً أو مركزية في اتخاذ القرار العربي. كما تجنب النقاش في التطورات الايجابية الأخيرة على كل من الساحتين الدولية والعربية. وبحث العوائق الخارجية بمنأى عن مجمل العوائق الداخلية إذ ركّز على مسألة الأقليات، وكأن تدخل الدول الأجنبية في شؤوننا الداخلية هو عن طريق الأقليات فقط وليس عن طريق بلدان عربية أخرى وقوى سياسية مسؤولة عن النظام في هذا البلد أو ذاك أو عن طريق تشعب المصالح الاقتصادية الأجنبية في اقتصادنا الوطني.

ومن الناحية المنهجية يجب الاعتراف أيضاً، أنه من النوادر التاريخية أن نجد شواهد على دول كبرى أو دول إقليمية تشجع وتساعد في توحيد شعوب أخرى. فالقاعدة هي على العكس من ذلك. والذي نطالعه في كتب التاريخ هو أن الدول الأجنبية تتدخل بشتى الوسائل لاحداث الانحراف أو الانضمام أو الانفصال في بلد معين. ولكن إذا أخفقت هذه العملية، وبعد إحداث الفتن واشعال الحروب الداخلية والأهلية فتبدأ عندئذ عملية الضغوط السياسية والاقتصادية والعسكرية. وإذا ما استطاع شعب هذا البلد الصمود وبناء الوحدة الداخلية وعدم التفريط بالسيادة الوطنية لمصلحة هذه القوى الأجنبية أو تلك، عندئذ تبدأ فترة دبلوماسية طبيعية بما فيها من ايجابيات وسلبيات.

هذا الأمر ينطبق في عصرنا على تاريخ الصين الحديث، وبالذات الحروب المتعددة التي خاضتها ما بين القرن التاسع عشر وعام ١٩٤٨، وعلى عداء الغرب لها ومحاولة عزلها منذ تلك الفترة وحتى حكم نكسون، ومن ثم الوضع الحالي الذي نشاهده الآن. فالذي وحد الصين هو إرادة مجموعة سياسية فيها صممت على توحيد البلاد ضد التدخل الأجنبي، الذي لم يتوان، وبمساعدة أعوان محليين مختلفين، على اشعال العديد من الحروب على أرضها لخدمة أهدافه، وذلك طيلة النصف الأول من القرن العشرين. وبعد توحيد البلاد وتحقيق مركزية السلطة واقصار النفوذ الأجنبي، تم عزل الصين لمدة عقدين من الزمن تقريباً ولكنها قاومت رغم كل الضغوط الدولية والإقليمية. والآن بدأت تأخذ تدريجياً دورها الطبيعي على الساحة الدولية وأخذ أعداء الأمس يتسابقون في منحها القروض والمساعدات وعقد الاتفاقات الاقتصادية والتقانية لمحاولة الإستفادة من سوقها الضخمة. طبعاً، هناك خصوصيات لدى الصين غير متوافرة لدى العرب. ولكن المهم التنبيه إلى تجربة معاصرة لشعب فيه أقليات متعددة ولغات وأديان مختلفة وموقع جغرافي استراتيجي، ورغم كل ذلك استطاع الشعب الصيني أن يوحد بلاده ويحقق السيادة الوطنية، في فترة لم نتمكن فيها نحن من الحفاظ على سيادة بعض أراضينا وتوغلنا في الحروب الأهلية والفتن وتضييع الفرص التاريخية.

إني لا أدعو هنا إلى تكرار تجربة الصين أو الوحدة على الطريقة البسماركية، ولكن أردت أن استشهد فقط بتجربة صعبة تزامنت مع الحركة القومية العربية الحديثة، والمقارنة بين النتائج.

لقد تغاضى المؤلف الغوص في أحد الأمور التي حددت في مخطط البحث. وهي لماذا لم يثر التحدي الصهيوني الهمم العربية في أخذ الأمور بمأخذ الجدية عند الحرب والوحدة والتنسيق عند السلام؟ ولماذا وصلت بنا الأمور إلى درجة أنه أصبحت تتلاقى سياسات ومصالح بعض الدول والأحزاب والحركات العربية مع إسرائيل في ضرب الحركة الوطنية الفلسطينية، فتاريخ الشعوب والأمم مليء بالتجارب التي تؤدي إلى اتخاذ مواقف صعبة وجريئة ومجردة عندما تشتد المحن والتحديات. أليس الخطر الإسرائيلي على كل من الأرض الفلسطينية والأمن القومي العربي بهذا النوع من التحديات؟

فلماذا لم تخلق الظروف الموضوعية لمجابهة هذا التحدي؟ ولماذا وكيف تم عزل الشعب العربي عن التفاعل الحي مع قضيته المصيرية؟ هذا سؤال كان مطروحاً أمام هذا البحث ولكن لم يعالج هنا.

نعم، وللحقيقة، ذكر المؤلف بعض المحاولات العربية لبناء القدرة الذاتية والاعتماد على الذات. فذكر اتفاقية الدفاع المشترك لعام ١٩٥٠، والقيادة الوحدة لعام ١٩٦٤، وقيام الجمهورية العربية المتحدة عام ١٩٥٨، ومحاولة الوحدة المصرية ـ السودانية عام ١٩٦٣، واتحاد الجمهوريات العربية المتحدة عام ١٩٧١. كما ذكر على المستوى الاقتصادي إنشاء المجلس الاقتصادي العربي عام ١٩٥٣، واتفاقية الوحدة الاقتصادية العربية لعام ١٩٥٧، وتكوين مجلس الوحدة الاقتصادية العربية عام ١٩٥٧، والسوق المشتركة عام ١٩٦٤، إضافة إلى تأسيس المنظمات والاتحادات لخلق اقتصاد عربي مشترك. لن أتكلم هنا عن موضوعات الدفاع، فهي ليست من اختصاصي. ولكن أود أن أسأل الكاتب، هل تبنى بلد عربي واحد في خططه الاقتصادية والاجتماعية التنموية منطلقات عربية مشتركة في برامجه؟ وهل هناك التزام حقيقي وجدي بأي من هذه المؤسسات؟ لا أعتقد أن هذا هو مستوى التحدي الذي نتكلم عنه لإنشاء الوحدة وبناء القدرة الذاتية ومواجهة إسرائيل.

ثانياً: الملاحظات التفصيلية

١ ـ ذكر المؤلف، أن إيران كدولة تخوم ستكون «مؤيدة لأي تجمع قطري عربي قائم على المحتوى الإسلامي بينما ستشعر بالخطر إذا كان التكتل الإقليمي العربي قائماً على تكتل علماني قومي». لا أعتقد أن هذا الكلام صحيح. فسياسة إيران قائمة على سلسلة من المصالح ومحاولات انتهاز الفرص. وتجربة الحرب خلال السنوات الماضية خير دليل على ذلك. فالحلفاء الاستراتيجيون لايران من العرب خلال الثمانينات كانوا من الدول العلمانية القومية بالذات.

٢ ـ ذكر المؤلف أن إيران سيكون لها أرث ثأري ضد العراق، وستعمل على التحرك من خلال الحركات السياسية المؤيدة لها على الساحة العربية، ومن خلال تثوير الأقليات، وذلك للإستمرار في عملياتها العدائية، ومحاولة تصدير الثورة. طبعاً من السابق لأوانه الكلام على النتائج السياسية في الخليج، ولكن أعتقد أن الانتصار العسكري العراقي في هذه الحرب،

والمطالب العراقية والاقليمية والدولية في هذا المجال، والآليات الدولية التي تحركت منذ وقف اطلاق النار، والمبادىء المطروحة في قرار مجلس الأمن رقم (٥٩٨) كلها تشير إلى أهداف محددة، أهمها احلال سلام عادل وشامل في المنطقة وخلق نظام أمني مستقر بعد سنين من الحروب والتدخل في شؤون الدول الأخرى. طبعاً ستكون المفاوضات شاقة وصعبة، ولكن تصوري أن الخطوة الأولى في مرحلة الألف ميل قد بدأت في هذا الاتجاه. أما بالنسبة إلى تثوير الأقليات والتعاون مع حركات سياسية محلية، فأعتقد أن التجربة التي خضناها خلال السنوات الأخيرة تشير بوضوح إلى أن إيران قد أخفقت أولاً وقبل كل شيء في تثوير أولئك الذين كانت تعتقد أن ولاءهم الديني أهم من ولائهم القومي. وحتى في المناطق التي توافر لها هامش في العمل وحرية المناورة، كما هي الحال في لبنان، حيث نجد أن الخلافات على أشدها ما بين حركة أمل وحزب الله، وجزء كبير من هذا الخلاف يعود إلى العلاقات مع إيران ومحاولة تسخيرها هذه المؤسسة السياسية أو تلك لخدمة أهدافها المرحلية.

وفيما يتعلق بتيار الحركة الإسلامية على صعيد الوطن العربي، أعتقد أنه لا بد من أن تعيد هذه الحركات النظر في علاقتها بإيران بعد الهزيمة في الحرب، وفي ضوء تجارب إيران مع محازبيها في لبنان والطريقة الفوقية التي تعاملت فيها معهم، والتي أدت فيما أدت إليه إلى عزلهم وتقوقعهم. وستحذر هذه الحركات من الارتباط بإيران خوفاً من الوقوع في المطب الذي وقعت فيه الحركات السياسية في العالم الثالث عندما ارتبطت بدول أجنبية.

٣ ـ أخيراً، أود من الباحث أن يتوسع قليلاً في بحثه عن تركيا. ويضيف إلى ما ذكره عن التطورات السياسية والاقتصادية الأخيرة في ذلك البلد لأهميته على منطقتنا. فتركيا اليوم تعمل المستحيل للانضمام إلى السوق الأوروبية المشتركة، وهذا يفرض عليها التزامات سياسية واقتصادية معنية، الأمر الذي قد يعني حالة من الاستقرار السياسي الداخلي من جهة، وعلاقات حسن جوار طبيعية مع الدول المجاورة من جهة أخرى. وهذا وضع جديد يجب أن نعيه بدقة وحذر، ونحاول أن نستفيد منه بقدر الإمكان في توطيد الروابط مع هذا البلد، وبخاصة أن العلاقات الاقتصادية ما بين تركيا والأقطار العربية قد نمت بشكل مذهل في السنوات الماضية. وهناك اليوم الجديد من الاتفاقات الاقتصادية المهمة جداً مع كل من الجزائر وليبيا والعراق والسعودية ومصر.

إذاً، هناك فرصة تاريخية لتوطيد العلاقات مع دولة مجاورة من خلال المصالح المتبادلة ومحاولة الوصول إلى اتفاقات سياسية واقتصادية عادلة ودائمة بعد قرون من المشاكل ولربما ستكون هذه التجربة، في حال نجاحها، مثالاً نستطيع أن ننطلق منه في تخطيطنا لسياساتنا مع دول مجاورة أخرى.

تعقيب ٢

أحمد سعيد نوفل

في البداية، لا بد من شكر موسى الكيلاني على بحثه القيم عن «العوائق الخارجية للوحدة العربية». ولما كانت وظيفة المعقب ليس نقد البحث بقدر ما هي الإضافة إليه، فإن تعقيبي على بعض النقاط التي أثارها الباحث، لا يشكل بأي حال من الأحوال تقليلاً من قيمته، بقدر ما هو محاولة متواضعة لتسليط الضوء على بعض الجوانب في البحث.

هناك بعض النقاط الشكلية والنقاط الأساسية في المضمون.

واسمحوا لي أن أبدأ أولاً بالناحية الشكلية، فمع أن الباحث كان دقيقاً عند كتابة المراجع، فإن هناك العديد منها لم يوثق بالطريقة العلمية المتعارف عليها. مثل بعض المراجع الأجنبية التي استعان بها، حيث حاولت العودة إلى أرقام الصفحات فلم أجدها. إلى جانب أنه اقتبس بعض المعلومات من دون ذكر المراجع التي استند إليها. فقد استعان بمرجع عبارة عن نشرة صحافية تصدر عن السفارة الأمريكية في عمان للحديث عن الموقف السوفياتي من الخليج العربي، ولا أعتقد أن مثل هذا المرجع مصدر موثوق فيه، لبحث علمي.

وبالنسبة إلى المضمون، فأبدأ بالنقطة الأولى التي هي عبارة عن عنوان البحث، حيث كنت أنتظر عند قراءتي للبحث أن الكيلاني سوف يحدثنا عن العوائق الخارجية التي تحول دون تحقيق الوحدة العربية لأنها لم تتحقق بعد، إلا أنه تطرق في بحثه إلى قضية العوائق التي سوف تواجه الوحدة العربية بعد أن تتحقق وعن ردود فعل بعض الدول الكبرى والمجاورة للوطن العربي على تلك الوحدة. وكان من المفروض أن يعرض لنا التآمر الاستعماري الأوروبي ضد دولة الوحدة العربية، ليس منذ عام ١٩٥١ بل من قبل هذا التاريخ بأكثر من مائة عام عندما حاول محمد علي إرسال قواته بقيادة إبراهيم باشا إلى سوريا لإقامة دولة موحدة. وكيف أن بريطانيا عملت المستحيل على إفشالها، خوفاً على مصالحها في المشرق العربي. وأذكر في هذا السياق الرسالة التي أرسلها بالمرستون رئيس وزراء بريطانيا عام

١٨٤٠ للقنصل البريطاني في البلاط العثماني من أجل اقناع الأتراك بالسماح بإقامة دولة على الجسر الذي يربط بين سوريا والمشرق العربي في آسيا مع مصر والدول العربية في أفريقيا لكي يمنع تكرار تجربة محمد علي بإقامة الوحدة العربية، وعرض بالمرستون أن تكون تلك الدولة لليهود.

كما أرسل البارون اليهودي روتشيلد رسالة إلى بالمرستون تحدث فيها عن خطر قيام دولة عربية واحدة، بخاصة بين سوريا ومصر، على المصالح البريطانية. وبعد أن ذكره بأن هزيمة محمد علي باشا ليست كافية لأن هناك احتمال قدوم أشخاص يكررون تجربة محمد علي، اقترح عليه «زرع قوة مختلفة على الجسر الذي يربط بين سوريا ومصر لتكون هذه القوة بمثابة حاجز يمنع الوحدة العربية ويحول دونها، وأن الهجرة اليهودية تستطيع أن تقوم بهذا الدور».

ومنذ ذلك الوقت، أي منذ منتصف القرن التاسع عشر، بدأ التنسيق الاستعماري ـ الصهيوني لمنع قيام الوحدة العربية، وأذكر في هذا المجال الوثيقة البريطانية الصادرة عام ١٩٠٧ باسم رئيس الوزراء البريطاني، التي كانت عبارة عن تقرير أعدته مجموعة من السياسيين والأكاديميين والاقتصاديين بطلب من وزراء الخارجية البريطانية، لوضع اقتراحات من أجل المحافظة على الوجود البريطاني في المشرق العربي. ودعت الوثيقة إلى العمل من أجل ابقاء المنطقة العربية مجزأة ومتأخرة، كما دعت إلى محاربة اتحاد الجماهير العربية أو ارتباطها بأي نوع من أنواع الارتباط الفكري أو الروحي أو التاريخي. من خلال خلق دولة دخيلة لليهود في المنطقة العربية.

هذه الوثيقة صدرت قبل صدور اتفاقات سايكس ـ بيكو التي جزأت البلاد العربية بين بريطانيا وفرنسا. وعلى الرغم من أهمية تلك الاتفاقات على الوحدة العربية فإن الباحث لم يتطرق إليها وكذلك لم يتطرق إلى إتفاقية سان ريمو. مع أنها كانت التنفيذ العملي للمخططات الاستعمارية في وضع العقبات أمام الوحدة العربية. وتزعمت فيما بعد الولايات المتحدة الأمريكية تلك القوى كما سنرى.

النقطة الثانية التي أحب أن أثيرها، هي تحديد مفهوم دولة الوحدة العربية، حتى لا نقع في تناقض بين مفهومين. فهل نحن نبحث عن دولة الوحدة العربية التي تعبر عن رغبة وإرادة الجماهير العربية في الوحدة أم وحدة بين بعض الأقطار العربية لتحافظ على المصالح الامبريالية، كما حدث في حلف بغداد عام ١٩٥٥، وتجارب أخرى هنا وهناك. ولهذا فيوجد خلط بين المفهومين في البحث.

النقطة الثالثة: أن الباحث تحدث عن موقف القوتين العظميين من الوحدة العربية، ووضع على المستوى نفسه موقف الولايات المتحدة الأمريكية المعادي للوحدة العربية والأمة العربية، مع موقف الاتحاد السوفياتي الذي تحدث الباحث عن العلاقات بينه وبين البلدان العربية وبين أنها كانت علاقات جيدة في مجملها. ولكنه في الوقت نفسه أوحى إلى القارىء أن الاتحاد السوفياتي لا يريد قيام الوحدة العربية، وأن وضع موقف الدولتين العظميين من

الوحدة العربية على المستوى نفسه فيه تجنٍّ على الحقيقة. وكلنا يعلم أن الكيان الصهيوني الذي هو قاعدة متقدمة للولايات المتحدة في قلب الوطن العربي لا يستطيع أن يعيش من دون الدعم اللامحدود من الإدارة الأمريكية. وهذا الكيان قام في الأساس من أجل خلق التجزئة في الوطن العربي، وتريد الولايات المتحدة أن تستمر في لعب الدور نفسه الذي كانت بريطانيا تلعبه من قبل. ويعترف بريجنسكي مستشار الأمن القومي الأمريكي في عهد الرئيس كارتر بأنه من الأفضل للولايات المتحدة أن يبقى الوطن العربي مجزءاً[1]، كما دعا إلى خلق عوامل جديدة لبث الفتنة والخلافات بين الأقطار العربية من أجل أن يبقى الكيان الصهيوني بشكل طبيعي في قلب الوطن العربي. هذا الدور التآمري الذي تلعبه الولايات المتحدة لا أعتقد أن الاتحاد السوفياتي يلعبه هو الآخر. وأنا اختلف مع الباحث عندما يقول إنه «في حالة قيام الدولة العربية الفدرالية ستجد الولايات المتحدة نفسها أمام قطب دولي سادس لا بد من احترام موقعه الجغرا ـ سياسي وقدراته الثرية...». لأنه على العكس فسوف تتآمر عليها وتمنع قيامها، وتقف موقفاً معادياً لها. وفي نهاية المطاف فإن قيام الوحدة العربية يعني نهاية التدخل الأمريكي في الأقطار العربية المجزأة حالياً، وهذا بالتالي لن يخدم مصالحها ولا مصالح حلفائها في المنطقة العربية.

النقطة الرابعة، عن موقف الكيان الصهيوني من الوحدة العربية، وأجد أنه من الطبيعي أن يكون موقفاً معادياً للوحدة، لأن هذه الوحدة تتعارض بشكل جوهري مع وجوده، كما أن القوى الاستعمارية ساهمت في ايجاده ليس عن قناعة بعدالة المسألة الصهيونية بل لأن هذا الكيان الدخيل على المنطقة سوف يمنع قيام أي وحدة عربية في المنطقة. وكلنا يعرف القلق الكبير الذي أصاب إسرائيل بعد أن تحققت الوحدة العربية بين مصر وسوريا، والفرحة بالانفصال. ولقد عملت منذ إنشائها على تمزيق الوطن العربي، والتآمر على وحدته، وعلى تجزئة الصراع بينها وبين الأقطار العربية. ولا شك في أن اتفاقات كامب ـ ديفيد بين مصر والكيان الإسرائيلي قد حققت ما كانت تطمح إليه إسرائيل منذ قيامها ألا وهو عزل مصر عن الوطن العربي وبشكل خاص اخراجها من ساحة الصراع العربي ـ الإسرائيلي.

ومن جهة ثانية اهتم الفكر الوحدوي العربي منذ مطلع هذا القرن بالخطر الصهيوني ليس على الشعب الفلسطيني فقط بل على الأمة العربية كلها، وتحدث القوميون العرب في أدبياتهم عن ضرورة إزالة الكيان الصهيوني لأن وجوده يتعارض مع الوجود العربي نفسه. بل إن بعض الحركات القومية العربية قامت في الأساس من أجل تعبئة الجماهير العربية بالخطر الصهيوني الذي سيهددها، وربطت بين الوحدة العربية وبين تحرير فلسطين، على اعتبار أن القضية الفلسطينية هي القضية المركزية للأمة العربية. ويلاحظ أن الفكر القومي العربي أصيب بضربة قوية بعد العدوان الصهيوني على البلدان العربية عام ١٩٦٧، لأن نجاح إسرائيل في تحقيق أحلامها بالتوسع في الأراضي العربية، هو ضربة كبيرة للوجود العربي،

(١) زبغنيو بريجنسكي، بين عصرين: أمريكا والعصر التكنتروني، ترجمة محجوب عمر (بيروت: دار الطليعة، ١٩٨٠).

ولاحظنا أن رد الجماهير العربية بعد حرب ١٩٦٧، كان الالتحاق بالثورة الفلسطينية، كردة فعل للهزيمة المرفوضة من قبلهم.

وطيلة الأربعين سنة الماضية، اعتدت إسرائيل على عدة أقطار عربية في مشرق الوطن العربي ومغربه. والبداية كانت مشاركتها في العدوان الثلاثي على مصر عام ١٩٥٦، وعلى مصر وسوريا والأردن عام ١٩٦٧ وضربها للمفاعل النووي العراقي ولمقر منظمة التحرير الفلسطينية في تونس وعدوانها على لبنان وعلى المجال الجوي للطائرات المدنية العربية (اسقاطها طائرة ليبية وإجبار سورية على الهبوط في مطار اللد)، دعمها للعدوان الإيراني على العراق، وتشجيعها لاستمرار الحرب العراقية ـ الايرانية ومحاولتها فرض كيانات طائفية إنعزالية في لبنان ومعارضتها تسليح البلدان العربية حتى البعيدة عنها. كل ذلك يثبت أن استمرار الوجود الصهيوني في فلسطين سوف يهدد البلدان العربية، ولهذا فعندما تحدث عبد الناصر عن الخطر الإسرائيلي على الأمن القومي العربي، كان يعلم أن هذا الخطر لم يزرع في قلب الوطن العربي ليشكل تهديداً للشعب الفلسطيني فقط، بل للأمة العربية بأكملها.

ولقد تحدث الكيلاني عن دور إسرائيل في تهديد الوحدة السودانية والاستقلال الجزائري ودعم تمرد الأكراد في العراق، إلا أن العدو الصهيوني في الواقع يهدد الوجود الحضاري العربي ككل، ولهذا فإن الصراع العربي ـ الصهيوني هو صراع حضاري بين العرب والصهيونية العالمية ومن يدعمها.

والسؤال الذي يطرح في مخطط أبحاث الندوة عن العوائق الخارجية ولم أجد له جواباً في البحث، هو عن السبب في عدم لعب الخطر الصهيوني دوراً كعامل مساعد للوحدة العربية، كما في تجارب عالمية أخرى؟ وأعتقد أنه للإجابة عن هذا السؤال لا بد من ذكر الخلاف في الرأي بين الوحدويين العرب القائلين إن الوحدة العربية هي الطريق الوحيد لتحرير فلسطين وبين ما طرحته حركة فتح بأن تحرير فلسطين هو الطريق لتحقيق الوحدة العربية. الموقف الأول وجد أنه من الصعب إزالة الكيان الصهيوني من دون تحقيق الوحدة، أي أنهم رفعوا شعار الوحدة أولاً مع وجود الخطر الصهيوني. ولكن الموقف الثاني الذي رفعته حركة فتح منذ عام ١٩٦٥، وجد أنه من الصعب تحقيق الوحدة العربية بوجود إسرائيل في قلب الوطن العربي. ولهذا دعت إلى أن تكون محاربة الكيان الصهيوني هي الطريق للوحدة.

وأنا أعتقد أن المفهومين يكمل بعضهما البعض، لأنه من الممكن العمل على تحقيق الوحدة العربية في الوقت الذي تدك المدافع العربية الكيان الصهيوني.

كما أن انشغال بعض الأنظمة العربية بقضاياها القطرية وأمنها الداخلي وخلافاتها الثنائية مع أقطار عربية أخرى، جعلها تفكر بالمحافظة على وجودها، على اعتبار أن الخطر الداخلي يهددها أكثر من الخطر الصهيوني الخارجي، وأن أمنها القومي هو في المحافظة على الجبهة الداخلية. وليس بالعدو الصهيوني الذي يهدد الأمة العربية بأكملها.

النقطة الخامسة: هي موقف دول الجوار الجغرافي من الوحدة العربية. فقد أفرد

الكيلاني عشر صفحات تقريباً من بحثه لشرح موقف إيران وتركيا وأثيوبيا من الوحدة العربية. وهنا نعود مرة ثانية إلى قضية العقبات الخارجية للوحدة العربية التي هي عنوان البحث. فإذا حددنا مفهوماً واضحاً لهذه الوحدة يصبح من العبث أن نقول ان موقف ايران مؤيد للوحدة إذا كانت الحركات الإسلامية هي التي تسيطر على مراكز الحكم، ومعادٍ للوحدة العربية العلمانية والقومية، وأتساءل هنا هل من الممكن أن تتحقق الوحدة العربية عن طريق الحركات الإسلامية على أساس قومي وليس دينياً؟

ويشرح الباحث في بحثه بشيء من التفصيل العلاقات بين إسرائيل وإيران منذ عهد الشاه كعلاقات ثنائية من دون أن يربط ذلك بتأثيرها في الوحدة العربية، وكذلك الأمر مع تركيا وأثيوبيا. وأنا أرى أن العلاقات الجيدة بين الدول الثلاث وإسرائيل لم تأتِ إلّا بسبب السياسة الأمريكية المؤيدة لها. وحتى موقف تركيا عام ١٩٥٩ ضد سوريا جاء بسبب الموقف الأمريكي المعادي لقيام الجمهورية العربية المتحدة، على اعتبار أن تركيا عضو في الحلف المركزي.

وفي النهاية فإن العوائق الخارجية للوحدة العربية بدأت مع بداية التدخل الاستعماري الغربي في الوطن العربي، واستمرت بوجود الخطر الصهيوني في فلسطين.

وما زالت تلك القوى تضع العقبات نفسها أمام قيام الوحدة العربية التي ستشكل تهديداً كبيراً على مصالحها إذا تحققت. وعلى الأمة العربية أن تعمل جدياً لإزالة العقبات من أمامها في مسيرتها الطويلة لتحقيق الوحدة العربية المنشودة.

المناقشات

١ ـ أحمد صدقي الدجاني

انطلق مما استمعنا إليه للتحدث عن ثلاث قضايا تتعلق بالموضوع.

القضيـة الأولى تتعلق بالعـوائق الدوليـة في المرحلة الـراهنـة. فـالعـالم يشهـد انتعـاش الانفراج وتحولات تجري في الولايات المتحدة والاتحاد السوفياتي. فما هـو الهامش الـذي يمكن التحرك فيه لتحقيق الوحدة في إطار هذا النـظام الدولي؟ وأعتقـد إن هامش التحـرك واسع، وبخاصة على صعيد ايجاد الحقائق الوحدوية في عالم يسير في اتجاه الوحدة من خلال التنوع.

القضية الثانيـة تتعلق بدول الجـوار وبنظرتنـا إليها ومنـطلقنا في التعـامل معهـا. ويبدو واضحاً مما يطرح أن هناك نظرات مختلفة في صفوفنا لهذه الدول، وبعض هذه النظرات أسـير رد الفعل.

لقد آن الأوان أن نبلور نظرة مـوضوعيـة لدول التخـوم هذه، وفي اعتبـارنا حقيقتـان: الأولى، أنها دول تضم شعوباً تؤلف معنا دائرة حضارية واحدة، ولنا مع هذه الشعوب تاريخ مشـترك، ومصالـح قـائمـة؛ والثـانيـة، أنها دول ابتليت هي الأخـرى بـالغـزو الاستعـماري الأوروبي، ولا تقتصر هذه الدول على تركيا وإيران وأثيوبيا بل تشمل تشـاد ونيجيريـا والنيجر والسنغال في افريقيا.

إن المنطلق في كثير من النظرات الخاطئة لهذه الدول هو فكـرة «الصراع»، وهو منـطلق يختلف مع ما ساد في حضارتنا. إن منطلقنا في هذه الحضارة في التعامـل مع الآخـرين يعتمد ثنائية التعاون والتدافع. ومنطلقنا هذا يدعونا إلى انتهاج سياسات تعبر عنه، وهـا هي الحرب العراقية ـ الإيرانية قد توقفت لتفسح المجال أمام هذه السياسات.

ترد الإشارة في هذا المقام إلى الاخوة من غير العرب ومن غير المسلمـين، من المواطنـين

في وطننا الذين ينتسبون إلى قوميات أخرى، فالحديث عنهم كأقليات أمر يجب تجنبه. ولم يحدث في تاريخنا أن سموا بهذا الاسم. وقد آن الأوان ألا نفترض في هؤلاء عداء للوحدة وإذا كان بعضهم قد اتجه إلى الانعزال، فمسؤولية ذلك تقع علينا ككل.

القضية الثالثة، تتعلق بالكيان الصهيوني الاستعماري الاستيطاني. فهذا الكيان ليس دولة تخوم. والتعامل معه ينطلق من حقيقة كونه قاعدة استعمارية غربية. وواضح أنه يمثل عائقاً بالغ الخطورة، وأنه لا بديل أمامنا عن مواجهة استراتيجيته العدوانية التوسعية. فضلاً عن مواجهة تحالفه مع الولايات المتحدة ومحاولاتها لإقامة نظام إقليمي في المنطقة تكون لهذا الكيان فيه اليد العليا. وواضح أن انتفاضة شعب فلسطين العظيمة وجهت ضربات قوية لهذه الاستراتيجية.

٢ ـ محمود علي الداود

أود أن أعلق على نقطة واحدة تتعلق بموقف تركيا من الوحدة العربية والعلاقات بين العرب والأتراك، حيث عملت سفيراً للعراق في تركيا قرابة خمس سنوات.

أنا على ثقة من أن كلا من تركيا وإيران لا ترحبان بمشاهدة وحدة عربية على حدودهما، أو حدود أي منهما، ولكنهما سوف لا تستطيعان مقاومة قيام مثل هذه الوحدة إذا ما قرر العرب إقامتها على أساس راسخ. ومن الواضح أن قوى أجنبية عديدة من استعمارية وصهيونية لا ترى من مصلحتها حدوث ظروف ايجابية في العلاقات العربية ـ التركية. من هنا، فمن الضروري أن نضيف أن هناك حاجة ماسة إلى المزيد من التفهم التركي للعرب وقضاياهم الوطنية والقومية والمزيد أيضاً من التفهم العربي لتركيا والأتراك.

لقد مرت المواقف التركية تجاه القضايا العربية بمراحل متعددة: مرحلة الانعزال والسلبية المطلقة، منذ قيام الجمهورية عام ١٩٢٣، حتى بداية الستينات. حيث تأثرت تركيا بتراكمات العقد التاريخية التي بدأت بنشوء الحرب العالمية الأولى. وكانت تركيا تنظر إلى العرب في خلال هذه الفترة من منظار المصالح الغربية الاستعمارية وليس من منظار المصالح الحقيقية لتركيا. وفي فترةالستينات، حصل بعض التحسن في مواقف تركيا ثم حصل تحسن ملحوظ في السبعينات من خلال تطور ملموس في مواقف تركيامن القضية الفلسطينية، وتدعيم العلاقات مع الأقطار العربية وخفض مستوى العلاقات مع الكيان الصهيوني.

وقد تأكد أن تركيا تستطيع خلق جسور الصداقة مع العرب إذا ما تعاملت معهم من خلال المصالح المشتركة العربية ـ التركية وليس عن طريق الدول الغربية التي حاولت مراراً استخدام تركيا لخدمة مصالح الغرب الحيوية. إن تطور الموقف التركي نحو الأحسن يتوقف كذلك على مقدرة العرب على اتباع سياسات ومواقف موحدة لضمان المصالح القومية العليا. وهنا أقول إن المصلحة القومية تقتضي البدء على الأقل من الأطراف العربية في اتخاذ مواقف موحدة تطالب بضمان الحقوق العربية المكتسبة في مياه نهر الفرات بحسب قواعد القانون الدولي.

٣ ـ فوزية الدلال الفلكي

لي ملاحظة منهجية تتعلق بخلط الباحث بين التوازن والمتغيرات التي سيؤدي اتحادها أو انفصامها إلى مشاهد يتحدد خلالها مسار سياسات دول الجوار. لقد وضع الباحث مجموعة من الافتراضات المستندة إلى الوضع الراهن وأكسبها طابع الحتمية بينما هي مجرد ممكنات يعتمد تحقيقها على سلسلة من المتغيرات. فتكهن بمسار سياسات دول الجوار إزاء الوطن العربي في المرحلة الحالية اعتماداً على معطيات ومتغيرات الوضع الراهن مع احداث بعض القفزات في المستقبل.

إن استشراف مواقف وسياسات دول الجوار إزاء الوحدة العربية المستقبلية يجب أن يأخذ بنظر الاعتبار العناصر التالية:

أ ـ الثوابت المتعلقة بالاستجابات الحتمية والممكنة لدول جوار في منطقة جغرافية محددة إزاء قيام تكتل إقليمي جديد داخلها، يؤدي بالضرورة إلى إحداث تحول في ميزان القوى في تلك المنطقة.

ب ـ الوسائل والأدوات المتاحة لهذه الدول للتأثير في حدث التوحيد العربي أو الاستجابة له على نحو ايجابي أو سلبي. بما في ذلك استخدام الأقليات والتحالفات الإقليمية والدولية والمصالح الاقتصادية بحسب الحالة.

ج ـ التحديدات والقيود المفروضة على حرية دول الجوار في عملية استجابتها السياسية المستقبلية على جميع المستويات المحلية والإقليمية والدولية مع أخذ خصوصية هذه الدول وعلاقاتها مع البلدان العربية بعين الاعتبار.

د ـ الوسائل المتاحة لدولة التوحيد المستقبلي للتأثير في مسار سياسات دول الجوار بالاتجاه المرغوب فيه بما في ذلك المصالح المشتركة والتراث المشترك والعلاقات السياسية أو عناصر الردع المتوافرة إلى غير ذلك.

هـ ـ مجموعة معقدة من المتغيرات التي قد يؤدي اتحادها أو انفصامها أو خلطها على نحو جزئي أو كلي إلى شبكة معقدة من المشاهد التي قد توضح احتمالات مسارات السياسة المستقبلية لدول الجوار، بما في ذلك طبيعة دولة الوحدة وبنيتها والنظم القائمة فيها وفي دول الجوار إلى غير ذلك. وهذه مهمة بالغة التعقيد إن لم تكن مستحيلة.

ومن هنا ضرورة وضع فواصل زمنية من أجل تحديد المتغيرات والتعامل مع احتمالات نتائجها حتى نتمكن من رسم أبعاد استجابتنا المستقبلية على أسس متينة.

٤ ـ طارق البشري

لي ملاحظة وحيدة أخالف فيها البحث بشكله العام، ولذلك لن أدخل في تفاصيل البحث.

لا أتفق مع الهيكل المعماري للبحث في وضع إيران وتركيا وأثيوبيا في المستوى نفسه وفي إطار التصنيف نفسه مع الاستعمار الغربي وإسرائيل.

أنا أعرف أن البحث قد ميز بين كل دولة وأخرى بشكل ما، ولكن ادخال دول وشعوب تشترك معنا بأواصر حضارية وتاريخية وجغرافية في سياق واحد مع الاستعمار والصهيونية هو ما أخشى منه.

إنني أخشى أن نبدأ طريقاً تتيح فيه الخصومة إزاء الاستعمار بإشراك غيره معه في مجال العوائق والمخاطر الخارجية. أقول ذلك لأن كتابات وصياغات فكرية ـ تخصصت فيها مجلات فكرية ـ ما فتئت منذ سنتين تحفر لهذا الفكر طريقاً وتصور وضع العرب وضعاً محاطاً بأعداء أبديين من شرقهم وشمالهم وتقرن هؤلاء بإسرائيل.

إن مكاننا كعرب أننا نقطن في دائرة إسلامية أعم وفي دائرة آسيوية أفريقية أعم ثم تأتي دائرة عالمية أوسع. وخصومتنا التاريخية في هذا العصر هي مع الاستعمار، قديمة وجديدة، ومع الصهيونية.

إن القول بالخصومة الطبيعية بين العرب وبين جيرانهم في إيران وتركيا، يفضي بنا بالضرورة إلى موقف عرقي حاشانا جميعاً أن نتردى فيه.

٥ ـ انطوان نصري مسرة

سوف أحصر تعليقي على بحث الكيلاني في ثلاث ملاحظات هي:

أ ـ استعمال كلمة «مؤامرة» من قبل الباحث ونوفل: يجب التخلص من الفكر المؤامراتي العربي لأن المؤامرات (ولا أنكر وجودها) هي سياسياً صراع على النفوذ والمصالح. ولا يمكن اتهام دولة باللجوء إلى أساليب للدفاع عن مصالح مواطنيها. ولا أحبذ أيضاً إستعمال عبارة «عوائق» لأن ما يسمى عوائق لن يزول إلاّ في عالم مثالي ليس من هذا العالم. ان العوائق هي مجرد معطيات يجب التكيف مع الكثير منها والعمل على إزالة بعضها إذا كان ذلك ممكناً.

ب ـ اعتماد لهجة اتهامية تجاه بعض الفئات اللبنانية وغيرها بسبب تعاملها الخارجي: فلا أبرر هذا التعامل، لكني أرفض اللهجة الاتهامية من الناحية المنهجية وفي مناقشة فكرية، وبخاصة أن هذا التعامل ليس المشكلة الأصل. إذ تكمن المشكلة الأصل في الجواب العربي المعاصر عن إدارة التنوع من منطلق المواطنية وحقوق الإنسان.

ج ـ التناقض الاستراتيجي بين إسرائيل وكل أشكال العمل العربي المشترك. إني أذهب إلى أبعد من الكيلاني في استخلاص النتائج. وسؤالي هو التالي: ما الفرق بين استراتيجية قومية متجددة ومعاصرة وبين الصهيونية المرفوضة؟ من الجواب الواضح على ذلك ينتج أشكال الوحدة وأساليبها ومضمونها وسياقها. . . إن من يتهمون بالإقليمية والقطرية على أثر

القاء بحث سلامة يحملون هاجس وحدات داخلية صلبة ووحدة أشمل تكون حضارياً وسياسياً نقيض القومية الصهيونية التي نعرفها ونرفضها.

٦ ـ حسن حنفي

يتضمن البحث خطأين منهجيين رئيسيين:

الأول، هو انتقاء الأحداث التاريخية لتأييد أفكار مسبقة. **والثاني**، هو الخلط بين عدة مستويات: فهناك خلط بين الدولة والنظام السياسي، فالعداء لدول التخوم (تركيا وإيران وأثيوبيا) ليس لذاتها، ولكن لنظمها السياسية. واسترجاعاً للناصرية التي نعتز بها جميعاً، فإن عبد الناصر كان يدعم ويسلح «مجاهدي خلق» في الستينات، وكان الشاه يتهم الخميني بأنه عميل عبد الناصر، فهناك فرق بين إيران ـ الشاه وإيران ـ الثورة. بخاصة في بدايتها، وبصرف النظر عن مسارها. وكان عبد الناصر يهاجم تركيا كنظام سياسي وكعضو في الحلف الأطلسي واقتصاد تابع لأمريكا وليس كشعب أو دولة. وهناك فرق بين أثيوبيا ـ هيلاسيلاسي، وأثيوبيا ـ الثورة. وهناك مشاكل بين السودان وأثيوبيا، وبين أريتريا وأثيوبيا، ويمكن حل ذلك بالحوار السياسي. وهناك فرق بين الكيان الإسرائيلي وبين إيران وتركيا وأثيوبيا. فالعداء بين القوتين العربية والصهيونية، عداء وجود وليس الحال كذلك مع إيران وتركيا وأثيوبيا. لقد حدد عبد الناصر الدوائر الثلاث: الدائرة العربية، الدائرة الأفريقية، والدائرة الإسلامية؛ فالدوائر الثلاث رصيد للقومية العربية.

ولا يمكن وضع الولايات المتحدة الأمريكية مع الاتحاد السوفياتي في عدائها للقومية العربية. فالعداء الأمريكي ثابت ودائم والعداء السوفياتي الذي حدث في عام ١٩٥٨ أو في أفغانستان، خطأ في التحليل السياسي ويظل الاتحاد السوفياتي حليفاً للقومية العربية ذات المضمون التقدمي الاشتراكي الوحدوي المناهض للإستعمار والصهيونية.

٧ ـ راشد محمد ثابت

أفاض الباحث بالتفاصيل حول بعض الظواهر السياسية في العلاقات العربية الخارجية ولم يلامس العوائق الحقيقية التي أعاقت تحرك البلدان العربية وشعوبها نحو تحقيق هذه الوحدة العربية.

لقد تطرق البحث فقط إلى نظرة الاتحاد السوفياتي تجاه الوحدة العربية، وأعتقد أن سياسة الاتحاد السوفياتي لا تقوم على تكوين الأحلاف والكيانات السياسية المعادية لإرادة الأمة العربية وطموحات شعوبها في تحقيق وحدتها وتقدمها.

وأشار الباحث إلى الحضور السوفياتي في المنطقة العربية بعد توجه مصر وبغداد ودمشق إلى موسكو في النصف الثاني من الخمسينات، ولكنه لم يتوسع في تحديد دوافع هذا الحضور الذي جاء نتيجة للوجود الاستعماري الغربي في المنطقة العربية. وكان لهذا التوجه العربي إلى

موسكو ضرورته لتوفير شروط المقاومة الجماهيرية ضد الوجود الاستعماري الغربي وتحقيق مقومات الاستقلال لبعض الشعوب العربية، وتحقيق طموحها في الوحدة العربية التقدمية.

أراد الباحث من خلال عرضه المقتضب لحرب حزيران/يونيو ١٩٦٧ ان يوحي أن الحرب التي دارت داخل الأرض العربية كانت نتيجة صراع بين الدول الغربية الاستعمارية بزعامة أمريكا والدول الاشتراكية بزعامة الاتحاد السوفياتي كمفهوم أراد أن يرسخه السادات في ذهن الانسان العربي بعد حرب تشرين الأول/أكتوبر عام ١٩٧٣، هذا المفهوم الذي يتعارض كلياً مع حقائق الصراع العربي ـ الإسرائيلي ومع الحقائق التاريخية التي تؤكد على أن الاستعمار الغربي قد أسس سياسته الاستعمارية في المنطقة العربية على تمزيق الأمة العربية وخلق الكيان الإسرائيلي في قلبها، لترسيخ هذه السياسة الاستعمارية. إلى جانب أن الباحث قد ألغى العامل الداخلي الذي يحرك الصراع داخل المنطقة العربية وأهمية هذا العامل في حسم المعارك وتحقيق الانتصار على أعداء الأمة العربية.

وأعتقد أن الباحث في هذا الجانب لم يقترب على الاطلاق من العوائق الحقيقية التي زرعتها التكتلات الاستعمارية العالمية بزعامة أمريكا في طريق الوحدة العربية.

٨ ـ عوني فرسخ

من خلال توثيق شامل قدم الباحث فيما يقارب ثلثي البحث عرضاً لنشاط وفاعلية العدو الصهيوني بخاصة مع ثلاث من دول الجوار الأصيلة: إيران وتركيا وأثيوبيا، والسعي لتعميق المشاعر المعادية للعرب ـ أمة وأقطاراً ـ حيث أمكن ذلك. والعمل مع الفئات الحاكمة في دول الجوار تلك ومع بعض نخب الأقليات في ثلاثة أقطار عربية: العراق ولبنان والسودان. وما قدمه الباحث في هذا السياق يؤكد صحة الموقف القومي القائل إن التحدي الصهيوني إنما هو تحدٍ قومي في حقيقته وواقعه، وليس بأي حال من الأحوال تحدياً قطرياً. ومواجهته لن تكون مجدية إلّا من خلال عمل قومي متفاعل بأقصى حدود الإيجابية مع العمل الوطني الفلسطيني.

والبحث يسجل من خلال الوقائع استجابة نخب متزايدة من أبناء الأقليات العربية للتدخلات الصهيونية والخارجية، الأمر الذي يجعل من الأهمية بمكان مناقشة موضوع الأقليات في الوطن العربي، نظراً إلى الخطورة التي تشكلها إثارة مشاكل الأقليات، ليس على قضية الوحدة فقط، وإنما، وقبل ذلك، على الوحدة الوطنية في معظم الأقطار العربية أيضاً، علماً بأن من أبرز خصوصيات الأقليات في الوطن العربي عدم وجود تناقض عدائي بينها وبين الأكثرية، ذلك لأنها ـ أكثرية وأقليات ـ شريكان في الوطن والموروث الحضاري، وبالتالي فهما رفيقا مسيرة ومصير.

وبالنسبة إلى استشهاد نوفل بالوثيقة المنسوبة لكاميل، ألاحظ أن خبرية قاسمية حاولت البحث عن تلك الوثيقة في الوثائق البريطانية المعلنة فلم توفق. وهناك أحد احتمالين:

أولهما لأن الوثيقة من الخطورة بمكان حيث لم يكشف الغطاء عنها، وهذا تقليد معروف بالنسبة إلى الوثائق البريطانية وغير البريطانية؛ والاحتمال الثاني أن يكون المصدر الذي سرب الوثيقة وهو الخارجية الإيطالية في العهد الفاشي، استقرأ الممارسة الاستعمارية لبريطانيا وفرنسا، وصاغ الوثيقة ونسبها لرئيس الوزراء البريطاني.

٩ ـ أحمد الجمال

وددت لو أن البحث تطرق ليس إلى مواقف الأطراف الخارجية من الوحدة العربية فقط وإنما إلى المشاريع البديلة للمشروع الوحدوي العربي. ومن هنا أهمية معيار المحتوى السياسي الاقتصادي الاجتماعي. من جانب آخر فإنني أعتبر المشاريع البديلة أحد أبرز العوائق الخارجية للوحدة العربية. وفي رأيي أن الصراع في المنطقة كان لفترة سابقة قد بقي، وسيبقى صراعاً بين رؤيتين استراتيجيتين: الأولى تعتمد وطناً عربياً موحداً مستقلاً على أساس قومي عربي لحمته الإسلام وسداه العروبة؛ والثانية تعتمد شرق أوسط منتظم في مخطط شامل يخدم المصالح الرأسمالية العالمية، ويقبل بوجود الكيان الصهيوني كجزء من نسيج ذلك الشرق الأوسط.

ولذلك ينبغي أن نميز بين الكيان الصهيوني وبين دول التخوم التاريخية كإيران وتركيا والحبشة، فهي دول لا تملك مشاريع مضادة، ولكن الأساس أنها دول جوار عبر التاريخ وهي لا تسعى لنفي الوجود العربي، ولا يسعى الوجود العربي لنفيها.

كذلك من أهم العوائق الخارجية في نظري ما تم قيامه حالياً من تجمعات عربية اعتمدت منطق الحفاظ على الأمن القطري خارج إطار الأمن القومي العربي. وبالتالي فهي تجمعات تخدم المشروع الشرق أوسطي في مواجهة المشروع القومي الوحدوي العربي.

من جانب آخر فإنني ممن يذهبون إلى أن الغزو الثقافي من أهم العوائق الخارجية، أقصد غزو العقل العربي بما يمكن أن نسميه بفلسفة الخلاص الفردي (الفرد والفئة والقطر)، وبالتالي ضرب الفلسفة البديلة (فلسفة الخلاص الجماعي العربي بالوحدة العربية). إن فلسفة الخلاص الفردي التي دمرت كثيراً من أنساق التماسك الاجتماعي ـ السياسي العربي (في قيمه العليا وأفكاره وتقاليده وعقيدته الدينية)، هي ذاتها الفلسفة التي أدت ببعض من يحسبون على التيار القومي الوحدوي، إلى اعتناق الرؤية القطرية، كما يعبّر عنها بحث غسان سلامة. وهي حالة تحتاج إلى اعمال قواعد علم النفس الاجتماعي لنعلم كيف يمكن أن يتم تدمير التماسك الاجتماعي، ثم كيف يمكن استعادته من جديد.

١٠ ـ معن بشور

سأتناول في مداخلتي هذه ملاحظة أساسية تتعلق بالطريقة التي تناول بها الباحث الموضوع اللبناني.

فمسألة لبنان قديمة ومعقدة، وكل معالجة لهذا الأمر يجب أن تنطلق من هذه الحقيقة. . . فمشكلة العروبة في لبنان هي مشكلة العروبة مع نفسها كما قال أحد أبرز المفكرين القوميين قبل ثلاثين عاماً، أي أنها مشكلة ديمقراطية العروبة وتقدميتها وانسانيتها. . .

وعبد الناصر، انطلاقاً من هذا التقدير، وضع كل ثقل الوحدة المصرية ـ السورية، من أجل وقف أحداث عام ١٩٥٨ في لبنان التي كان مقدراً لها أن تتحول إلى حرب أهلية كتلك التي شهدناها منذ أواسط السبعينات.

والمشروع الصهيوني الهادف إلى إقامة وطن مسيحي في لبنان هو بالفعل مشروع قديم، لكن هذا المشروع لم يكن يحظى بفرصة للنجاح، وهذا ما كشفه موشي شاريت نفسه في مراسلاته الشهيرة مع بن غوربون عام ١٩٥٤ حين أوضح أنه لا يعتقد أن الغالبية المسيحية في لبنان يمكن أن توافق على هذا المشروع.

لكن هذا المشروع الصهيوني عاد وازدهر في ظلال الأزمة اللبنانية، وازدهاره على هذا النحو ليس مسؤولية فريق من اللبنانيين فقط، بل هناك مسؤولية لبنانية واسعة، ومسؤولية عربية شاملة لأن العرب اتخذوا من لبنان ـ بشكل عام ـ أحد موقفين: إما تدخل غير ناجح تماماً، أو انكفاء غير مبرر عن تحمل المسؤولية تجاه هذا البلد الجريح.

كذلك من الضروري أن نسجل أن بعض البيئات المسيحية ولا سيّما بعض البيئات المارونية، قد اكتشفت بوضوح عقم الرهان على الدور الصهيوني، ولا سيّما بعد حرب عام ١٩٨٢، ومثل هذا التطور في الوعي يتطلب من العرب، مفكرين ومسؤولين، المزيد من التفهم. . . ويتطلب من المسؤولين منهم بشكل خاص ألا يستمروا في استخدام لبنان كساحة لتصفية دموية وعسكرية للخلافات القائمة بينهم.

١١ ـ عبد المالك التميمي

إن المشكلة الأساسية التي يعانيها البحث منهجية، فهو إضافة إلى أسلوب العرض الوصفي يقرر أموراً حتمية مثل ما قاله عن أثيوبيا، والمأخوذ نصاً من بحث عبد المنعم سعيد المقدم لهذه الندوة. ان معالجة هذا الموضوع تتطلب استرجاعاً للتأثيرات الخارجية في قضية الوحدة منذ الحرب العالمية الأولى، وأعني مسألتي التجزئة الجغرافية ومشروع الحركة الصهيونية بإقامة الكيان الصهيوني في قلب الوطن العربي.

وهناك أيضاً اقتصار الباحث على موقف دول معينة دون غيرها من تلك الدول التي قامت بدور في عرقلة الوحدة العربية مثل بريطانيا وفرنسا. ولا أجد مبرراً لمعالجة مسألة العوائق الخارجية واقتصارها على الفترة منذ الخمسينات، فهذه العوائق لها امتداد تاريخي كما ذكرنا منذ الحرب العالمية الأولى، كما أن العوائق الخارجية لا يمكن أن تقف عند حد الموقف

السياسي المباشر للدول وإنما للفكر الامبريالي الـذي يتغلغل إلى أقـطارنا عن طـريق الاستعمار الجديد، وأيضاً إلى عقول أبنائنا من الطلبة وغيرهم من العرب.

١٢ ـ ضياء الفلكي

يبرز الباحث اهتمام إسرائيل بـالأقليات العـرقية والـدينية في الـوطن العربي، ومحـاولتها الاستفادة من التناقضات الموجودة، ومدى النجاح الذي حققته بهذا الشأن.

إن نجـاح إسرائيل يكمن في ضعف المنـطق العربي السـائد، والـوسائـل الخاطئـة التي تعالج به قضية الأقليات. إن الاعتراف بوجود الأقليات وتمايزهم وضمان حقـوقهم واشتراكهم في الحياة السياسية العامة، أمر لا بد منه لكي يكون وجود هذه الأقليات طبيعيـاً بيننا وعـاملاً إيجابياً تجاه الوحدة العربية، بدلاً من التعذر والتمسك بـالخطأ السيـاسي الذي وقـع به بعض هـذه الأقليات لكي نـبرر اضطهـادها وعـزلها عن كـل دور لها. إن مجـابهة الأقليـات بـالقسر والاضطهاد هو بالذات ما ترغب فيه إسرائيل وتهلل له، ويسهل لبعض هذه الأقليات ـ دفاعاً عن نفسها ـ منطق التعامل مع أعداء الأمة العربية وبالذات إسرائيل.

إن اعتراف العراق ـ مثلاً ـ بالحقـوق القوميـة للأكـراد في ميثاق ١١ آذار/مـارس خطوة إلى الأمام... وعلى الرغم من التعثر الذي أصاب تنفيذ هذا الميثـاق، الأمر الـذي أشعر الأخـوة الأكـراد بعدم وجـود ضمانـات كافيـة لهم فيه، فـإن الأمل مـا زال كبيراً بـإعادة التـلاحم بين الشعبين العربي والكردي، على أساس ديمقراطي وروح تسامحية.

وأملنا أن يكون حل القضية الكردية ديمقراطياً ضمن الوحدة العراقية. فاحتواء التمـرد الكردي وفرز الأصدقاء من الأعداء هو الخطوة المقبلة التي تكلل بها القيادة العراقية انتصاراتها ضماناً لاستقلال العراق وتطويره.

إن نجاحاً في حل القضية الكردية قـد يكون طـريقاً يحتـذى في حل مشـاكل الأقليـات الأخرى كل بخصوصياته وبموجب الدراسات التي يجب أن ننجزها بأسرع وقت بهذا الشأن.

١٣ ـ سامي عون

بخصوص ذكر لبنان وبخاصة موقف التحالف المظنون بين إسرائيل والموارنة ألفت نظر الاخوة المؤتمرين إلى الأمور الآتية:

أ ـ ان البـاحث يقتبس من نصوص إسرائيليـة روج لهـا أصحـابهـا بهـدف الاحـراج والبلبلة والتطويق. فالاقتصار على مراجع إسرائيلية هو عورة أكاديمية مرفوضة.

ب ـ إن اصرار البـاحث، غير المبرر من أي وجه، عـلى الاعتقاد بـوجود تـطابق بـين الطائفة المارونية ككـل وتيار سيـاسي يتحرك في السـاحة اللبنـانية الليـبرالية هـو شطط علمي فاضح لو طبقناه في التاريخ السياسي العربي المعاصر لبدت كل الجماعات في موقع الخيانة.

ج ـ إن مشروع «بلقنة» المنطقة العربية، بخاصة المحيطة بإسرائيل، هو مشروع صيهوني بحت. وهناك محاولات إسرائيلية عدة تسعى لفرضه بالترهيب والترغيب، على قيادات تنتمي إلى تيارات سياسية متباينة وتنتمي إلى الأكثرية الإسلامية وإلى بعض الأقليات الإسلامية والمسيحية في لبنان وسوريا والأردن والعراق.

د ـ إن إسرائيل فشلت فشلاً ذريعاً في استقطاب القيادات المارونية التاريخية. والاتجاه السياسي الهامشي الموهوم بتحقيق مصلحة ما عبر التحالف مع إسرائيل لم يحصل على أية شرعية لتوجهه هذا من هذه القيادات ـ أي البطريرك وبعض رؤساء الجمهورية والنواب والنخب الطليعية المفكرة.

هـ ـ إن الموقف المتحالف مع إسرائيل، هو موقف قائم في الأكثرية الإسلامية وفي الأقليات الإسلامية والمسيحية وبعض الإثنيات. وهذا الموقف، المرفوض طبعاً، يجب أن يحلل ضمن سياق الصراع على السلطة وضمن سياق ممارسة السلطة بشكل عسكريتاري وقهري واستبدادي.

١٤ ـ جوزيف مغيزل

سأحصر تعليقي بالقسم من البحث المتعلق بلبنان.

أ ـ لا بد من التلميح إلى بعض المعلومات التي وردت في البحث.

(١) ليس في علمنا أن للموارنة كجماعة وكطائفة منذ عام ١٩٤٣ حتى اليوم مشروعاً في إقامة دولة مارونية يلتقون حولها مع إسرائيل.

(٢) التحالف مع إسرائيل لم يصدر عن الموارنة كطائفة بل كان مع بعض الأشخاص الموارنة أو المسيحيين وهم قلة صغرى لا يمكن اعتبارها ممثلة للموارنة ولا للمسيحيين بوجه عام.

(٣) لم تكن ولم تصبح القاعدة الاجتماعية لحزب الكتائب مجموعة من الأشخاص الذين ينتمون إلى عائلات مارونية ثرية. فمن المعلوم أن حزب الكتائب تأسس ونما بواسطة أبناء القرى الذين ينتمون إلى العائلات الفقيرة ليقفوا بوجه عائلات القرى الثرية وذات الماضي السياسي الإقطاعي أو البارز.

ب ـ في الأساس إن الحديث عن مطامع إسرائيل ومخططاتها في تمزيق لبنان وتقسيمه إلى دويلات دينية صحيح تماماً. ولكن المهم أن نسأل: هل نجحت إسرائيل في مخططاتها تلك؟

إنها فشلت فشلاً كاملاً، وإن خمس عشرة سنة من الحرب وتفسخ المجتمع والدولة اللبنانيين لم توصل إسرائيل إلى أهدافها. لا بل بات ثابتاً للجميع أن اللبنانيين، بشكل شبه اجماعي، متمسكون بالوحدة الوطنية.

ويمكن لإسرائيل أن تشكل عائقاً بوجه الاتجاه الوحدوي لكن ليس بمقدار ما تسعى إليه بل بمقدار ما يستجيب بعض العرب في لبنان أو غير لبنان، إلى مطامع إسرائيل.

١٥ ـ مصطفى نويصر

لقد تكلم الباحث في محاضرته عن دور إسرائيل في إثارة الفتن العرقية والاثنية والطائفية في بعض الأقطار العربية كالسودان والعراق ولبنان واليمن وغيرها. . . وأنا بدوري أطرح سؤالاً وأقول: الا يمكن أن نقول أو نفترض ان إسرائيل اليوم هي وراء بعض الفتن العرقية «البربرية» التي ظهرت مؤخراً في الجزائر، والحاقدة على كل ما هو عربي فيها فكراً وثقافة وسياسة وتوجهاً؟ وأنا هنا أقترح على المفكرين القوميين والوحدويين أن يهتموا بهذه الظاهرة المتنامية في بلدان المغرب العربي عامة، والجزائر خاصة، ودراستها، وهل أن البربر يشكلون أقلية أم قومية؟ أم شيئاً آخر؟ وكيف يمكن التعامل معهم بناء على ذلك؟

١٦ ـ خير الدين حسيب

أ ـ أود أولاً أن اعتذر للأخ الدجاني وللمشاركين في الندوة عن خطأ غير مقصود في مخطط الندوة الخاص بهذا البحث على وضع إسرائيل في سياق دول التخوم (الجوار). والواقع أن للمركز موقفاً فكرياً واضحاً من ذلك عبّر عنه من خلال دراسات «استشراف مستقبل الوطن العربي» حيث أفرد دراسة خاصة عن العرب ودول الجوار الجغرافي[١] لم تكن بينها إسرائيل، كما أفرد دراسة أخرى لموضوع مستقبل الصراع العربي ـ الإسرائيلي[٢].

ب ـ لاحظت بقدر من الاستغراب أن المعقبين ومعظم المناقشين لم يستفيدوا، كما يتطلبه التراكم العلمي، مما سبق ونشر من دراسات حول الموضوع، حيث نشر المركز في إطار مشروع استشراف مستقبل الوطن العربي، ثلاث دراسات تتعلق مباشرة بصلب هذا الموضوع هي:

- القوى الخمس الكبرى والوطن العربي: دراسة مستقبلية[٣].
- العرب ودول الجوار الجغرافي.
- مستقبل الصراع العربي ـ الإسرائيلي.

وكلها تعالج موقف تلك الدول والكيانات من العرب على أساس ثلاثة مشاهد: مشهد التجزئة، ومشهد التعاون والتنسيق، ومشهد الوحدة العربية الاتحادية، والمشهد الأخير هو

---

(١) عبد المنعم سعيد، العرب ودول الجوار الجغرافي، مشروع استشراف مستقبل الوطن العربي، محور العرب والعالم، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٧).

(٢) أسامة الغزالي حرب، مستقبل الصراع العربي الإسرائيلي، مشروع استشراف مستقبل الوطن العربي، محور العرب والعالم (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٧).

(٣) ناصيف يوسف حتي، القوى الخمس الكبرى والوطن العربي: دراسة مستقبلية، مشروع استشراف مستقبل الوطن العربي، محور العرب والعالم (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٧).

صلب موضوع البحث الحالي للندوة. كما يبدو أن الباحث نفسه لم يستفد بالقدر الكافي من تلك الدراسات. ولو كان هناك اطلاع كافٍ على تلك الدراسات لكان ذلك قد أغنى البحث والمناقشات حوله.

١٧ ـ عصام نعمان

أرى من الأهمية بمكان لفت النظر، فيما يخص مطامع إسرائيل في لبنان وتدخلاتها المستمرة في شؤونه، إلى الأسلوب الذي يعتمده الكيان الصهيوني للاستيلاء على مياه نهر الليطاني اللبناني.

فمنذ أكثر من أربعة عقود يحاول بعض الفقهاء الصهاينة تعديل مفهوم النهر الدولي في القانون الدولي العام على نحو يخدم مطامع العدو المزمنة في مياه لبنان وأرضه. ذلك أن المفهوم السائد للنهر الدولي يقوم على أساس مجرى النهر المعني. فعندما يمتد مجرى نهر من إقليم دولة إلى إقليم دولة أخرى أو أكثر فإن النهر يكون دولياً. أما عندما يكون مجرى النهر من منبعه إلى مصبه يقع في إقليم دولة واحدة فإن النهر يكون وطنياً. وطبقاً لهذا المفهوم فإن نهر الليطاني هو نهر وطني لبناني لأن منبعه ومجراه ومصبه تقع جميعاً ضمن إقليم الجمهورية اللبنانية.

ولغرض الاستيلاء على مياه نهر الليطاني أخذ الفقهاء الصهاينة يطرحون مفهوماً مغايراً للنهر الدولي. فمعيار النهر الدولي في زعمهم ليس مجرى النهر بل واديه الطبيعي. وبما أن الوادي الطبيعي لنهر الليطاني يمتد من شمالي إقليم لبنان إلى شمالي إقليم فلسطين (الجليل) فإن لإسرائيل، بحسب زعمهم، حصة في مياه النهر المذكور الذي أضحى، بحسب مفهومهم المغرض والمجافي للواقع والقانون، نهراً دولياً.

هذا مع الاشارة إلى أن إسرائيل قد أقامت، منذ مدة طويلة، مؤسسة للمياه باسم مصلحة الليطاني لها تجهيزات وتمديدات بلغت بالفعل حدود لبنان القريبة من مجرى هذا النهر وذلك بغرض نقل كميات كبيرة من مياهه إلى عمق إسرائيل في الوقت المناسب.

كما تجدر الإشارة أيضاً إلى أن هناك من يؤكد أن إسرائيل قد باشرت فعلاً بسرقة كميات من مياه هذا النهر بواسطة طريق نفق باطني أقامته لهذا الغرض.

وإذا كان ثمة درس نستخلصه من هذه الوقائع فهو أن مقاومة إسرائيل لا تكون في الميادين السياسية والاقتصادية والعسكرية فحسب، بل في الميدان القانوني أيضاً حيث ينشط العدو لتحوير الأحكام القانونية الدولية السائدة بما يخدم مطامعه ومصالحه وأغراضه التوسعية.

١٨ ـ يوسف الحسن

لن أخوض إلاّ في نقطة واحدة اختلف فيها مع الدجاني.

فالوضع الدولي الوفاقي ـ في تقديري ـ يعد عاملاً معطلاً للعمل الوحدوي في منطقتنا.

حيث يفتح المجال للقوى والأطراف التي لا ترى مصلحة في الوحدة العربية أن تباشر دوراً قد يكون معطلاً وحاسماً في بعض الأحيان.

لذلك، فإن تقلب موازين القوى العالمية ونشوء أوضاع جديدة وتحولات في النظام العالمي، مثل انكفاء قوى عظمى إلى الداخل بحثاً عن تنظيم الذات، أو تبلور قوى عالمية جديدة كلها عوامل يمكن استثمارها، يبدو أنه كان ملائماً ـ إضافة إلى عدد من العوامل والاعتبارات الموضوعية ـ عند قيام الجمهورية العربية المتحدة عام ١٩٥٨.

إذاً، هناك تحد أمام القوميين الوحدويين في إدارة العلاقات الدولية لتطويع واستثمار التطور والتحول في العلاقات العالمية لتحييد التدخل الخارجي عند الشروع في أي مشروع توحيدي. وهذا يتطلب منّا رصداً علمياً وشمولياً للتطورات الدولية وتوقعاتها بخاصة فيما يتعلق بإمكانية بروز قوى عالمية عظمى جديدة كاليابان والهند والصين... لعلنا من الآن نمد الجسور الصحيحة.

موسى الكيلاني يرد

١ ـ أشكر أحمد سعيد نوفل على ما ذكره، ولكن توجهي في التحليل كان مستقبلياً لا تاريخياً منذ أيام محمد علي. ولو أردنا تنفيذ توقعات نوفل لأحلته إلى كامل اصدارات مركز دراسات الوحدة العربية عن المحاولة منذ العام ١٩٠٠. أما ما أشار إليه أحمد سعيد نوفل عن موقف الاتحاد السوفياتي من انفصال الجمهورية العربية المتحدة واضح ومعلوم وموثق في الأوراق الموجودة لدي. وهنالك بيان من خالد بكداش نشرته صحيفة «أزفستيا» يؤيد فيه الانفصال. وكان هنالك لقاء بين الولايات المتحدة الأمريكية والاتحاد السوفياتي بالنسبة إلى موضوع تجربة الجمهورية العربية المتحدة وانفصالها، وقد تلاقيا على هذا الموضوع. أما بالنسبة إلى ما أثاره من تشكيك في البلدان العربية كقوة سادسة عظمى وموقف الدول الكبرى منها، فأستعين بما ذكره وليد خدوري من تغيير مواقف الدول الكبرى من الصين عندما أثبتت أهميتها كدولة كبرى فصادقها من سبق أن ناصبها العداء.

٢ ـ بالنسبة إلى ما ذكره أحمد صدقي الدجاني، فأكرر له الشكر على ما ذكر، فهي شهادة اعتز بها من مفكر عربي نعتز جميعاً بالاقتداء بمنهجه فكراً وسياسة. وأؤيدكم أن تحسن العمل العربي من خلال الدول والتكتلات، لأن هذا هو منطق العصر. يجب ألّا نكون أسرى لرد الفعل المتشنج. وأوافقه على ضرورة مد جسور المحبة والصداقة لاستعادة إيران، بخاصة الآن بعد اعلان وقف إطلاق النار. يجب استعادة إيران وتعريب سياستها. أيضاً، أؤيد القباني بالنسبة إلى مسألة تعميق السياسة مع تركيا على أسس اقتصادية وإسلامية، ويجب ألا ننسى في علاقتنا بأثيوبيا، أن أريتيريا شعب مسلم، لكن الأهم من ذلك أن نسبة المسلمين الأثيوبيين وليس الأرتيريين هي ٤٦ بالمائة من سكان أثيوبيا. أما بالنسبة إلى ما ذكره محمود علي الداود، فأؤيد أن هنالك امكانية لتحييد العداء التركي وتكثيف الصداقة التركية وتعميقها، لولا المسعى الأجنبي لتقوية الدورماتراك. والدورماتراك هم أتراك تظاهروا

باعتناق الإسلام واستمروا في يهوديتهم. وقد تعاون الدورماتراك مع الدورماعرب، وهذا بحث لم يفصل بعد. إن هنالك بين ساسة الوطن العربي بعض الدورماعرب ممن اعتنق آباؤهم وأجدادهم الإسلام وتظاهروا بالإسلام، وهم الآن من النخب الحاكمة في كثير من أقطار الوطن العربي ويقيمون تحالفات استراتيجية كدورماعرب لتسيير وتنفيذ سياسة إسرائيل. فإن موضوع الدورماعرب الذين تغلغلوا في النخب الحاكمة العربية موضوع خطير. وأؤيد محمود علي الداود بوجوب اتخاذ خطوات أكثر تقدماً نحو العرب والتأكيد على العوامل العربية ـ التركية المشتركة والاستفادة من خصب وغنى الشعور الديني عند الأتراك، الذي أشار إليه القباني.

٣ ـ أما بالنسبة إلى ما أشارت إليه فوزية الدلال عن التراث المشترك والمصالح المشتركة كجسور تعاون مع دول الجوار، فأنا أؤيدها في ذلك. وبالنسبة إلى ما ذكره طارق البشري، فأنا أوافقه على أن دول الجوار ليست بالمستوى نفسه من الخطورة علينا. فإن تركيا أقرب لنا كثيراً من أثيوبيا، وإيران المسلمة أقرب لنا من إسرائيل. وأوافقه على أن صداقة الاتحاد السوفياتي لا نساويها مع عدائية الولايات المتحدة الأمريكية وإسرائيل. وإنني أشارك في شجب الموقف العرقي الذي قد يتخذه البعض.

٤ ـ وبالنسبة إلى ما ذكره انطوان مسرة، وصب في الموضوع نفسه كل من معن بشور وسامي عون وجوزيف مغيزل، فبودي أن أؤيدهم جميعاً، لولا ذكريات التحالف الذي أودى بعشرات ومئات الشهداء في صبرا وشاتيلا على يد القوات اللبنانية بإشراف وتسليح القوات الإسرائيلية. وبودي أن أؤيدكم وأنسى كلياً لقاءات بشير الجميل على الطراد اياه مع يوري لوبراني. ويوري لوبراني هو سايكس بيكو الجديد وهو كان سفيراً لإسرائيل في طهران وجنوب أفريقيا، وهو الآن منسق الشؤون اللبنانية وخبير في الفقه الشيعي. فهل بإمكاننا الآن أن نتناسى ما حدث بين يوري لوبراني وبشير الجميل والقوات اللبنانية ومبلغ الثلاثة آلاف دولار، الثمن البخس الذي باع به بيار الجميل نفسه وحزبه لخدمة الصهيونية. لا أريد أن أذكر بتفاصيل عن لقاءات البطاركة، كي لا تحمل معنى ومحتوى ديني، مع شاريت. ولا أريد أن أذكر اللقاءات التي تمت في تركيا، ولكن أحيلكم ألى المراجع السورية والعربية وليس الإسرائيلية. لا أريد أن أذكر بالصور التي نشرتها «كاهان ريبورت» ، وقد استنكر الإسرائيليون وحشية القوات اللبنانية في ذبح الفلسطينيين، ولا أقول لم يستنكرها عرب المنطقة الشرقية.

٥ ـ أما بالنسبة إلى ما قاله راشد محمد ثابت، فإن العرب لم يتوجهوا إلى موسكو، وهنا أود أن أوضح حقيقة أن العرب لم يتوجهوا إلى موسكو في عام ١٩٥٦ بل توجهت موسكو في البداية إلى العرب منذ أن أرسل لينين إلى الشيخ محمد الحقيط في العراق عام ١٩٢٥ يطالبه بتنسيق خاص مع الاتحاد السوفياتي، ومنذ أن بادر رشيد عالي الكيلاني في ٢ أيار/مايو ١٩٤١ بإقامة علاقات دبلوماسية مع موسكو، ولكن كانت المؤامرة الخارجية أكبر وأضخم.

٦ ـ أشكر عوني فرسخ على ذكره للارث الحضاري المشترك الذي يشكل جسراً للقاء

والصداقة، وأؤيده في ذلك. أما ما ذكره أحمد الجمال، فأؤيده تأييداً تاماً، فإن المشاريع البديلة للمشروع الوحدوي العربي، وآخرها الإجماع الدولي على إقامة منطقة مشتركة وفيها إسرائيل، هي من المشاريع الوحدوية البديلة التي تريد أن توقعنا تحت الهيمنة الأجنبية، ومن حسن الحظ انها فشلت. ولم أتطرق إلى ذلك، لأن هذا لم يكن في العمود الفقري وهيكلية البحث عن العوائق الخارجية. ولا شك في أن هنالك تمييزاً بين دول التخوم وبين أمريكا وإسرائيل. وهنالك تمييز ومستويات بين دول التخوم نفسها.

وأؤيدكم أن سايكس ـ بيكو لم تكن اتفاقية وزراء خارجية فقط، بل إن سايكس ـ بيكو هي اتفاقية.كانت هناك حالة موازية لها وهي سايكس ـ بيكو ثقافية فرضت علينا وجذّرت القطرية. والقطرية ليس بمعنى التكتل القطري، فحتى الآن توجد قطرية لعجمان وقطرية للشارقة وقطرية لرأس الخيمة تعتز بها على قطرية بغداد والقاهرة ودمشق. وهي ظلال سايكس ـ بيكو التي رسخها بيننا سايكس ـ بيكو الثقافي. أؤيد بأننا بحاجة إلى فهم أعمق لمسألة لبنان، وعلى العرب أن يتوجهوا بجهد عربي أكثر إلى لبنان. ولا أعتقد إلاّ أن عبد الناصر كان سباقاً نبوياً في توجهه عندما أراد انقاذ لبنان من إقليمية وفينيقية بعض اللبنانيين.

٧ ـ أما موضوع الأقليات وحل مشاكلها التي ذكرها ضياء الفلكي، فأنا أؤيدكم بهذا التوجه وأعتقد أن قرار بغداد القومي الايجابي باعطاء الحكم الذاتي للأكراد هو خطوة رائدة وعاقلة ومتقدمة يجدر أن يحتذي بها الآخرون في حل المشكلة الاثنية العربية الطائفية.

٨ ـ بالنسبة إلى ما ذكره سامي عون، أريد أن الغي ذاكرتي وأقول لا يوجد سعد حداد ولا جيش لبنان الجنوبي، ولا يوجد انطوان لحد مطلقاً، ولا قتلى عرب قوميون وحدويون على أيدي ورصاص يطلقه جنود جيش لحد كما سبق ان قتلهم جنود سعد حداد في جنوب لبنان. بودي أن ألغي ذاكرتي وأن يلغي الجميع ذاكرتهم التاريخية ارضاء للمشاعر وتجنباً للمساس بالبقرة المقدسة.

٩ ـ أما ما ذكره جوزيف مغيزل عن بشير الجميل، فالله والوطن والعائلة كانت فيه أفكار فاشية نقلت عن الحزب الفاشي الإيطالي. ولكن أختم هاتين الدقيقتين اللتين أعطيتا لي بكرم من الرئاسة لأقول: لو حضر بيننا في هذا المنتدى بيغن أو شامير لما كان دفاعهما أكثر حرارة من كلام سمعناه هنا، للأسف.

القِسمُ الثَالِث

في سَبيلِ الوَحدَة

الفصل الثاني عشر
دروس التجارب الوحدوية في العالم

عبد المنعم سعيد (*)

مقدمة: المفاهيم والحدود

منذ عقد من السنوات مضى اتهم المفكر العربي نديم البيطار، في كتاب خصصه لتفنيد «النظرية الاقتصادية» كطريق إلى الوحدة العربية، الفكر العربي الوحدوي بـ «التبشيرية» و «الخمول»، داعياً إلى منهج علمي ينظر في العملية الوحدوية كتطور جدلي، تتحكم فيه قوانين أساسية تساهم في عملية الانتقال من وضع التجزئة إلى حالة الوحدة[1]. وبعد عام واحد من هذا الاتهام، قدم البيطار للقارئ العربي كتاباً آخر احتوى على «القوانين الأساسية لتجارب التاريخ الوحدوية» التي حددها بثلاثة: دور الإقليم ـ القاعدة، ودور المخاطر الخارجية، ودور شخصية السلطة[2]. وفي كلا العملين، حاول المؤلف أن ينظر ويمحّص في «التجارب الوحدوية في العالم»، مستكشفاً دروسها ودلالاتها وحتى قوانينها. والمدهش أنه بعد عقد من الزمان على هذا الاتهام وتلك الدعوة، فإن الفكر الوحدوي العربي لم يعط الاهتمام الكافي ـ إلا فيما ندر ـ لهذه القضية[3].

(*) خبير ورئيس وحدة العلاقات الدولية بمركز الدراسات السياسية والاستراتيجية في مؤسسة الأهرام ـ القاهرة.

(1) نديم البيطار، النظرية الاقتصادية والطريق إلى الوحدة العربية (بيروت: معهد الانماء العربي، ١٩٧٨)، ص ١١.

(2) نديم البيطار، من التجزئة إلى الوحدة: القوانين الأساسية لتجارب التاريخ الوحدوية (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٧٩).

(3) جميل مطر وعلي الدين هلال، النظام الاقليمي العربي: دراسة في العلاقات السياسية العربية، ط ٢ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٠)؛ عبد المنعم سعيد، الجماعة الأوروبية: تجربة التكامل والوحدة، سلسلة الثقافة القومية؛ ٥ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٦)، ومحمد لبيب شقير، الوحدة الاقتصادية العربية: تجاربها وتوقعاتها، ٢ ج (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٦).

وبغض النظر عما إذا كان ممكناً اكتشاف «قوانين» تحكم العملية الوحدوية أو لا، فإن دراسة مثل هذه التجارب تظل أمراً وارداً ومهماً من حيث هي أداة لقياس درجة التطور العربي الحالية، واستخلاص الدروس ذات الدلالة التي يمكن أن تفيد مثل هذا التطور. فالمشابهة والتاريخ المقارن لا يساعدان على فهم بعض جوانب الحاضر فقط، وانما هي أداة لترويضه والتعامل مع اشكالياته أيضاً، ومحاولة لضبط الحركة إلى المستقبل في اتجاه مقصود ومنشود.

سوف تحاول هذه الدراسة أن تصبّ في هذا الاتجاه، ليس لكي تنفي صفة «اللاعلمية» وتهمة «التبشيرية» ووصمة «الخمول» عن الفكر الوحدوي العربي فقط، وانما لتسعى إلى مواجهة بعض اشكاليات الانتقال العربي من التجزئة إلى الوحدة أيضاً. وإذا كانت الوحدة تعني تجمع أجزاء في كل يختلف كيفياً عن مكوناته، فإنها تحتوي على عمليتين مترابطتين ومتناقضتين في آن واحد: الاندماج (Integration)، والتفكك (Disintegration)[4]. ورغم تعدد الفكر النظري في علم العلاقات الدولية[5]، وتنامي الدراسات التطبيقية حول تجارب الوحدة والاندماج المختلفة[6]، فإنه لم يحدث اتفاق أبداً على النقطة التي تتغلب فيها أي من العمليتين على الأخرى.

السؤال الذي يطرح نفسه الآن هو: من بين التجارب الوحدوية المتعددة في العالم، والقديمة قدم التاريخ الإنساني، أي منها يصلح لكي نستفيد من دروسه وتجاربه؟

المعيار الأول الذي يمكن الاستناد إليه في الإجابة عن هذا السؤال، هو أن التجارب المختارة يجب أن تفيد العمل الوحدوي العربي وتواجه مشكلاته أو بعضاً منها، وهذه يمكن تحديدها في أربع، تشترك فيها التجربة العربية مع باقي التجارب الأخرى، على الوجه التالي:

١ - يواجه الوطن العربي العديد من التحديات الخارجية، بدأت بالقوى الاستعمارية

---

(٤) A.J.R. Groom and Alexis Heraclides, «Integration and Disintegration,» in: Margot Light and A.J.R. Groom, eds., *International Relations: A Handbook of Current Theory* (Boulder, Colo.: Lynna Rienner Publishers, 1985), pp. 174-193.

(٥) Louis J. Cantori and Steven L. Spiegel, *The International Politics of Regions: A Comparative Approach* (Englewood Cliffs, N.J.: Prentice Hall, 1970), and Richard A. Falk and Saul H. Mendlovitz, eds., *Regional Politics and World Order* (San Fransisco: Freeman Press, 1973).

(٦) William Jay Foltz, *From French West Africa to the Mali Federation,* Yale Studies in Political Science; 12 (New Haven, Conn.: Yale University Press, 1965); Isaac Cohen Orantes, *Regional Integration in Central America* (Lexington, Mass.: Heath, 1972), and Peutland, *International Theory and European Integration* (New York: Free Press, 1973).

قديماً، والقوى العظمى والكبرى حديثاً، وكان هناك اجماع عربي دائم على أن اسرائيل تمثل تهديداً دائماً للأمن القومي العربي، اضافة إلى تهديدات أخرى تمثلت في ايران وأثيوبيا التي ظنها البعض تهديداً لأمن العرب جميعهم، وظن البعض الآخر أنها تهديد لأقطار عربية بعينها. وقد كان التصور السائد أن مثل هذا التهديد كان كافياً لدفع الأقطار العربية نحو الوحدة، لكن ذلك لم يحدث، وان اتخذ في بعض الأحيان أشكالاً دنيا منها مثل التضامن والمساندة والتأييد. إن ذلك يثير إشكالية العلاقة بين التحدي الخارجي المتمثل في وجود قوة عسكرية تهدد أمن ووجود مجموعة من الدول، والتحدي الداخلي المتمثل في استجابة هذه المجموعة لهذه القوة بحيث تدفع في اتجاه الاندماج وليس التفكك.

فالتجربة التاريخية تشير إلى أنه لا يوجد «قانون» حتمي يجعل من كل تهديد خارجي دافعاً إلى الوحدة، ففي بعض الأحيان أدى ذلك إلى مزيد من التفكك الاقليمي، حين تحاول بعض دول الاقليم التعاون أو حتى التحالف مع «العدو» لاتقاء شره واقتسام بعض غنائم الاقليم معه؛ وفي أحيان أخرى حدث تحالف، أو اندماج انتهى بانتهاء التهديد الخارجي؛ وفي أحوال ثالثة ـ وهذه هي التي تهمنا ـ أدى التهديد إلى درجات مختلفة من التضامن والاندماج والوحدة التي استمرت فترات تاريخية طويلة. هذه العلاقة بين التحدي الخارجي والتحدي الداخلي سوف نسميها العلاقة بين الجهاد الأصغر، مقاومة التهديد الخارجي ورده على أعقابه، والجهاد الأكبر، أي استخدام هذا التحدي لبناء الوحدة.

٢ ـ هناك جدل دائر داخل المنطقة العربية بين هؤلاء الذين يحبذون «المدخل الاقتصادي» لتحقيق الوحدة، وبين الذين يؤكدون على أنه لا بديل عن «المدخل السياسي» لتحقيق الهدف ذاته. والواقع أن مثل هذا الجدل يكاد يكون قاصراً على منطقتنا، فمعظم نظريات الاندماج والتكامل المعروفة بأنها لا سياسية مثل الوظيفية والوظيفية الجديدة والاتصالية(٧)، لم تستبعد البعد السياسي تماماً من تحليلاتها؛ والنظريات السياسية مثل الفدرالية(٨)، لم تهمل الأبعاد الاقتصادية والثقافية في منهاجها. وتكاد كل النظريات تتفق ـ في النهاية ـ على أن الهدف الخاص بإنشاء كيان دولي جديد يحل مكان كيانات متعددة قائمة، هو هدف سياسي بالضرورة. ولكن المشكلة التي واجهتها هذه النظريات، والتجارب التاريخية المختلفة

---

(٧) Ernest B. Haas: *Beyond the Nation-State: Functionalism and International Organization* (Stanford, Calif.: Stanford University Press, 1964); *The Uniting of Europe: Political, Social and Economical Forces, 1950-1957* (Stanford, Calif.: Stanford University Press, 1968), and Karl Wolfang Deutsch [et al.], *Political Community and the North Atlantic Area: International Organization in the Light of Historical Experience* (Princeton, N.J.: Princeton University, 1968).

(٨) A.H. Birch, «Approaches to the Study of Federalism,» *Political Studies,* vol. 14, no. 1 (1966); Ivo D. Duchacek, *Comparative Federalism: The Territorial Dimension of Politics* (London: Winston, 1970), and Amitai Etzioni, *Political Unification: A Comparative Study of Leaders and Forces* (New York: Krieger, 1974).

للإندماج، كانت دائماً العلاقة بين هذه الأبعاد المختلفة، وكيف أنها من خلال تفاعلها تساهم في هذا الديالكتيك بين قطب الإندماج وقطب التفكك، وهي مسألة ظلت مرتبطة تحليلياً وتطبيقياً بواقع كل تجربة على حدة. فالمسألة المطروحة دائماً على الجميع كانت: كيف تتكون «الارادة السياسية» التي تؤدي بمجتمع ما للتنازل جزئياً أو كلياً عن سيادته واستقلاله إلى كيان أكبر منه. في منطقتنا ارتبط تعبير «الارادة السياسية» دائماً بارادة الحكام العرب واستعدادهم لقبول مثل هذا التغيير، وجرى العرف على أنهم لحجة ما يرفضون مثل هذه الخطوة. ولكن الفكر النظري والتجربة التاريخية يجعلان من مثل هذه «الارادة» عملية مجتمعية أساساً، يلعب فيها القادة دوراً مهماً إلى جانب عوامل أخرى متعددة تدفع الحكام دفعاً في اتجاه هذا التغيير، أو أحياناً أخرى تشل أيديهم عن القيام بهذه الخطوة. المسألة إذاً هي كيف تتضافر عوامل مختلفة لخلق مثل هذه الارادة المجتمعية، وهو التضافر الذي سوف نسميه السياسي واللاسياسي، الأول يتعرض لدور القيادة والسلطة وأدوات القهر المختلفة في تحقيق الاندماج، والثاني يتعرض لدور باقي العوامل الأخرى وفي مقدمتها بالطبع، الاقتصاد.

٣ ـ تثار في الوطن العربي دائماً قضية قدرة الجامعة العربية على اتخاذ القرارات وتنفيذها، ومعها أثيرت قضية شكل اتخاذ القرار سواء عن طريق الاجماع أو عن طريق الأغلبية. كل ذلك في الحقيقة يثير قضية فعالية التنظيم المنوط به نظرياً تحقيق عملية التجميع بين الأجزاء المتفرقة. وهو ما يطرح عملياً العلاقة بين الأجزاء والمركز، فبقدر ما يحصل المركز على فعالية أكبر، فإن قدراته تتصاعد على تكوين الكل الجديد. وهذا يثير قضية أكبر ثارت في كل التجارب الاندماجية وهي القدرات والسلطات، والأهم الاستقلالية، التي تمنح لمركز التوحيد، مقارنة بتلك الباقية لدى الأجزاء، فإذا ما تزايدت الأولى بحيث تصبح لها اليد العليا، فإن عملية الاندماج تكون قد انتصرت على عملية التفكك، أو بمعنى أقل حدة تكون قد تجاوزتها. هذه العلاقة بين قوة المركز، وقدرة الأطراف سوف نسميها العلاقة بين المركزي واللامركزي في عملية الاندماج.

٤ ـ الأقطار العربية متنوعة بقدر قاعدة التشابه فيها. ففيها البلدان كبيرة المساحة مثل العربية السعودية والسودان والجزائر، بقدر ما فيها من بلدان صغيرة مثل البحرين. وفيها البلدان كثيفة السكان مثل مصر، والصغيرة العدد مثل قطر، وفيها الفقيرة. فيها بلدان لديها قاعدة علمية وصناعية متقدمة، وبلدان لا تزال تعتمد بشكل رئيسي على الرعي والزراعة ولديها بنية علمية متخلفة. وهناك بلدان لا تزال قاعدتها الاجتماعية تستند إلى القبلية، وهناك بلدان أخرى استقر فيها التجانس الاجتماعي ومفهوم الدولة. وهناك أقطار فيها مشكلة حادة للأقليات وأخرى لا تكاد تكون فيها هذه المشكلة. مشكلات «عدم التكافؤ» هذه خلقت مشاكل كبرى لكل المحاولات الاندماجية، فقد كان هناك دائماً خوف الصغير من هيمنة الكبير، وخوف الكبير من أن يقوم الصغير بتغيير حركته التي تمليها مكانته، وهي مسألة تنطبق على جميع أشكال عدم التكافؤ.

المعيار الثاني الذي نستند إليه في اختيار التجارب الوحدوية، هو أن تكون نشأتها

تطوعية، بمعنى أن الفضل لوجودها يعود إلى التراضي والاتفاق بين أجزائها. فرغم أن التاريخ يعرف عامة الكثير من المحاولات الاندماجية التي تمت بحد السيف، ونتيجة التوسع الامبراطوري لقاعدة مركزية كان فيها امبراطور أو خليفة أو قيصر أو ما شابه ذلك، فإن التاريخ المعاصر ـ ما بعد الحرب العالمية الثانية ـ لم يعد يعرف تقريباً ظاهرة الاندماج القسري هذه، والأرجح أن المستقبل لن يعرفها. نتيجة الانقسام العالمي إلى معسكرين، والتطور التقاني في التسلح والثورة الاتصالية الضخمة في العالم ـ إضافة إلى عوامل أخرى ـ فإن باب التوحيد القهري قد أغلق ـ كما حدث للاجتهاد الاسلامي في أزمان غابرة ـ لفترة طويلة. وإذا كان هناك في الوطن العربي من لا يزال يعتقد أن الوحدة تتحقق عن طريق السلاح، فإن دراسة تجارب الاندماج العالمية لن تفيده كثيراً، فالأحرى بالدراسة تجارب الحملات العسكرية، وأساليب استخدام وسائل القوة والقهر المتنوعة، وصناعة وتطوير السلاح اللازم لغزو الأمة وتوحيدها من المحيط إلى الخليج.

المعيار الثالث أن تكون التجارب المختارة متنوعة من حيث درجة الاندماج فيها والنجاح الذي حققته في هذا السبيل، حتى نستطيع أن نغني التجربة العربية بدروس تفاوتت الخبرات في صنعها، وتعددت التجارب في سبيلها.

المعيار الرابع والأخير، يتعلق باقتصادات البحث (الزمن اللازم لانجازه والمساحة المطلوب استخدامها) وقدرات الباحث، فالتجارب الاندماجية معقدة وكثيرة التفاصيل وذات أبعاد متعددة، حتى أن الالمام الكافي بواحدة منها يحتاج إلى تفرغ دراسي كامل.

هذه المعايير الأربعة تقودنا إلى ثلاث تجارب مهمة في الاندماج والوحدة: **التجربة الامريكية** التي أدت إلى انشاء الولايات المتحدة الأمريكية، **والتجربة الأوروبية** التي قادت إلى إنشاء الجماعة الأوروبية، وتجربة جنوبي شرقي آسيا التي أدت إلى إنشاء رابطة أمم جنوبي شرقي آسيا. واجهت التجارب الثلاث الاشكاليات الأربع التي تواجه التجربة العربية، والتي أشرنا إليها من قبل، وكلها قام على أساس تطوعي مرتكز على الاتفاق والقبول، وهي متنوعة: الأولى تمثل حالة متكاملة الاندماج وجدت في نهاية القرن الثامن عشر وواجهت تحدي التفكك في ستينات القرن التاسع عشر، وهي تضم أكثر من خمسين ولاية كان ممكناً أن يمثل كل منها دولة قائمة بذاتها؛ والثانية، وإن كانت أقل نجاحاً حتى الآن، فلم تؤد إلى إنشاء حكومة مركزية وإقامة الولايات المتحدة الأوروبية، إلّا أنها، رغم العثرات منذ نشأتها في الخمسينات، قدمت نموذجاً متميزاً ونجاحاً ملحوظاً، كما أنها لا تزال تواجه مشكلات الاندماج واشكالياته؛ والثالثة، تجربة حديثة، فلم تبدأ سوى في عام ١٩٦٨، ولم تنطلق بالفعل إلا في عام ١٩٧٦، وتنتمي إلى العالم الثالث؛ ورغم أنها لم تحقق إنجازاً يقاس بالتجربتين الأولى والثانية، فإن لها بعض النجاحات النسبية. وأخيراً، فإن التجارب الثلاث كانت قريبة للباحث ـ لأسباب متنوعة ـ للفهم والدراسة والتحليل.

والآن، بعد هذه المقدمة التي طالت أكثر مما ينبغي، ولكن مبرراتها واردة ومشروعة، نعود إلى المشكلات الأربع الكبرى التي تواجه العمل الوحدوي العربي: الجهاد الأصغر

والجهاد الأكبر، السياسي واللاسياسي، المركزي واللامركزي، الكبير والصغير، لعلنا نجد في التجارب الثلاث من الدروس ما يفيد ويعين.

أولاً: الجهاد الأصغر والجهاد الأكبر

الصراع والحرب هما إحدى الخصائص الرئيسية للنظام الدولي، حيث يعد استخدام القوة العسكرية في تحقيق أهداف السياسة الخارجية سبباً في شعور كل دول العالم بحالة من التهديد المستمر الوارد من خارج حدودها. وفي الحالات الثلاث التي نحن بصدد دراستها، يعرض كل منها، ويتعرض لأنواع مختلفة من التهديد. فالمستعمرات الأمريكية (التي أصبحت ولايات فيها بعد) كان عليها أن تواجه بريطانيا العظمى في حرب تحررية استقلالية بدأت في ١٩ نيسان/ ابريل ١٧٧٥ بمعركة ليكسنغتون، وانتهت عسكرياً بمعركة يورك تاون في ١٩ تشرين الأول/ اكتوبر ١٧٨١، وسياسياً بتوقيع معاهدة السلام بين بريطانيا والولايات المتحدة في ٣ أيلول/ سبتمبر ١٧٨٣[٩]. قبل ذلك وبعد ذلك ولفترة طويلة، كان هناك صراع مستمر بين المستوطنين الأوروبيين للقارة الأمريكية وسكان القارة الأصليين المعروفين باسم الهنود الأمريكيين.

ظلت أوروبا الغربية بعد انتهاء الحرب العالمية الثانية تواجه تهديداً خارجياً هي الأخرى، ولكن من نوع مختلف. فبعد إنتهاء الحرب برز الاتحاد السوفياتي كقوة عظمى دولية لا يماثلها في القوة إلّا الولايات المتحدة على الجانب الآخر من المحيط الأطلسي. هذه القوة الجديدة استولت وهيمنت خلال الحرب وبعدها على أوروبا الشرقية. وواكب ذلك انهيار اقتصادي ناجم عن دمار الحرب، وحالة من عدم الاستقرار السياسي في الداخل، وتقلص في النفوذ الدولي بعد أن وضعت الحرب نهاية لعصر الامبراطوريات الاستعمارية القديمة. وقبل ذلك كله كانت هناك مشكلة المانيا، والصراع الألماني ـ الفرنسي المزمن والدامي على مدى قرن ونصف القرن من الزمن. فرغم وجود السوفيات في أوروبا الشرقية، وتفوقهم الكبير في الأسلحة والقوات التقليدية في وسط أوروبا، كانت المانيا «العدو» القريب، الذي خاض حربين عالميتين، وحاول السيطرة على أوروبا في فترة تقل عن ثلاثة عقود[١٠].

واقليم جنوبي شرقي آسيا كان يعيش بحكم الجغرافيا والتاريخ والثقافة تحت ظلال الصين والخوف منها، وبعد انتصار الثورة الصينية الشيوعية أصبح خطر السيطرة والهيمنة أكثر

---

(٩) في تاريخ إنشاء الولايات المتحدة وتطور معاركها العسكرية مع بريطانيا، انظر:
John Arthur Garraty and Peter Gay, *The Columbia History of the World* (New York: Harper and Row, 1987), pp. 753-761, and C. Joseph Bernardo and Eugene H. Bacon, *American Military Policy : Its Development since 1775* (Harrisburg, Penn.: Military Service Publishing Co., 1955), pp. 1-47.

(١٠) Max Jansen, *History of European Integration* (Amesterdam: University of Amesterdam, 1975).

حدة والحاحاً. وبعد انتصار الثورة الفيتنامية الشيوعية كـذلك واستقـرارها في شـمالي فيتنام في منتصف الخمسينـات، ثم انتصارهـا المدوي عـلى الولايـات المتحدة وتـوحيـد كـل فيتنـام في منتصف السبعينات، ثم التوسـع الفيتنامي لكي يحتـل كمبوديـا ويهيمن على لاوس قبـل نهاية السبعينـات، جعل من فيتنـام تهديـداً جديـداً وقويـاً، ولكنه في الـوقت نفسه في تنـاقض مع التهديد الصيني، وبتأييد من الاتحاد السوفيـاتي(١١). فوجـود هذين العـدوين المتناقضـين خلق نـوعـين من إدراك التهـديـد (Threat Perception) بـين دول الاقليم(١٢): الأول، تـتزعمـه اندونيسيا وتقف بجوارها سنغافورة ويرى في الصين التهـديد الـرئيسي للاقليم، فـالأولى لأنها ترى في الصين منافساً خطيراً لقيـادتها في منـطقة جنـوبي شرقي آسيا، والتي سـاندت الحـزب الشيوعي الأندونيسي حتى حاول الثورة على نظام سوكارنو عام ١٩٦٥ في ثورة دموية؛ والثانية تخاف تأثيرات يكين على الأغلبية الصينية في شعب سنغافورة. ولذا، فإن الدولتين، وإن كانتا تخشيان النفوذ الشيوعي الفيتنامي والسـوفياتي ـ بحكم نـظامها السيـاسي والاقتصادي ـ فـإنهما تريان فيه نوعاً من المعادل الموضوعي لقـوة الصين في المنـطقة. والاتجـاه الثاني تقـوده تايـلاند وتشاركها فيه الفيليبين وماليزيا، وفيه فيتنام وقوتهـا العسكريـة الضاربـة والمتناميـة هي المصدر الرئيسي للتهديد، ومن ثم، تمثل الصين أحد الروادع المطلوبة لمقاومة فيتنام.

التجارب الثلاث واجهت تهديداً خارجياً كبيراً وان اختلفت نوعية التهديـد. في الحالـة الأمريكية كان التهديد فعلياً حين جاءت الجيوش الامبراطورية لبريطانيـا العظمى لكي تقمـع الثورة الأمريكية وتخوض معها حرباً شرسة زادت على ثماني سنوات. وفي الحالة الأوروبية ظل التهديد السوفياتي قائماً وممكناً، ولكنه لم يكن فعليـاً، بمعنى أنه يـترجم بالفعـل إلى شن حرب على أراضي غربي أوروبا، حيث توقفت الجيـوش السوفيـاتية عنـد آخر نقـطة وصلت اليها في نهاية الحرب العالمية الثانية. وفي الحالة الآسيوية كان هناك تهديد محتمـل من الصين أو فيتنـام أو كليهـما، الأمر الـذي أدى إلى اختلاف ادراك التهـديد داخـل مجموعـة دول جنـوبي شرقي آسيا. حالة التهديد الفعلي أدت إلى وضع بذور الدولة الأمـريكية الـواحدة، وحـالة التهـديد الممكن قادت إلى إنشاء الجماعة الأوروبية. وهي تجمع أقل بكثير من الدولة الـواحدة، ولكنـه يمثل درجة أعلى وأرقى من التعاون ويتجـاوز مجرد التنسيق ـ كـما سنوضـح فيما بعـد ـ بين ١٢ دولة في أوروبا الغربية. أما حال التهديد المحتمل ـ وغير المتفق على أولوياته ـ فلم يقـد سوى إلى رابـطة أمم جنـوبي شرقي آسيـا (Association of Southeast Asian Nations) وهي أقـل التجارب الثلاث اندماجاً وانجازاً.

درجة التهديد إذاً تمثل تفسيراً ولو جزئياً لـدرجة الانجـاز، فكثافتـه وفعاليتـه في الحالـة

---

(١١) Mark H. Zacher and R. Stephen Milne, *Conflict and Stability in Southeast Asia* (London; New York: Anchor Books, 1975).

(١٢) Lan Teik Soon, «The Superpowers and Regional Security in Southeast Asia,» in: Mohammed Ayoob, ed., *Regional Security in the Third World* (London: Croom Helm, 1986), pp. 188-190.

الأمريكية دفعت بشكل متزايد إلى خلق النواة التي استند إليها قيام الولايات المتحدة الأمريكية فيما بعد. فحتى عام ١٧٧٤، كان الأمريكيون منقسمين على ذواتهم بين هؤلاء الذين يريدون الانفصال عن بريطانيا والاستقلال وتكوين دولة جديدة تتكون من المستعمرات البريطانية في أمريكا الشمالية، وهؤلاء المقتنعين بأنهم «رعايا» ملك انكلترا في العالم الجديد. وحتى ذلك العام كانت الغلبة للاتجاه الثاني. فعندما اجتمع المؤتمر القاري الأول في ٥ أيلول/ سبتمبر ١٧٧٤، وضم كل المستعمرات الانكليزية - ما عدا مستعمرة جورجيا (الآن ولاية)، من أجل مواجهة «القوانين الظالمة» التي أصدرتها بريطانيا دون موافقة المستوطنين أو مشاركتهم، حدثت مناقشة واسعة بين أنصار الاتجاهين. ورغم أن أنصار الاتجاه الأول (الثوري الاتحادي) نجحوا في وضع بعض المفاهيم الثورية مثل «قوانين الطبيعة التي لا يمكن مخالفتها» (يقصد الحرية)، فإن اعلان وقرارات المؤتمر قد ارتكزت على الالتجاء إلى القانون البريطاني وحق المساواة مع المواطنين البريطانيين. وأخذ الاعلان شكل «عريضة مظالم موجهة إلى الملك»(١٣). وبعد أقل من عام من إصدار هذا الإعلان في ١٤ تشرين الأول/ اكتوبر ١٧٧٤، ونتيجة المعارك مع بريطانيا، والتي بدأت في ليكسنغتون في ولاية ماساشوستس، اجتمع المؤتمر القاري الثاني في ١٠ أيار/ مايو ١٧٧٥ ليصدر اعلانه وقراراته في ٦ تموز/ يوليو ١٧٧٥.

ورغم أن الاعلان الجديد لم يتخل تماماً عن فكرة استمرار الاتحاد بين المستعمرات وبريطانيا تحت التاج البريطاني، فقد كان جديداً من حيث بزوغ الاتجاه الأول كاتجاه مهيمن، فبدأ الحديث عن «المستعمرات المتحدة» في «اتحاد كامل»، ودعا إلى حمل السلاح لمواجهة المظالم التي أوقعها البرلمان البريطاني على المستعمرات(١٤). هذا المؤتمر أخذ على عاتقه أن يقوم بدور «الحكومة الاتحادية»، فعين جورج واشنطن قائداً عاماً لقوات المستعمرات، ليقود، بموافقة وبالاتفاق مع المؤتمر القاري، الصراع ضد بريطانيا. وكانت الأصوات تؤخذ في هذا المؤتمر على أساس أغلبية تسعة من أصوات المستعمرات الثلاث عشرة، على أن يمثل كل مستعمرة صوت يؤخذ في الاتجاه الذي تكون فيه أغلبية وفدها لدى المؤتمر القاري(١٥). ومع استمرار المعارك، كوّن المؤتمر القاري الثاني لجنة من خمسة أفراد في ٧ حزيران/ يونيو ١٧٧٦، لكي تعد إعلان الاستقلال الأمريكي الذي حدث في ٤ تموز/ يوليو ١٧٧٦(١٦)، وكوّن لجنة من ١٣ شخصاً - يمثلون الولايات الثلاث عشرة - لكي يكتبوا دستوراً كونفدرالياً للبلاد، انتهت من عملها بعد عام ونصف العام من اعلان الاستقلال، وتم التصديق عليه من قبل

---

(١٣) «First Continental Congress: Declaration and Resolves, October 14, 1774,» in: Richard Hofstadter, ed., *Great Issues in American History: A Documentary Record* (New York: Vintage Books, 1958), pp. 26-31.

(١٤) «Second Continental Congress: Declaration of the Causes and of Taking up Arms, July 6, 1775,» in: Ibid., pp. 46-52.

(١٥) M. Diamond, W.M. Fisk and H. Garnfinkel, *The Democratic Republic: An Introduction to American National Government* (Chicago: Rand McNally, 1970), p. 26.

(١٦) Garraty and Gay, *The Columbia History of the World,* p. 758.

الـولايـات الثـلاث عشرة في عـام ١٧٨١. ورغم جـوانب الضعف الكثيرة في الـدستـور الكونفدرالي ـوالتي سوف نناقشها فيها بعد ـ فإنه خلق أول نواة «حكومية» تديـر شؤون الحرب وإنشاء الجيش القاري (أي الاتحـادي)، ونواة للسلطتين التشريعية والقضـائية، ورئيسـاً ولو اسمياً للولايات كان يقوم ـ لمدة عام واحـد ـ برئـاسة جلسـات الكونغـرس الذي حـلّ مكان المؤتمـر القاري ليقـوم بالسلطة التشريعيـة. والأهم من ذلك أن الـدستور كـوّن لجنـة من ١٣ عضواً يمثلون الولايات، وكان مفترضاً أن تقوم بالعمل في غير أوقـات عمل الكـونغرس، إلا أنها اكتسبت أهميـة متزايـدة مـع مـرور الـوقت، إذ وضعت أول نـواة لادارة مـدنيـة بـإنشـاء ادارات (أشبه بوزارات) للشؤون الخارجية والحرب والمالية والشؤون البحرية(١٧).

ولم يكن ذلك أمراً سهلاً، فقد كانت كل ولايـة حريصـة على «سيـادتها»، وكـان هناك دائماً وجهة النظر أن الاتحاد الجديد ليس إلاّ تجميعاً للولايات، وليس هوية تتجـاوزها، ولكن الجيش البريطاني والحملات البريطانية التي ذهبت لقمع الثورة وضرب الدولة الجديدة أخـذت شكل ثلاث حملات عسكرية، واحدة منها لولايات الشمال، والثانية لولايات الوسط، والثالثة لولايات الجنوب(١٨). هذه الحملات الثلاث شكلت عنصراً ضاغطاً على كـل ولاية تـرددت أو تهاونت، الأمر الذي أعطى الفرصة للنخبة الفدرالية أن تضغط في اتجاه مزيد من الانـدماج. ولذا، فإن الدستور الكونفدرالي بعد أن جعل هـدف الولايـات المتعاقـدة «الدفـاع المشترك»، أعطى الكونغرس السلطة لتنظيم العملة، ووضع معايير الزي العسكـري والمقاييس والأوزان ونظام بريدي والاشراف على التجـارة مع الأمم الهنـدية وقبـول ولايات جـديدة في الاتحـاد. وقضى الدستور بمساواة المواطنين في كل الـولايات من حيث المـزايا والحقـوق، ووضع أسس تبادل المجرمين والمساواة في الاجراءات القضائية بين الـولايات، وأزال قيـود السفر والتجـارة بينها(١٩). كل ذلك تحقق فقط بفعل ضغوط الحرب وانتشارها واستمرارها، واستغـلال النخبة الاتحادية لتطوير المؤسسة الاتحادية الوليدة.

وإذا كان التهديـد الخارجي أحـد الأسباب التي أدت إلى وضـع بذور قيـام «الولايـات المتحدة الأمريكية»، فإن المعـاونة الخـارجية أيضـاً ساهمت في تحقيق ذلـك، وهو الـدور الذي قامت به فرنسا نتيجة عدائها لبريـطانيا العـظمى. فمنذ بـداية الثـورة الأمريكيـة وجد الثـوار الأمريكيون في فرنسا حليفاً طبيعياً لا يقدم المعاونة بالمال والسلاح والمشاركة المباشرة بقواتـه في القتال في معركة يورك تاون الفاصلة في عام ١٧٨١، فقط(٢٠)، وإنما بتقديم الاعتراف الـدولي بالكيان الاتحادي الجديد أيضاً، وهو الذي تقرر في «معاهدة التحالف بـين فرنسـا والولايـات

---

(١٧) Diamond, Fisk and Garnfinkel, Ibid., p. 37.

(١٨) Garraty and Gay, Ibid., p. 759.

(١٩) Diamond, Fisk and Garnfinkel, Ibid., pp.37-38, and Gardon S. Wood, *The Creation of the American Republic,1776-1787* (New York: W.W. Norton, 1969).

(٢٠) Garraty and Gay, Ibid., p. 754.

المتحدة»، والتي صدق عليها المؤتمر القاري في ٤ أيار/ مايو ١٧٧٨[٢١]، والتي نصت مادتها الأولى على أن الحرب مع بريطانيا العظمى تمثل «رابطة مشتركة» بين الدولتين، بحيث تساعد كل منهما الأخرى بما في ذلك الامداد بالقوات، ونصت المادة الثانية على أن الغرض المباشر والجوهري لمثل هذا التحالف «الدفاعي» هو المحافظة بكفاءة على الحرية والسيادة والاستقلال المطلق وغير المحدود للولايات المتحدة بما في ذلك شؤون الحكم والتجارة... الخ.

أما الحالة الأوروبية فبدأت من جراء تهديد محتمل وكامن نجم عن الوجود الهائل للقوات السوفياتية في شرقي أوروبا ووسطها بعد الحرب العالمية الثانية، وما لبثت الحرب الباردة أن نشبت في ظل انقسام أوروبا، وخلقت مواجهة مستمرة داخل القارة الأوروبية. ولكن ذلك لم يكن التهديد الوحيد الذي كان على النخبة الأوروبية مواجهته، فقد كان الصراع الفرنسي ـ الألماني الذي استمر طوال قرن ونصف القرن، ماثلاً للعيان بالأهوال التي شهدتها أوروبا في أثناء الحرب، والأهم من ذلك كله أن نهاية الحرب لم تكن نهاية لهذه الظروف الصعبة. فقد كانت أوروبا كلها محطمة، والظروف المعيشية قاسية ومتدهورة، ونتج من ذلك حصول الأحزاب الشيوعية على كثير من التأييد داخل الرأي العام الأوروبي، وبخاصة في ايطاليا وفرنسا، حيث توجه ٢٠ ـ ٢٥ بالمائة من أصوات الناخبين إلى هذه الأحزاب في أول انتخابات أجريت بعد الحرب، وبدت مسألة الإطاحة بالحكومات «البرجوازية» محتملة، وأخطار الثورة ماثلة. وهكذا كانت أوروبا الغربية تعيش الخوف من تجدد الصراع الألماني ـ الفرنسي، والخوف من الثورة والإنهيار الداخلي في أقطار منها، إضافة إلى الخوف من الاتحاد السوفياتي.

ولم يكن أمام أوروبا الغربية سبيلاً للجهاد الأصغر (مواجهة السوفيات) إلا بالجهاد الأكبر (التنمية الاقتصادية ومواجهة التناقض الألماني ـ الفرنسي). وكان مشروع مارشال، الذي أعلنه وزير الخارجية الأمريكي جورج مارشال في ٥ حزيران/ يونيو ١٩٤٧ فرصة ـ ولو أنها جاءت من الخارج ـ لكي يمكن خلق بناء اقليمي أوروبي جديد. فنتيجة أسباب متعددة ومعقدة ـ لا داعي لذكرها هنا ـ[٢٢] قام مشروع مارشال على أساس العمل الأوروبي المشترك. فقد كان على أوروبا أولاً أن تتفق فيما بينها حول الكم المطلوب من المساعدة الأمريكية، وأن تقوم ثانياً، بعمل «مشترك» لانعاش اقتصاداتها بما فيه تخفيض الحواجز التجارية فيما بينها، وحتى يتم ذلك، كان عليها ثالثاً أن تنشىء منظمة دولية تقوم بالعمل كوكالة للتعاون بين دولها[٢٣]. وقد أدى ذلك إلى تكوين اللجنة الأوروبية للتعاون الاقتصادي، التي تحولت بعد ذلك إلى المنظمة الأوروبية للتعاون الاقتصادي، التي أشرفت على تنفيذ مشروع مارشال الذي ما لبث أن قاد إلى انتعاش الاقتصاد الأوروبي مع بداية الخمسينات. أما مشكلة المانيا فقد

---

(٢١) «Treaty of Alliance between France and the United States,» in: W. Appleman Williams, *The Shaping of American Diplomacy: Readings and Documents in American Foreign Relations* (Chicago: Rand McNally, 1971), pp. 32-33.

(٢٢) سعيد، **الجماعة الأوروبية: تجربة التكامل والوحدة**، ص ٣٠ ـ ٣٣.

(٢٣) Jansen, *History of European Integration*, pp. 11-13.

تمت معالجتها من خلال مشروع روبرت شومان الخاص بانشاء «المجمع الأوروبي للفحم والصلب»، الذي قام على إقامة منظمة تتجاوز سيادات الدول الأعضاء فيها يتعلق بالفحم والصلب وانتاجهما، عن طريق التخلص من العائدات والحصص، مع اقامة سوق مشتركة لهذه المنتوجات، بحيث يكون لكل مشترك في هذه السوق علاقات متساوية ازاء منتوجات هذه الصناعة في أي مكان توجد فيه داخل السوق، والغاء أي تمييز يقع على هذه المنتوجات بسبب الجنسية.

لقد كان مشروع شومان مثالاً حقيقياً لجهاد النفس (فرنسا)، واستخدام التناقض الفرنسي ـ الألماني لدفع الاتجاه الوحدوي في أوروبا. فحتى قيام المجمع الأوروبي للصلب والفحم في ١٨ نيسان/ ابريل ١٩٥١، تم تأمين الخوف الفرنسي من المانيا من خلال وضع منطقة الرور الألمانية بصناعاتها الثقيلة تحت إدارة وسلطة دوليتين[٢٤]. بعد ذلك، اقترح ديغول فصل هذه المنطقة عن المانيا، حتى يمكن منعها من انشاء صناعات حربية في المستقبل، وبالتالي نزع أسنانها إلى الأبد. ولكن مثل هذا الاقتراح كان من شأنه أن يؤدي إلى استحكام التناقض الفرنسي ـ الألماني بدلاً من حله، فضلاً عن أنه لم يكن ممكناً انعاش الاقتصاد الألماني من دون هذه المنطقة. ولذا، جاء اقتراح روبرت شومان وزير الخارجية الفرنسية في أيار/ مايو ١٩٥٠ لكي يحلّ هذه الاشكالية. فمشروعه كان مجاهدة للنفس من الطراز الأول، حين تضمن أنه يمكن انهاء التنافس التاريخي بين المانيا وفرنسا وجعل الحرب بينهما ليست «غير معقولة» فقط، ولكن مستحيلة مادياً أيضاً (لأنه ينزع أسباب الحرب من الطرفين ويضعها تحت اشراف منظمة دولية)، من خلال طريق يؤدي إلى اتحاد أوروبي «لا غنى للسلام عنه»[٢٥].

لكن فرنسا، وباقي الدول الأوروبية وفي مقدمتها بريطانيا، لم تكن ناجحة بالقدر نفسه في مواجهة المشكلة الأمنية الخاصة بالاتحاد السوفياتي، فقد ظلت غير قادرة على انشاء نظامها الدفاعي المشترك المستقل بعيداً عن الولايات المتحدة. ورغم أن إنشاء حلف شمالي الأطلسي في نيسان/ ابريل ١٩٤٩، قد حلّ هذه المشكلة عن طريق وضع أوروبا الغربية في حماية المظلة النووية الأمريكية، فإن ذلك ولو أن له مزايا أمنية، قد خفف الضغط الواقع على دول أوروبا الغربية لتحقيق وحدتها، ومن ثم فشلت تجربة انشاء جماعة الدفاع الأوروبية، التي بدأ الإعداد لها منذ عام ١٩٤٨، وكان متصوراً أن تقترن هذه الجماعة بإنشاء الجماعة السياسية الأوروبية التي كان عليها أن تشرف على الجانب الدفاعي وعلى مجمع الحديد والصلب، وأن تشكل سلطة أوروبية عليا واحدة مسؤولة أمام برلمان منتخب انتخاباً مباشراً، ومجلس وزراء واحد، ومحكمة أوروبية واحدة. ولكن فرنسا فشلت ـ هذه المرة ـ في التصديق على معاهدة إنشاء جماعة الدفاع الأوروبية في آب/ اغسطس ١٩٥٤، ومن ثم قوضت امكانات الوحدة السياسية الأوروبية[٢٦].

---

(٢٤) المصدر نفسه، ص ٢٢.
(٢٥) المصدر نفسه، ص ٣٤ ـ ٣٧.
(٢٦) سعيد، الجماعة الأوروبية: تجربة التكامل والوحدة، ص ٤٢ ـ ٤٤.

وهكذا، إذا كان الدور الأمريكي قد ساهم في خلق النواة العملية للإندماج الأوروبي، فإن الدور نفسه كان واحداً من الأسباب التي أدت إلى ضياع «الفرصة التاريخية» لتوحيد أوروبا بشكل كامل، حينما جعل من الدفاع عن أوروبا مشكلة أطلسية أكثر منها مشكلة أوروبية. ولكن فرنسا تتحمل جزءاً كبيراً من المسؤولية أيضاً. فقد كان رفض البرلمان الفرنسي التصديق على معاهدة انشاء جماعة الدفاع الأوروبية راجعاً إلى عدة أسباب: أولها، معارضة للجزء الخاص بالتنازل عن السيادة الموجودة في المعاهدة، والذي يطرح امكانية أن يكون الجيش الفرنسي تحت قيادة «أجنبية» حتى ولو كانت أوروبية، وهي مسألة لا غنى عنها لأي اتجاه وحدوي؛ وثانيها، أن الخوف من المانيا كان لا يزال متمكناً - رغم وجود الخوف من الاتحاد السوفياتي - فلأن فرنسا كانت متورطة في ذلك الوقت في حرب الهند الصينية، وكان معظم جيشها في جنوبي شرقي آسيا، شعرت أن الجيش الأوروبي في هذه الحالة سوف يعتمد أساساً على الجيش الألماني، ومن ثم ستكون المسؤولية الدفاعية عن فرنسا واقعة عليه في حال تهديد الأمن الفرنسي، وهو الأمر الذي يعطي الجيش الألماني الحق في الوجود مرة أخرى على الأراضي الفرنسية، والذي لم تكن فرنسا، التي ما زالت ذكريات العداء مع المانيا تؤرقها، على استعداد لقبوله(٢٧).

وإذا كانت «اللحظة التاريخية» قد أفلتت من أوروبا الغربية، فإن ذلك لم يكن مدعاة إلى اليأس. فبعد نكسة عام ١٩٥٤، بدأت أفكار جديدة في الظهور، طرحتها دول البينيلوكس الثلاث (هولندا وبلجيكا ولوكسمبورغ) على الدول الأوروبية الأخرى في شكل مذكرة مشتركة تدعو إلى انشاء سوق مشتركة وعمل محدد في مجال الطاقة الذرية والمواصلات. كانت الفكرة الأساسية التي استند إليها نهج البينيلوكس هي أن الوحدة السياسية صعبة التحقيق، ومن ثم لا مناص من ايجاد سياسة للمدين القصير والمتوسط محتواها تحقيق التكامل الشامل على مراحل، بحيث تمهد نتائج التجربة في كل مرحلة الطريق للمرحلة التي تليها في اتجاه تحقيق الهدف السياسي. باختصار شديد، كان المطروح هو التوسع في التجربة الناجحة لمجمع الحديد والصلب لكي تشمل المجال الاقتصادي. ولذا، طرحت المذكرة الدعوة إلى انشاء مؤسسات تكفل قيام الجماعة الاقتصادية الأوروبية ومعها الجماعة الأوروبية للطاقة النووية، وكلاهما أصبح حقيقة واقعة اعتباراً من أول كانون الثاني/ يناير ١٩٥٨. هاتان الجماعتان ما لبثتا أن اندمجتا بمجمع الحديد والصلب، لكي يتكون ما هو معروف الآن بالجماعة الأوروبية اعتباراً من عام ١٩٦٦.

وإذا كانت الجماعة الأوروبية لم تنجح - بعد - في تحقيق المثال الأوروبي في تكوين الولايات المتحدة الأوروبية، فإن التجربة الأوروبية تشهد بإمكانية تحويل مجتمع من الدول المتصارعة، فيما بينها، طوال القرون القليلة الماضية، والتي خاضت حربين عالميتين ضاريتين،

---

(٢٧) Jansen, Ibid., p. 43, and Dennis Swann, *The Economics of the Common Market* (London: C. Nichols, 1975), p. 22.

إلى مجتمع من الدول المتعاونة تنتفي أساليب الصراع المسلح بينها. فلم يعد ممكناً أو متصوراً ـ مهما كان الخيال واسعاً ـ أن يعود الصراع البريطاني ـ الفرنسي الذي استمر قروناً، ولا الصراع الألماني ـ الفرنسي الذي حكم السياسة الأوروبية طوال القرن التاسع عشر والنصف الأول من القرن العشرين. ولم يعد ممكناً حتى أن تحاول بريطانيا مرة أخرى استعمار ايرلندا، أو تحاول أي من المانيا أو فرنسا ابتلاع هذه الدولة أو تلك من دول البينيلوكس الصغيرة الثلاث. ولم يكن ذلك ممكناً فقط نتيجة وجود الاتحاد السوفياتي (الجهاد الأصغر)، وإنما كان نتيجة الجهاد الأكبر الذي أدى إلى إنشاء شبكة واسعة ومعقدة من العلاقات الاقتصادية والثقافية والاجتماعية، تجعل من الصعب على أي دولة عضو أن تتخلى عنها وتلجأ إلى أساليب القوة لتحقيق أهدافها.

وتجربة جنوبي شرقي آسيا تماثل في كثير من قسماتها التجربة الأوروبية، ولكن في واقع دول العالم الثالث. فمع وجود التهديد الخارجي ممثلاً في الصين (يقابل حالة الاتحاد السوفياتي في حالة أوروبا) كان هناك التهديد الفيتنامي أيضاً (يقابل حالة المانيا). وزاد على ذلك، كما أسلفنا، أنه لم يكن هناك اتفاق على أولوية التهديد بين دول الاقليم. والأهم من ذلك، فإن التناقضات بين هذه الدول كانت حادة ومستمرة وإن لم تكن مستعرة دائماً. فإضافة إلى التناقض بين دول الهند الصينية الشيوعية الثلاث (فيتنام ولاوس وكمبوديا) من جانب، وباقي دول جنوبي شرقي آسيا الست (أندونيسيا، ماليزيا، سنغافورة، الفيليبين، تايلاند، بروناي) من جانب آخر، فإن هذه الدول الست التي تشترك في رابطة أمم جنوبي شرقي آسيا (آسيان) والتي ندرس تجربتها الاندماجية، تجمعها تناقضات حادة. فهناك نزاعات اقليمية بين ماليزيا وكل من أندونيسيا وسنغافورة والفيليبين وتايلاند، وهناك نزاعات عرقية بين ماليزيا وسنغافورة وماليزيا وتايلاند، وهناك نزاعات سياسية بين أندونيسيا وتايلاند حول الموقف من فيتنام(٢٨). ومن دون الدخول في تفاصيل هذه النزاعات، فإنها رغم التهديد الصيني، ثم الفيتنامي، كانت كافية لكي تمنع هذه الدول من التعاون فيما بينها. وكما حدث في أوروبا، فإنه عندما تفشل الدول الاقليمية في تحديد أولوياتها، ومجاهدة النفس بالقدر الذي تستطيع معه تحقيق أمنها الجماعي، لا بد للدول الخارجية من أن تقفز لتحقيق هذا الهدف بالطريقة التي تحقق لها مصالحها، وإذا كانت الولايات المتحدة قد لعبت هذا الدور في حالة أوروبا الغربية، فإنها لعبت الدور نفسه في جنوبي شرقي آسيا حينما كونت في عام ١٩٥٤ منظمة معاهدة جنوبي شرقي آسيا (سياتو) على غرار منظمة معاهدة شمالي الأطلسي (ناتو) التي ضمت بجوارها بريطانيا وفرنسا وباكستان وتايلاند والفيليبين واستراليا ونيوزيلندا. وفي عام ١٩٧١، عقدت معاهدة دفاعية تضم كلاً من بريطانيا واستراليا ونيوزيلندا وماليزيا

---

(٢٨) حول الصراعات الاقليمية بين دول آسيا، انظر:

Sukhumbhand Paribatra and Chai-Anan Samudavanija, «Internal Dimension of Regional Security in Southeast Asia,» in: Ayoob, *Regional Security in the Third World*, pp. 57-81, and T.B. Millar, «Prospects for Regional Security Cooperation in Southeast Asia,» in: Zacher and Milne, *Conflict and Stability in Southeast Asia*, p. 459.

وسنغافورة[٢٩]. وهكذا، أصبح الدفاع عن جنوبي شرقي آسيا - غير الشيوعي - منوطاً بمنظمتين دفاعيتين، وكأن ذلك لم يكن كافياً، فوقعت الولايات المتحدة معاهدات دفاعية خاصة مع كل من الفيليبين وتايلاند تكفل لها مع الأولى ابقاء قواعد عسكرية، ومع الثانية تقديم المساعدة في حال العدوان[٣٠].

وسيراً وراء النهج الأوروبي وبتأثير من الولايات المتحدة وبريطانيا، ونتيجة لحرب فيتنام المستعرة في الستينات، وانتشار حركات التمرد الشيوعي في كل الدول الست، فقد كان متصوراً ضرورة إنشاء منظمة اقتصادية - على نهج الجماعة الأوروبية - لكي تقوم بحل الصراعات الاقليمية بين الدول الأعضاء، والدفع في اتجاه التنمية الاقتصادية التي اعتبرت مفتاحاً لمواجهة عدم الاستقرار الداخلي في هذه الدول. وهو ما تحقق بالفعل في عام ١٩٦٧، حينما وقعت اندونيسيا وماليزيا والفيليبين وسنغافورة وتايلاند المعاهدة الخاصة بإنشاء آسيان، وانضمت اليها بعد ذلك بروناي في عام ١٩٨٤. وكان الهدف المعلن للمعاهدة آنذاك هو الإسراع بالتنمية الاقتصادية والتقدم الاجتماعي، والتنمية الثقافية من خلال مشروعات مشتركة، على أساس من المساواة وعدم التدخل في الشؤون الداخلية[٣١]. ورغم ما في هذه المعاهدة من مبادىء، فإنه لم يقدّر لها أن تصبح ذات قيمة إلا في عام ١٩٧٦، حينما اجتمع رؤساء حكومات الدول الخمس في بالي بأندونيسيا لمناقشة الموقف في جنوبي شرقي آسيا، ثم اجتماعهم مرة أخرى في كوالا لامبور في عام ١٩٧٧. كان هذان الاجتماعان نقطة تحول في تاريخ آسيان، فقد حدثا بعد الهزيمة الأمريكية في فيتنام وانسحاب القوات الأمريكية منها، وظهر بشكل واضح أن هناك شكوكاً قوية في الاعتماد الأمني على واشنطن. وزاد على ذلك أن الخطر الفيتنامي استمر في التصاعد، والذي بلغ ذروته بالغزو الفيتنامي لكمبوديا في كانون الأول/ ديسمبر ١٩٧٨، والذي أعقب اندفاع جيوش اللاجئين من فيتنام وكمبوديا ولاوس إلى باقي دول جنوبي شرقي آسيا. مثلت هذه التطورات تحولاً خطيراً في إدراك التهديد (حيث أصبحت فيتنام العدو الرئيسي) وفي تصور مواجهة ذلك، حيث لم يعد هناك بد من الاعتماد على الذات، من خلال التطور الفعلي لآسيان، وهو ما حدث خلال العقد التالي من وجودها. فمن ناحية أوجدت نظاماً لمواجهة التناقضات الحادة يقوم على أربعة مبادىء: **أولها**، أن يكون حل المنازعات سلمياً؛ **وثانيها**، عدم التدخل في الشؤون الداخلية للدول الأعضاء؛ **وثالثها**، احترام الاستقلال والسلامة الاقليمية لهذه الدول (بمعنى الاعتراف بالحدود الحالية كما هي)؛ **ورابعها**، عدم دعوة القوى الخارجية إلى التدخل في الصراعات[٣٢]. ومن

---

(٢٩) المصدر نفسه، ص ٤٥٢ - ٤٥٣.

(٣٠) Soon, «The Superpowers and Regional Security in Southeast Asia,» in: Ayoob, Ibid., p. 127.

(٣١) *A World Survey, The Europa Yearbook, 1986* (London: Europe Publications, Ltd 1986), vol. 1, p. 105.

(٣٢) Noordin Soopie, «ASEAN and Regional Security,» in: Ayoob, Ibid., p. 229.

ناحية أخرى، أنشأت هذه المجموعة من الدول شبكة هائلة من المؤسسات والعلاقات التجارية والاقتصادية والثقافية فيما بينها، الأمر الذي ساعد على أنها الآن تعد أكثر مناطق العالم الثالث ازدهاراً من حيث التقدم الاقتصادي. ومن ناحية ثالثة، بدأت كمجموعة في اجراء مفاوضات مع العالم الخارجي كوحدة واحدة، ولم يكن ذلك قاصراً على الموقف في المنظمات الدولية فقط كالأمم المتحدة مثلاً، وإنما لعقد اتفاقات ملزمة أيضاً كما هي الحال في العلاقات بالجماعة الأوروبية، واليابان واستراليا(٣٣). والأكثر من ذلك أهمية أنها بعد أن اتخذت موقفاً موحداً من مشكلة كمبوديا (يقوم على عدم الاعتراف بالحكومة الحالية فيها)، ونجحت في جذب المجتمع الدولي إليه، بدأت في عام ١٩٨٨ تمسك بعملية حل هذه القضية بعد أن أعلنت فيتنام عن نيتها في الانسحاب. كل ذلك لا يعني وجود اندماج كامل (كما هو الأمر في الحالة الأمريكية) أو تكامل كثيف تم فيه التسليم بقدر من السيادة لمؤسسات فوق قومية (كما هو الأمر في الحالة الأوروبية). ولكن ما حدث هو تكوين تجمع تعاوني سلمي لمجموعة من الدول لمواجهة العالم الخارجي، وحل المشكلات الداخلية بالطرق السلمية، وتوفير أفضل الشروط للتنمية الاقتصادية لدول الاقليم فرادى ومجتمعة.

الدرس الأول الذي تقدمه لنا التجارب الثلاث أن التهديد الخارجي يلعب دوراً مهماً في حفز مجموعة من الدول نحو التجمع، ولكن ذلك لا يعني بالضرورة الاندماج الكامل، فذلك يتوقف على مدى كثافة وفعالية التهديد وتحوله من تهديد إلى حرب فعلية، حيث تتزايد فرص الاندماج كلما كان التهديد أمراً واقعاً، وتقل كلما كان التهديد محتملاً أو كامناً، والأهم عند تعدد التهديدات درجة الاتفاق حول أولويات هذه التهديدات.

الدرس الثاني هو أن الحالات الثلاث تشير إلى وجود قوى خارجية تساعد على حفز وتشجيع الاندماج في مواجهة القوى المهددة، حيث لعبت فرنسا هذا الدور في التجربة الأمريكية، ولعبت الولايات المتحدة الأمريكية الدور ذاته في التجربتين الأوروبية والآسيوية.

والدرس الثالث هو أن التهديد الخارجي يخلق «لحظة تاريخية» للتجمع، تتوقف درجة استثمارها على نخب الوحدات المجزأة وظروف أخرى كثيرة سوف نناقشها فيما بعد، فهي التي تستوعب الموقف، وتحوله إلى طريق فريد من الاندماج بين هذه الوحدات. هذا الاندماج لا يعني بالضرورة تكوين الدولة الواحدة، فإذا كان مثل هذا الطريق مسدوداً، توجهت إلى خلق مؤسسات ذات طابع فوق قومي، وإذا كان ذلك غير ممكن، خلقت مجتمعاً تعاونياً وسلمياً بين هذه الوحدات. فدرجة الاندماج هنا لا تتوقف على وجود التهديد أو عدمه فقط، وإنما على قدرة وإرادة الوحدات المجزأة على مجاهدة النفس والقبول بالتنازل عن سيادتها، أو قدر منها، للتجمع الجديد.

---

(٣٣) Noordin Soopie, Chew Lay See and Lim Siang Jin, *ASEAN Trade at the Crossroads* (Kuala Lumpur: Institute of Strategic and International Studies, 1987).

ثانياً: السياسي واللاسياسي

إن التهديد الخارجي، وإن كان يخلق «اللحظة التاريخية»، لا يكفي وحده لحدوث الاتحاد والوحدة. فهو يشكل العامل المحفز لوجود التجمع، ولكن عوامل أخرى سياسية واقتصادية وثقافية لا بد لها من أن تتداخل لكي تؤدي إلى خلق الكيان الجديد وتحديد درجة اندماجه. ففي التجربة الأمريكية، واجه المستعمرون للقارة الأمريكية المستوطنين الأصليين للقارة لفترة طويلة، فأحدثت هذه المواجهة تهديداً مستمراً لوجود المستعمرين، وربما كان ذلك سبباً في خلق أول نواة للوحدة، أو بمعنى آخر الحديث عنها، حينما اجتمعت مجموعة من ممثلي المستعمرات لإصدار ما يسمى بخطة ألباني (Albany Plan) في عام ١٧٥٤، لكي تنسق الخطط ضد الهنود الأمريكيين، ولكن الخطة ذهبت إلى أبعد من ذلك، حينما دعت إلى اتحاد المستعمرات. ولم يكن ذلك خروجاً عن الامبراطورية البريطانية، وانما كان الاتحاد المتصور واقعاً داخلها، ولكنه أدى إلى التفاوض المشترك مع القبائل الهندية، الأمر الذي أوجد أول شعور مشترك بالوحدة، فضلاً عن الاحساس - من خلال عملية التفاوض - بوجود دولي متميز للمستعمرات[٣٤]. كل ذلك لم يكن يعني وجود هوية متميزة، فحتى عام ١٧٦٠ نجد بنجامين فرانكلين (Benjamin Franklin)، أحد الآباء المؤسسين للدولة الأمريكية، يكتب تعليقاً على حرب السنوات السبع بين بريطانيا وفرنسا في القارة الأمريكية، والتي تلت خطة ألباني، أنه إذا كانت هناك حرب قومية، فإن هذه الحرب هي بالفعل كذلك، فقد كانت الحرب في مصلحة كل الأمة (الانكلوامريكية) التي كانت مصالحها مهددة بشكل أساسي[٣٥].

ورغم هذه المشاعر كلها، فإن هذه الحرب ذاتها هي التي قادت في النهاية إلى انشاء الولايات المتحدة الأمريكية. فبعد نهاية الحرب في عام ١٧٦٣ - التي شارك فيها الأمريكيون - وجدت بريطانيا نفسها بحاجة إلى موارد جديدة، ومن ثم وضع عدد من القوانين التي تحدّ من حرية التجارة بالنسبة إلى الأمريكيين مثل القانون البحري الذي صدر في عام ١٧٦١ ومجموعة أخرى من قوانين الضرائب، مثل قانون ضرائب السكر وقانون الدمغة اللذين صدرا في عامي ١٩٦٤ و١٩٦٥ على التوالي[٣٦]. هذه القوانين مجتمعة كانت تسبب ضرراً بالغاً للنمو الاقتصادي للمستعمرات، الأمر الذي جعل المستعمرين يتساءلون «من كسب حرب السنوات السبع على أي الأحوال؟»[٣٧]. والأهم من ذلك، أن ضرر القوانين البريطانية بدأ يشمل كل المستعمرات بلا تمييز. ففي البداية، كانت السياسة البريطانية تضر فقط بالمستعمرات

---

(٣٤) Felix Gilbert, *To the Farewell Address: Ideas of Early American Foreign Policy* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1961), p. 14.

(٣٥) Max Savelle, «The Appearance of an American Attitude toward External Affairs, 1770-1775,» *American Historical Review*, vol. 52 (July 1947), p. 660.

(٣٦) Curtis P. Nettels, «British Mercantilism and the Economic Development of the Thirteen Colonies,» *Journal of Economic History*, vol. 12 (Srping 1958).

(٣٧) Savelle, Ibid., p. 662.

الجنوبية (ذات الصبغة الزراعية)، حيث كانت ملتزمة بالاعتماد على السفن البريطانية والتجار البريطانيين والموارد البريطانية في الحصول على رأس المال والقروض. ولم تكن بريطانيا تتمتع بوضع احتكاري في مجال البضائع فقط، وإنما في مجال الاستثمارات داخل هذه الولايات أيضاً، ومن ثم، لم يكن بمقدورها الحصول على أرخص الأسعار وأفضل المستثمرين. أما المستعمرات الشمالية (ذات الصبغة الصناعية والتجارية)، فقد كانت تتمتع بدرجة نمو كبيرة، وكانت صادراتها تتمتع بحماية الأسطول البريطاني، حتى باتت قادرة على التنافس مع الصادرات البريطانية نفسها. وهنا جاءت القوانين البريطانية لكي تحدّ من القدرة التنافسية لهذه المستعمرات، وزاد على ذلك أن الحكومة البريطانية قررت أن تمنع المنتوجات الأمريكية من منافسة المنتوجات البريطانية في الأسواق الخارجية[٣٨].

وهكذا، فإن العامل الاقتصادي جاء لكي يوحد بين مصالح المستعمرات، ولكي يشعرها بوجود تميّز حقيقي بين مصالحها وبين المصالح البريطانية، ومن ثم بدأت سلسلة من المؤتمرات لمقاومة القوانين البريطانية بدأت بمؤتمر قانون الدمغة في ١٩ تشرين الأول/ اكتوبر ١٧٦٥[٣٩]، وانتهت بانعقاد المؤتمر القاري الأول في ١٤ تشرين الأول/ اكتوبر ١٧٧٤، الذي أشرنا إليه سابقاً، والذي أعلن فيه جورج واشنطن ـ أول رئيس أمريكي بعد ذلك ـ «أننا سوف نستخدم هذه الفرصة لكي نعلن عن طلبنا الملح لكي نرى وقفاً شاملاً وإلى الأبد لمثل هذه التجارة غير الطبيعية والقاسية والشريرة»[٤٠]. وفيما بين المؤتمرين، أخذ المفكرون والمثقفون الأمريكيون كافة، في الكتابة والتحريض ضد القوانين البريطانية، ودعوا في الوقت نفسه، إلى المصلحة المتميزة والموحدة للمستعمرات في مقاومتها[٤١].

بعد ذلك جاء العامل الأمني والسياسي لكي يوحد بين المستعمرات ويدفعها نحو الاستقلال بتأثير من الحرب مع بريطانيا، التي دفعت إلى السطح بمجموعة من العوامل الكامنة والمؤثرة والموحدة. فقد كانت هناك اللغة الانكليزية المشتركة، والتقاليد القانونية المشتركة، وبشكل أساسي كان هناك دين واحد (المسيحية البروتستانتية)، والطبيعة التجارية والمغامرة للشخصية الأمريكية، وكان لدى المستعمرات مؤسسات سياسية وحكومية متشابهة بدرجة أو بأخرى. وكل ذلك لم يكن وحده كافياً لإقامة الاتحاد بين المستعمرات، ولكنه خلق الفرصة للمفكرين ورجال الدولة لاستخدامها[٤٢]. وهو ما حدث بالفعل عندما أصدر توماس

---

(٣٨) Nettels, Ibid., pp. 110-114.

(٣٩) «Resolutions of the Stamp Act Congress, 19 October, 1965,» in: Hofstadter, *Great Issues in American History: A Documentary Record,* pp. 7-9

(٤٠) Nettels, Ibid., p. 110.

(٤١) Soane Jenyn, «The Objections to the Taxation, 1965;» Daniel Dülany, «Considerations, 1765;» William Pitt, «Speech on the Stamp Acts, 1956,» and John Dickinson, «Letters II and IV from Letters from a Farmer, 1767-8,» in: Hofstadter, Ibid., pp. 10-25.

(٤٢) Diamond, Fisk and Garnfinkel, *The Democratic Republic: An Introduction to American National Government,* p. 33.

بين كتابه (Common Sense) في أوائل عام ١٧٧٦، ودعا مباشرة إلى استقلال المستعمرات، وباع بسرعة ما وصل إلى ١٥٠ ألف نسخة، وهو رقم كبير إذا علمنا أن عدد سكان المستعمرات آنذاك لم يكن يزيد على ٣,٥ ملايين نسمة[٤٣]. وتلا هذا الكتاب إعلان الاستقلال الأمريكي بالفعل في ٤ تموز/ يوليو ١٧٧٦.

ورغم ظروف الحرب، كانت هناك عوامل مفرقة بين المستعمرات نجح رجال الدولة في استغلالها لبناء الدولة الواحدة. فبعد إعلان الدستور الكنفدرالي، لم تقم الولايات بالتصديق عليه فوراً، فقد كان هناك العديد من المسائل الشائكة، من أبرزها قضية «الأراضي الغربية» وقضية «تحرير العبيد». وكما هو معروف، فإن الولايات الثلاث عشرة التي كونت الولايات المتحدة الأمريكية، كانت كلها واقعة على الشاطىء الشرقي لقارة أمريكا الشمالية، وكان بعضها مثل نيوجرسي وديلوير وميري لاند، مقفولة من الناحية الغربية بولايات أخرى مفتوحة حدودها الغربية، وبعضها ادعى ملكيته لأراض تمتد حتى نهر المسيسيبي أو حتى المحيط الهادىء، وكان ذلك يعني مستقبلياً أن الاتحاد الجديد سوف يحتوي على ولايات عملاقة بجوار ولايات صغيرة، وهذا ما خافته هذه الأخيرة بشدة، ومن ثم رفضت التصديق على الدستور. وجاء «الحل الاتحادي» بأن توضع كل الأراضي الغربية تحت سيادة الحكومة الاتحادية. وكان ذلك أمراً ثورياً بكل المقاييس، فقد كان يضع لأول مرة «ملكية مشتركة» لكل الولايات، كما أنه وفر قاعدة جديدة لموارد الحكومة الاتحادية، والأهم من ذلك كله، أن الحل أعطى الحق للأراضي الغربية في أن تكون ولايات تتمتع بدورها بحقوق السيادة والحرية والاستقلال مثل الولايات الأخرى بعد أن تصبح عضواً في الاتحاد الفدرالي[٤٤].

وهكذا وضع المؤتمر القاري الذي أقر هذا الحل بذور قيام الولايات المتحدة كدولة عظمى في العالم. أما قضية تحرير العبيد التي كانت تقسم بين ولايات الشمال (التي كانت تطالب بإنهاء العبودية) وولايات الجنوب (التي كانت تتمسك بها) كانت أكثر تعقيداً، وكانت وحدها كافية لمنع الاتحاد من الوجود. ولذا، تم تأجيلها خلال هذه الفترة وخلال مناقشة الدستور الفدرالي بعد ذلك، حتى حسمها ابراهام لينكولن خلال الحرب الأهلية في ستينات القرن التاسع عشر. وحتى ذلك الحين، لم يكن لينكولن في الواقع يحارب من أجل تحرير العبيد ـ وإن كان ذلك تفضيله الفكري والأخلاقي ـ وإنما من أجل المحافظة على الوحدة الأمريكية[٤٥].

بعد تصديق ولاية ميري لاند على الدستور الكنفدرالي في عام ١٧٨١، ووضع الدستور موضع التنفيذ، كان متصوراً أن يكون ذلك هو البداية الحقيقية لوجود الولايات

---

(٤٣) Thomas Paine, «Common Sense, 1976,» in Hofstadter, Ibid., pp.53-61.

(٤٤) Diamond, Fisk and Garnfinkel, Ibid., pp. 33-34.

(٤٥) Hans Morgenthau, «Another Great Debate: The National Interest of the United States,» *American Political Science Review,* vol. 46 (December 1952), p. 987, and Robert W. Johansen, ed., *The Lincoln-Douglas Debate* (New York: Oxford University Press, 1965).

المتحدة الأمريكية. ولكن ذلك لم يحدث، فقد كانت الحرب مع بريطانيا تدخل مراحلها الأخيرة، ومع انتهائها في عام ١٧٨٣، بدا أن ما تم بناؤه في فترة الحرب في طريقه إلى الانهيار. فالدستور الكنفدرالي وضع كل السلطة في الكونغرس الذي كان يجتمع لمدة ستة شهور فقط في العام، وتؤخذ الأصوات فيه على أساس أن يكون للولاية صوت واحد في الأمور المهمة حيث كان مطلوباً موافقة تسع ولايات على الأقل، أما تعديل الدستور فقد كان يتطلب الاجماع. هذه الاجراءات جعلت الموافقة على أي من الأمور الكونفدرالية أمراً صعباً، وازداد الأمر صعوبة حينما بدأت الولايات تتوقف عن إرسال وفودها كاملة ـ المنتخبة من قبل الكونغرس فيها ـ إلى الكونغرس الكونفدرالي، الأمر الذي أدى إلى شله. ومع استمرار الغياب من قبل الوفود، وتمسك من حضر منها بمصلحة ولايته الخاصة التي كان يحددها كونغرس كل ولاية، أخذ هذا الشلل في التزايد. ولأن الكونغرس لم يكن له ولاية على المواطنين وإنما على الولايات، فقد كان يطلب من جميع هذه الولايات جمع الأموال للحكومة الاتحادية، وهو ما لم تستجب له بسبب رفض الكونغرس في كل مرة. فبين عام ١٧٨١ و١٧٨٦ طلب الكونغرس الكنفدرالي ١٥ مليون دولار من الولايات لم يصله منها سوى ٢,٥ مليون دولار. وحتى العلاقات الخارجية والمتصور أنها المجال الأساسي الكونفدراليات، فلم يكن الكونغرس الكونفدرالي قادراً على إدارتها. فمعاهدة السلام مع بريطانيا كانت تتطلب تسوية ديون الأفراد الأمريكيين للتجار البريطانيين، وإعادة بعض الممتلكات الخاصة بالموالين لبريطانيا في أثناء الحرب من قبل الذين صادروها. ولما كان الكونغرس الكونفدرالي دون سلطة على الأفراد بل على الولايات، فقد عجزت هذه الأخيرة عن تنفيذ بنود المعاهدة حينها لجأت إلى محاكم الولايات التي ناصرت مواطنيها. وكانت هناك أمور مشابهة خاصة بالمعاهدات مع الهنود الأمريكيين. وزاد على ذلك كله أن الكونغرس الكونفدرالي لم تكن له أي سلطة على التجارة بين الولايات، أو على إصدار العملة فيها. وفي مجال التجارة، تنافست الولايات في وضع الحواجز والقيود والجمارك بعضها ضد البعض، والعمل على الحصول على أكبر حصة ممكنة من التجارة الخارجية على حساب الولايات الأخرى. وفي مجال العملة، بالغت كل ولاية في إصدار عملتها الخاصة، الأمر الذي زاد عن حده لتمويل تكاليف الحرب، وأدى إلى التضخم الشديد، الذي قاد بدوره إلى انكماش اقتصادي حاد، جعل الكثيرين عاجزين عن سداد ديونهم، وحتى الذين كانت لديهم نقود لتسوية الديون فلم تكن ذات قيمة، وهو ما قاد في النهاية إلى حدوث صدامات بين المقرضين والمقترضين أخذت شكل الثورة والعصيان[٤٦].

وهكذا، فإنه بعد انتهاء الحرب مع بريطانيا، عاد «العامل الاقتصادي» مرة أخرى إلى السطح لكي يضع الكيان الكنفدرالي أمام امتحان كبير، فإما أن ينفرط إلى وحداته الأولية، أو أن يمضي قدماً نحو اتحاد أكثر تماسكاً واندماجاً، فأصحاب الاتجاه الأول عززوا مواقفهم ـ متأثرين بالفكر الاغريقي الكلاسيكي ـ بأن الديمقراطية لا يمكن أن تزدهر إلا في الدول

---

(٤٦) Diamond, Fisk and Garnfinkel, Ibid., pp. 38-39, and 40-42.

الصغيرة(٤٧). وأصحاب الاتجاه الثاني رأوا أنه من الممكن حماية الأفراد في دولة كبيرة من خلال حكومة فعّالة والفصل بين السلطات، وكونغرس ذي سلطة على الولايات والأفراد والتجارة الخارجية والداخلية، وبنك مركزي ينظم شؤون العملة وإصدارها(٤٨). بالطبع كان هناك من حاولوا اصلاح النظام القائم بتعديل الدستور الكونفدرالي بموافقة الكونغرس، ولكن شرط الاجماع أدى إلى فشل هذه المحاولات، الأمر الذي دعا المجالس التشريعية في ولايتي نيويورك وماساشوستس إلى عقد مؤتمر لمناقشة مشاكل التجارة، انعقد بالفعل في أيلول/ سبتمبر ١٧٨٦ في أنابوليس بولاية ميري لاند، ولكن المؤتمر فشل تماماً، فلم يحضره إلا ممثلون لخمس ولايات فقط، ولكن المجتمعين قرروا الدعوة إلى عقد مؤتمر دستوري كامل لإعادة النظر في كل مواد الدستور الكونفدرالي، ووضع دستور فدرالي جديد يعقد في فيلادلفيا في أيار/ مايو ١٧٨٧، وهو ما حدث بالفعل حيث تحولت الولايات المتحدة من كونفدرالية على وشك الإنهيار، إلى دولة فدرالية قوية قُدر لها أن تصبح دولة عظمى فيما بعد(٤٩).

بالطبع، فإن المجال لا يسمح بتفصيل مؤتمر فيلادلفيا الحاسم، ولكن ما يهمنا هنا أن العامل الاقتصادي كان الدافع الأساسي لتضافر جهود الولايات المختلفة لخلق الاتحاد الجديد وانشاء الدولة الواحدة. فالحرب التجارية بين الولايات وتدهور مستويات المعيشة، وسريان حالات التمرد والعصيان، هددت مصالح كل ولاية وجعلتها على استعداد لتقديم التنازلات المطلوبة في مؤتمرات تصارعت فيها وجهات النظر. كذلك، فإن الوفود التي شاركت فعلياً في المؤتمر (وعدد أفرادها ٥٥)، كانت لها نفسها مصالح اقتصادية كبرى، كما أن نصفهم كانوا من المحامين (الذين كان لهم أيضاً شركات وعقارات واستثمارات صناعية وزراعية). ولا جدال أن سرية المؤتمر وقيادة جورج واشنطن الحكيمة، ووجود نخبة من الشبان المتحمسين (حيث كان متوسط عمر الذين حضروا المؤتمر أربعين عاماً، كلهم كانوا من المتمرسين في الفكر السياسي والقارئين بوعي للتاريخ الانساني) لعبت دوراً مهماً في سيادة الفكر الاتحادي، وانتاج الدستور الاتحادي الفدرالي الذي لا تزال الولايات المتحدة تعيش تحت ظله حتى الآن، باستثناء بعض التعديلات التي طرأت عليه في سنوات لاحقة(٥٠). إلا أنه يمكن القول انه إذا ما كان هناك ثمة عامل «حاسم» في تكوين الدولة الجديدة فقد كان العامل الاقتصادي. فالمصلحة القومية الأولى في ذهن الفدراليين الأمريكيين ـ إضافة إلى مصالح أخرى سياسية وأمنية وأخلاقية ـ كانت «تعزيز المصالح الزراعية والمالية والصناعية والتجارية، وتشجيع التجارة في كل أنحاء العالم عن طريق أدوات الدبلوماسية والدفاع عن التجارة عن طريق أسطول قوي، وهيمنة

---

(٤٧) Cecelia M. Kenyon, ed., *The Antifederalists* (Indianapolis, Ind.: Bobbs-Merill Co., 1965).

(٤٨) James Madison, Alexander Hamilton and John Jay, *The Federalist* (New York: New American Library Books, 1961).

(٤٩) Diamond, Fisk and Garnfinkel, *The Democratic Republic: An Introduction to American National Government*, pp. 39-40.

(٥٠) المصدر نفسه، ص ٤٦ ـ ٧٨.

الـولايات المتحـدة على المجـال الغربي [يقصـد به أمـريكا الشـمالية والجنـوبية]، واستخـدام القوة العسكـرية في منافسات الأمم من أجل تأمين مزايا اقتصادية لمواطني الولايات المتحدة»(٥١).

رغم أن التجربة الأوروبيـة، ولدت في خضم المـواجهة مـع الاتحاد السـوفياتي، فـإنها وجدت من أجل حل مشكلة أوروبا مع نفسها. ومنـذ انهيار الامـبراطوريـة الرومـانية، فـإن الـوحدات السيـاسية الأوروبيـة ـ مقـاطعـات كـانت أم إمـارات أم دولاً ـ لم تكف أبـداً عن الصراع والحـرب بين بعضهـا البعض، وكـان أحـد الحلول المطروحـة دائـماً لمـواجهـة هـذه الصراعات، أن تتحد هـذه الدول في دولـة موحـدة. ففي القرن الـرابع عشر طـرحت فكرة إنشاء مملكة مسيحية موحدة تضم الدول الأوروبية يقودها «مجلس أوروبي» يضم رجالاً «أمناء وخبراء وحكماء». وعادت الفكرة مرة أخرى في القرن السابـع عشر، عندمـا اقترح مفكـرون آخـرون حفظ السـلام في أوروبـا عن طـريق انشـاء جيش أوروبي مـوحـد. واقـترح المفكـر البريطاني وليام بن اقامة برلمان أوروبي أو دولة أوروبية تكون سبيلاً لإرساء السلام في أوروبا. وفي القرن التاسع عشر، حبذ المفكر الفرنسي برودون بقوة إقامة اتحاد فدرالي أوروبي، منطلقاً من رؤيته للقرن العشرين الذي رآه عصراً لا تعيش فيه إلا الاتحادات الفدرالية الكـبرى(٥٢). وبعد الصراع الدامي للحرب العالمية الأولى، عقد مؤتمر لمجموعة من المفكرين الأوروبيـين في عام ١٩٢٧ لبحث الموضوع تحت الرئاسة الشرفية لوزير الخارجية الفرنسي، ارستين بريـان، الـذي أعلن، لأول مرة، كجـزء من برنـامجه السيـاسي، أنه سـوف يسعى لإنشاء الـولايـات المتحدة الأوروبية. وبعد سنتين من المؤتمر، وحين أصبح بريان رئيساً للوزارة الفـرنسية، قـام بإرسال مذكرة إلى ٢٦ دولة أوروبية يدعوها فيها إلى إقامة اتحاد فدرالي(٥٣). كـل هذه الأفكـار وإن كان هدفها الأساسي حل معضلة الصراع الأوروبي ـ الأوروبي المزمنة، فإنها كـانت تستند إلى حضارة واحدة تعود أصولها إلى دولة الاغريق القديمة، والامبراطورية الرومانية التي تلتها، ثم الحضارة المسيحية، والمرحلة المشتركة لعصر التنوير وعصر الثورة الصنـاعية. وكـانت هناك الثقافة المشتركة أيضاً، فاللغات الأوروبية ذات أصول لاتينية، وحتى نهاية العصور الوسطى، كانت اللغة اللاتينية لغة المثقفين والمتعلمـين، وبعد ذلـك وحتى القرن التـاسع عشر، كـانت اللغة الفرنسية هي اللغة المفضلة بينهم، وخصـوصاً داخـل البلاط في معـظم عروش الـدول الأوروبية. وطوال تـاريخ أوروبـا، فإن مفكـرين وفلاسفـة مثل سقـراط وأفلاطـون وأرسطو وسيشرون وسانت أوغسطين وتوما الأكويني وهوبز ولوك وروسو وميل وماركس وهيغل، كانوا جميعاً يعدون تراثاً أوروبياً مشتركـاً بغض النظر عن منشئهم، وتـدرس أفكارهـم في المـدارس الأوروبية بلا تمييز.

لكن كل ذلك لم يكن كـافياً، وحتى الحـرب العالميـة الثانيـة بأهـوالها وفـظائعها لم تكن

---

(٥١) Charles Austin Beard, *The Idea of National Interest: An Analytical Study in American Foreign Policy* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1961), p. 12.

(٥٢) Gladwyn, Jebb, *The European Idea* (London: Weidenfeld and Nicolson, 1966).

(٥٣) Jansen, *History of European Integration*, pp. 2-3.

كافية، وحتى التهديد السوفياتي لم يكن كافياً. وكما أسلفنا، فإن أسلوب الوحدة السياسية والأمنية قد تحطم بسبب القومية الفرنسية والخوف من المانيا. وفي الوقت نفسه كان الأسلوب الاقتصادي هو المتاح والممكن لحل معضلات أوروبا مع ذاتها أولاً، ومع العالم الخارجي بعد ذلك. فنجاح مشروع مارشال والنظم الأوروبية للتعاون الاقتصادي، ثم المجمع الأوروبي للحديد والصلب جعل الطريق الاقتصادي هو السبيل الممكن والمتاح، وجاء إنشاء الجماعة الاقتصادية الأوروبية والجماعة الأوروبية للطاقة النووية لكي يؤكد على هذا المعنى. وفي البداية، كان ممكناً أن يؤدي هذا الطريق إلى انقسام أوروبا مرة أخرى، ليس بين أوروبا الغربية وأوروبا الشرقية فقط، ولكن داخل أوروبا الغربية نفسها أيضاً، فبريطانيا التي نكصت عن الالتحاق بالسوق الأوروبية، ذهبت لكي تكوّن مجموعتها الخاصة من الدول لكي تنشيء الرابطة الأوروبية للتجارة الحرة، والتي انضمت إليها عند عملها في عام ١٩٦٠ كل من النرويج والسويد والدانمارك والنمسا وسويسرا(٥٤). لكن هذا الانقسام لم يقدّر له الحدوث، فقد أدى نجاح الجماعة الاقتصادية الأوروبية في سنواتها الأولى إلى جذب بريطانيا إليها والتي حاولت أن تلتحق بالجماعة اعتباراً من عام ١٩٦٣، ولكن محاولتها فشلت نتيجة موقف فرنسا الديغولية التي كانت تريد استخدام الجماعة لحماية سياستها القومية الخاصة، ونظراً إلى خوف ديغول من أن بريطانيا سوف تمثل حصان طروادة الأمريكي داخل الجماعة الأوروبية، ومن ثم تفقدها استقلالها الذاتي في الشؤون العالمية(٥٥).

ورغم العقبات السياسية والاحتكاكات ولحظات التوتر داخل الجماعة التي أفرزها سلوك فرنسا الديغولية، وبخاصة فيما يتعلق بقضية دخول بريطانيا في الجماعة، فإن الجماعة نفسها تطورت من الداخل من حيث قدرتها على تحقيق الأهداف الاقتصادية التي حققتها منذ البداية. فقد نجحت في ادماج المؤسسات الخاصة بالجماعات الأوروبية الثلاث في عام ١٩٦٦، وتم استكمال الاتحاد الجمركي بين الدول الست في عام ١٩٦٨، كما نجحت في تكوين سياسة زراعية مشتركة. ومع تخلي ديغول عن السلطة في عام ١٩٦٩، أصبح الطريق مفتوحاً أمام دخول الأعضاء الجدد، فدخلت بريطانيا وايرلندا والدانمارك اعتباراً من أول كانون الثاني/ يناير ١٩٧٣، واليونان اعتباراً من أول كانون الثاني/ يناير ١٩٨١، واسبانيا والبرتغال اعتباراً من أول كانون الثاني/ يناير ١٩٨٦. وخلال الفترة من انشاء الجماعات الأوروبية وحتى الآن، فإن شبكة هائلة من السياسات التكاملية في مجالات الزراعة والصناعة والاقتصاد والنقد والمواصلات والطاقة والشؤون الاجتماعية والثقافة، قد أخذت في النمو والتعقيد كما فصّلنا في مكان آخر(٥٦).

وهكذا يمكن القول انه بعد ما يزيد على ربع قرن، نجحت حركة التكامل والتوحيد

---

(٥٤) Swann, *The Economics of the Common Market*, p. 28.

(٥٥) المصدر نفسه، ص ١٩.

(٥٦) سعيد، الجماعة الأوروبية: تجربة التكامل والوحدة، ص ١٠٩ ـ ١٧٩.

الأوروبية في تحقيق عدد من أهدافها الأساسية، وضاعفت عدد أعضائها الأصليين، ومن خلال الطريق الاقتصادي، وضعت بذور التعاون السياسي الذي بدأ يتطور باطراد منذ مؤتمر لاهاي لرؤساء الدول والحكومات المنعقد في كانون الأول/ديسمبر ١٩٦٦، والذي أسفر عن بدء التعاون السياسي الأوروبي الذي أخذ شكل التنسيق بين السياسات الخارجية للدول الأعضاء، وبين تصويتها في المنظمات الدولية خصوصاً في الأمم المتحدة، واتخاذ مواقف مشتركة من القضايا الدولية المهمة، والمساهمة في الادارة المشتركة للأزمات الدولية[٥٧]. صحيح أن كل ذلك لم يؤد إلى انشاء الولايات المتحدة الأوروبية، إلا أن اتفاق دول الجماعة على أن يكون عام ١٩٩٢ العام الذي ينتهي فيه استكمال انشاء السوق المشتركة للجماعة، سوف يخلق ضغوطاً قوية في هذا الاتجاه ربما لن يقدّر لها الاستكمال قبل بداية القرن الحادي والعشرين.

التجربة الآسيوية، كما ذكرنا، فيها الكثير من التشابه مع التجربة الأوروبية بخاصة في مراحلها الأولى، وإن كانت تختلف عنها في ضعف الجذور الوحدوية بين دول المنطقة. فحتى إنشاء آسيان، لم تكن هناك من أفكار وحدوية إلا فكرة الجامعة الماليزية، حيث توجد شعوب ماليزية في ماليزيا واندونيسيا والفيليبين وتايلاند وسنغافورة وبروناي. ولكن مثل هذه الجامعة كانت في الحقيقة تشكل انقساماً كبيراً في جنوبي شرقي آسيا، فقد كانت تستند إلى العنصر الماليزي الذي كان لا بد من أن يتصادم مع العنصر الصيني والهندي الموجود في معظم الاقليم، وبسبب الديانة الاسلامية التي هي الدين الرئيسي لهذا العنصر، فقد كان لا بد من أن تنشأ حساسيات مع أنصار الديانتين المسيحية والبوذية المنتشرتين أيضاً في كل دول الاقليم[٥٨].

وهكذا، لم تجد دول الاقليم سوى الطريق الاقتصادي لتجاوز حساسيتها وخلافاتها، وخلق مجتمع تعاوني سلمي فيما بينها، بخاصة اعتباراً من عام ١٩٧٦. ففي مجال التجارة، هدفت دول الجماعة إلى إنشاء منطقة تجارة حرة فيما بينها من خلال التخفيض المتدرج للحواجز الجمركية فيما بينها، حتى وصلت نسبة الانخفاض إلى ٢٥ بالمائة في عام ١٩٨٥، اضافة إلى ذلك، طرح التحرير الكامل لعدد من البضائع إذا لم تتجاوز قيمتها سقفاً معيناً، بدأ هذا السقف بما قيمته ٥٠ ألف دولار في عام ١٩٧٨، وما لبث أن ارتفع تدريجياً إلى ١٠ ملايين دولار في عام ١٩٨٢. كذلك، اتفق الأعضاء على مبدأ المقايضة في تخفيض الجمارك، بحيث تعرض كل دولة في اجتماع وزراء الاقتصاد عدداً من السلع التي هي على استعداد لتخفيض الضرائب عليها، مقابل الحصول على عدد مماثل بالنسبة إلى صادراتها. كل هذه الإجراءات أدت إلى ارتفاع حجم التبادل التجاري بين دول آسيان، حتى وصل إلى ٢٠ بالمائة تقريباً من اجمالي تجارتها[٥٩]. وفي مجال الصناعة تعددت الخطوات التي بدأت في عام

---

(٥٧) المصدر نفسه، ص ٢٣٥ - ٢٤٦.

(٥٨) Soopie, «ASEAN and Regional Security,» pp. 221-223.

(٥٩) Sahathavan Meyanathan and Ismail Haron, «ASEAN Trade Cooperation, » in: Soopie, See and Jin, *ASEAN Trade at the Crossroads*, pp. 13-54.

١٩٧٦ عندما اتفق على انشاء صناعات ذات ملكية مشتركة، بحيث تمتلك الدولة المضيفة ٦٠ بالمائة من الأسهم، بينما تقتسم باقي الدول في الاقليم ملكية ٤٠ بالمائة منها. بعض هذه الصناعات قد نفذ بالفعل، ولكن كثيراً منها ظل حبراً على ورق. وفي عام ١٩٨٠، وافق ممثلو الدول الخمس آنذاك على شركة آسيان المالية لكي تقوم بتشجيع الصناعات المشتركة. وبعدها، بمبادرة من الغرفة التجارية والصناعية لآسيان، بدأ إنشاء مشروعات متكاملة بحيث يشارك فيها رأس المال الخاص بنسبة لا تقل عن ٥١ بالمائة من دولتين أو أكثر من دول الاقليم. وحتى عام ١٩٨٦، كانت هناك سبعة مشروعات في مرحلة التنفيذ[٦٠]. وفي مجال الزراعة، تم انشاء مركز آسيان للتخطيط والتنمية الزراعية في عام ١٩٨١، لكي يقوم بمهام البحوث والتدريب ورسم خطط التنمية الزراعية الاقليمية. وقبلها في عام ١٩٧٩، تم الاتفاق على إنشاء احتياطي للحبوب يستخدم للطوارىء، بحيث يمكن لأي دولة أن تسحب منه بعد ثلاثة أيام من الطلب. إضافة إلى ذلك، أقرت برامج متعددة للبحوث والتنمية في مجالات البذور وتغليف الغذاء والحجر الصحي وتنمية الغابات ومصايد الأسماك[٦١]. وفي مجال المعادن والطاقة، تكونت خطة في عام ١٩٨١ لتنمية وسائل أمن المناجم وتقانة استكشاف المعادن واستغلال الكاولين والباريت. وفي عام ١٩٨٣، تكوّنت لجنة مشتركة للتعاون في مجال الطاقة التي سعت إلى وضع الدراسات للاستغلال المشترك للفحم مع وضع مشروع لاقتسام النفط في لحظات الأزمات[٦٢]. وبالدرجة نفسها من التقدم، حدث تعاون بين الدول الست في مجالات الاتصالات والمواصلات والبحث والتقانة والتعليم والتنمية الاجتماعية والسياحة والثقافة[٦٣].

ورغم أنه يصعب على الباحث - في ضوء المعلومات المتوافرة - تحديد مدى نجاح آسيان في هذه المجالات، فإنه يمكن القول إن هناك اعتماداً متبادلاً بين دول الاقليم يتزايد يوماً بعد يوم، ومع استمرار النمو الاقتصادي في هذه الدول، فإن فرص زيادة مثل هذا الاعتماد المتبادل سوف تتزايد. ورغم أنه ليس مطروحاً حالياً فكرة الوحدة السياسية، فإن بعض جذورها الجنينية بدأت في الظهور، كما أسلفنا، بصدد قضية كمبوديا، ووقف الامتداد الشيوعي لفيتنام عند حدود تايلاند.

الدرس الأول الذي نتعلمه من كل ذلك أن هناك تداخلاً شديداً بين العوامل السياسية والاقتصادية والثقافية بحيث لا يمكن وضع «قانون» عام وشامل لها جميعها. فلا

---

(٦٠) Chee Peng Lin, «ASEAN Cooperation in Industry,» in: Ibid., pp. 91-138.

(٦١) Eddic F.C. Chiew, «ASEAN Cooperation in Food and Agriculture,» in: Ibid., pp. 303-328.

(٦٢) Rozali M. Ali, «Enhancing ASEAN Cooperation in Energy,» in: Ibid., pp. 251-280, and K.P.K. Kalirajan, «ASEAN Cooperation in Minerals,» in: Ibid., pp. 281-302.

(٦٣) Dato R.V. Navaratnam, «ASEAN Cooperation in Transportation,» in: Ibid., pp. 357-370; Steven C.M. Wong, «ASEAN Cooperation in Tourism,» in: Ibid., pp. 371-394; Ungku A. Aziz, «Cooperation in Education in ASEAN,» in: Ibid., pp. 394-416, and *A World Survey, The Europa Yearbook, 1986,* pp. 105-107.

شك في أن عملية الاندماج هي عملية جدلية بالضرورة بين هذه العوامل جميعها.

الدرس الثاني هو أن التجارب الثلاث تشير إلى أن العامل الاقتصادي يمثل العامل «المنقذ» الذي يعطي الفرصة للسياسة لكي تنتزع الاندماج من براثن التفكك، وهو الذي يمثل الحد الأدنى الذي يمكن خلق التجمع حوله عندما تشجب، أو تتراجع باقي العوامل الأخرى، ويدفعها مرة أخرى إلى الظهور.

والدرس الثالث هو أن العامل الثقافي على أهميته ـ على الأقل في الحالتين الأمريكية والأوروبية ـ ليس كافياً لخلق الاندماج، فلا بد من أن توجد معه شبكة من المصالح التي هي تعبير عن حاجات أساسية (الأمن والتنمية) لوحدات الاقليم.

ثالثاً: المركزي واللامركزي

قلنا من قبل إن الوحدة تعني تجمع أجزاء في كل يختلف كيفياً عن مكوناته، وان ذلك لا يحدث إلّا إذا تغلبت قوى الاندماج على قوى التفكك. عملياً، ذلك يعني نقل السلطة أو السيادة إلى مركز جديد تكون له الهيمنة على الأجزاء. ولذا، فإن درجة الوحدة، أو الاندماج، تتوقف في النهاية على حجم السيادة والسلطة المنقولة إلى السلطة المركزية، ولكن ذلك لا يعني دائماً أن تفقد الأجزاء كل سلطة أو سيادة، ففي العادة تحتفظ ببعض منها قل أو كثر. ففي **التجربة الأمريكية** كان اعلان الدستور الفدرالي في أيار/ مايو ١٧٨٧، ثم التصديق عليه من قبل جمعيات تأسيسية منتخبة في الولايات، ودخوله موضع التنفيذ في عام ١٧٨٩، وانتخاب جورج واشنطن أول رئيس للجمهورية، نقلة كيفية في إنشاء السلطة المركزية للدولة الاتحادية، تتجاوز بكثير الدستور الكنفدرالي السابق. فبينما كان الأخير تعاقداً بين الولايات، كان الدستور الفدرالي تعاقداً بين شعوبها، فالجملة الأولى في ديباجة الدستور قالت: **نحن شعب الولايات المتحدة**، وجاء التصديق عليه ليس من جانب الجمعيات التشريعية للولايات، وإنما من خلال جمعيات تأسيسية انتخبت خصيصاً لهذا الغرض. بعد ذلك، أعطى الدستور سلطات واسعة **للكونغرس** لا تقتصر على شؤون الدفاع والسياسة الخارجية فقط، بما فيها اعلان الحرب وعقد السلام والتجارة الخارجية، وانما امتدت إلى اقرار القوانين التي تصبح قانوناً للبلاد، والتي تشمل مجالات واسعة مثل فرض الضرائب والجمارك والجنسية والبريد.

باختصار شديد، أعطى الدستور الكونغرس معظم السلطات التي تحصل عليها الجمعيات التشريعية في الدول الموحدة. وبعد ذلك ـ وفي المادة الثانية من الدستور ـ جاء دور **السلطة التنفيذية** التي يرئسها رئيس الجمهورية لمدة أربع سنوات قابلة للتجديد، ويكون قائداً عاماً للجيش والبحرية وقوات الميليشيا، وله سلطة عقد المعاهدات ـ بعد موافقة ثلثي أعضاء مجلس الشيوخ ـ وتعيين موظفي الحكومة الفدرالية وعزلهم، مع فرض الضرائب الفدرالية بعد موافقة الكونغرس. والمادة الثالثة من الدستور تعلقت بخلق السلطة القضائية المختصة بتفسير

القوانين والتأكد من مطابقتها للدستور، وأنها تطبق في جميع الولايات، كل ذلك يكون في المحكمة الدستورية العليا، التي يختار أعضاؤها من قبل الكونغرس ـ بناء على توصية من رئيس الجمهورية ـ مدى الحياة(٦٤).

بالطبع لا توجد نية هنا لوصف الدستور الأمريكي وصفاً دقيقاً، أو توضيح طريقة فصل السلطات فيه، وإنما المقصود أولاً، التوضيح أن سلطة مركزية قد نشأت ذات علاقة مباشرة بالمواطنين في كل ولاية، من حيث فرض القوانين واقرار الضرائب وتنظيم التجارة والصناعة وباقي مناحي الحياة الخاصة بمعيشة المواطنين؛ وثانياً، لم يكن ذلك أمراً سهلاً، فقد كان على المجتمعين في فيلادلفيا أن يواجهوا خوفاً كامناً لدى الأمريكيين من قيام نظام سلطوي واستبدادي، كذلك الذين عاشوا في ظله قبل حرب الاستقلال. ولذا، كان ضرورياً وضع الحدود على دور السلطة التنفيذية برئاسة رئيس الجمهورية(٦٥)، والخوف من «دكتاتورية الأغلبية» في الكونغرس، ولذا، كان لازماً إصدار وثيقة الحقوق الأساسية بعد الدستور مباشرة حتى يمكن ضمان مثل هذه الحقوق، حتى ولو اجمع الكونغرس كله على مخالفتها(٦٦)؛ وثالثاً، انه مع انشاء هذه السلطة المركزية، بقيت سلطات أخرى في أيدي الولايات، منها القدرة على فرض الضرائب المحلية وادارة شؤونها الداخلية، وضرورة موافقة ثلاثة أرباعها على أي تعديل للدستور، كما أن طريقة انتخاب رئيس الجمهورية (المجمع الانتخابي) أعطى كل ولاية وزناً في اختياره(٦٧).

ورغم أن الدستور قد وضع الوثيقة الأساسية لقيام السلطة المركزية في الولايات المتحدة فإن هذه الوثيقة لم تكتسب فعاليتها إلا من خلال تضافر عوامل مختلفة استطاعت أن توفر لهذه السلطة الموارد التي تسمح لها بممارسة سلطاتها، والأهم هو الحصول على «ولاء» المواطنين المرتبطين بولاياتهم الأصلية. ولم يكن ذلك ممكناً لولا التنمية الاقتصادية والاجتماعية والتقانية التي استمرت طوال القرن التاسع عشر، لكي تربط الولايات الأمريكية بشبكة كبيرة من المواصلات (السكك الحديد)، وتنمي التجارة الداخلية وتشجع على الحراك السكاني والاجتماعي(٦٨). كما أن ممارسة السلطة نفسها، وخلق السوابق لا يلبثان أن يخلقا نظاماً قانونياً ودستورياً مستقراً. وهنا، فإن الآباء الأوائل للولايات المتحدة كانوا حريصين على هذه الحقيقة، فرغم أن الدستورالأمريكي في بدايته كان يعطي الحق في انتخاب رئيس للجمهورية

---

(٦٤) «The American Constitution: Articles 1, 2, and 3,» in: Diamond, Fisk and Garnfinkel, *The Democratic Republic: An Introduction to American National Government,* pp. 609-617.

(٦٥) Marcus Cunliffe, *The Presidency* (Boston, Mass.: Houghton Mifflin Co., 1987).

(٦٦) Diamond, Fisk and Garnfinkel, Ibid., pp. 152-153.

(٦٧) «The American Constitution: Article 5,» p. 617.

(٦٨) لمزيد من التفاصيل حول تطور ونمو الولايات المتحدة، انظر:
David Clark, *Post-Industrial American: A Geographical Perspective* (New York: Methuen Inc., 1985).

لأكثر من فترة (وهو ما كان يحتوي على شبه استغلال النفوذ حتى يستمر الرئيس مدى الحياة)، فإن جورج واشنطن حرص على التقاعد بعد فترتين فقط، حيث لم يدخل في انتخابات عام ١٧٩٧، وهو التقليد الذي استمر عليه باقي رؤساء الجمهورية من بعده، حتى جاء فرانكلين روزفلت وأجبرته ظروف الحرب العالمية الثانية على الترشيح للمرة الثالثة والفوز بالمقعد. وهنا، تم تعديل الدستور في ٢٦ شباط/ فبراير ١٩٥١، بحيث نصّ على عدم السماح للرئيس بأكثر من فترتين رئاسيتين(٦٩). وهكذا، فإن العملية الاندماجية لا تنتهي بوضع دستور اتحادي، وإنما تستمر بعد ذلك كعملية مستمرة ومتصلة.

والتجربة الأوروبية، سارت مساراً مختلفاً عن التجربة الأمريكية، ولو أن هناك بعض القسمات المشتركة في التطور، فمثلما كان هناك تياران في التجربة الأمريكية أحدهما يدعو إلى إنشاء رابطة كنفدرالية مع إبقاء السيادة في يد الولايات، والآخر يدعو إلى اتحاد وإنشاء سلطة مركزية، وانتهى الأمر بانتصار الاتجاه الأخير، فإن مثل هذا الحوار دار أيضاً في أوروبا في أواخر الأربعينات، حيث كان هناك اتجاه بزعامة ونستون تشرشل وعرف أنصاره باسم الاتحاديين (Unionists)، فطالب هؤلاء بـ «اعادة خلق العائلة الأوروبية» من خلال بناء هدف التنسيق بين الدول الأوروبية، وإن أبقت كل منها على سيادتها؛ والاتجاه الثاني وتبنته مجموعة عرفت باسم الفدراليين (Federalists)، حيث وضعوا برنامجاً في عام ١٩٤٨ يجسد مبادئهم من أجل أوروبا الموحدة، أساسه الدعوة إلى إنشاء فوري لدولة فدرالية تقبل فيها كل الشعوب الأوروبية التي تقبل الانتساب إلى الدولة الجديدة، وتقبل تحويل جزء من سيادتها في الاقتصاد والدفاع والسياسة إلى هذه الدولة(٧٠).

التجربة الأوروبية سارت مساراً وسطاً بين الاتجاهين، فمع أنها لم تقد إلى إنشاء سلطة مركزية، فهي أنشأت مجموعة من المؤسسات التي تنازلت لها عن جزء من سيادتها بصدد مجموعة محددة من الأنشطة. وكانت البداية في المجمع الأوروبي للصلب والفحم الذي حظيت هيئته بسلطات «فوق قومية» (Supranational) في مجال الحديد والفحم(٧١). بعد ذلك، فإن الجماعة الاقتصادية الأوروبية وجماعة الطاقة النووية، ولو أنها لم تحظيا بمميزات مجمع الصلب والفحم نفسها، فإنه ـ خصوصاً بعد توحيد الجماعات الثلاث واستكمال الاتحاد الجمركي ـ أصبح للجماعة الأوروبية سلطات متزايدة. فمجلس الوزراء الأوروبي الذي يفترض فيه تمثيل سيادات الدول الأعضاء، لا يتخذ قراراته بالاجماع إلاّ في القضايا الجوهرية (بمعنى أنها تمس المصالح العليا لدولة أو أكثر في الجماعة)، أما في القضايا الإجرائية، فإن قراراته تتخذ بأغلبية بسيطة، وفي القضايا المهمة بأغلبية متميزة. ولما كان الكثير من عمل

---

(٦٩) Diamond, Fisk and Garnfinkel, Ibid., p. 624.

(٧٠) سعيد، الجماعة الأوروبية: تجربة التكامل والوحدة، ص ٢٨ ـ ٣٠.

(٧١) المصدر نفسه، ص ١٠٩ ـ ١١٠.

الجماعة الأوروبية يقع في دائرة القضايا الإجرائية والمهمة، فإن المجلس اكتسب بشكل متزايد قدرة النظر إلى مصالح الجماعة ككل[٧٢].

وبعد ذلك تأتي الهيئة الأوروبية التي تقع على رأس الجهاز المدني الأوروبي، والتي يتخلى فيها العاملون بمجرد تسلمهم لوظائفهم عن هوياتهم القومية، ويصبحون ممثلين للجماعة كلها ومصالحها العامة، ويقومون بحلف اليمين على أنهم لن يقبلوا أي تعليمات من حكوماتهم، أو من أي منظمة أخرى، وأنهم سوف يقومون بواجباتهم انطلاقاً من «المصالح العامة للجماعة وباستقلال كامل»[٧٣]. هذه الهيئة تقوم بمهام السلطة التنفيذية فيما يتعلق بالتنظيمات التي تصدرها، وبصدد تطبيق سياسة تم اقرارها بالفعل من قبل الحكومات الأوروبية ويتم تطبيقها بشكل مباشر، والقرارات التي تقع في نطاق السلطات المستقلة للمؤسسات والتي أعطتها لهم الاتفاقات المنشئة للجماعة، مثل ادارة السوق المشتركة والاتفاقات التجارية مع العالم الخارجي. وهذه القرارات ملزمة للدول الأعضاء والشركات والأفراد الذين تنطبق عليهم هذه القرارات[٧٤]. وما يساعد الهيئة على تنفيذ مهامها باستقلالية عن الدول الأعضاء، أن محكمة العدل الأوروبية وهي مؤسسة ذات صفات فوق قومية، هي الفيصل في أي خلاف يحدث بين الهيئة وأي من الدول الأعضاء، فقرارات المحكمة ملزمة ونهائية، وقد خلقت سلطة أدبية يصعب على أي حكومة أوروبية مخالفتها[٧٥]. وما دعم الهيئة كذلك أن البرلمان الأوروبي ـ ولو أن سلطاته محدودة واستشارية وتوجيهية في أغلبها ـ بعد أن كان يتم انتخابه من قبل برلمانات الدول الأعضاء ـ كما كانت الحال في الكونغرس الكنفدرالي في الحالة الأمريكية ـ فإنه أصبح اعتباراً من عام ١٩٧٨ ينتخب انتخاباً مباشراً من قبل المواطنين الأوروبيين. ومثّل ذلك نقلة كيفية في تاريخ الجماعة، فأقام، من جانب، صلة مباشرة مع المواطن الأوروبي؛ وسمح من جانب آخر، بتكوّن مجموعات حزبية ـ اشتراكية وشيوعية وليبرالية ومحافظة ـ على مستوى الدول الأوروبية كلها؛ ومن جانب ثالث، أعطى شرعية متزايدة للهيئة وقراراتها، حيث غالباً ما تلجأ إليه لتعبئة الرأي العام الأوروبي وراء مواقفها[٧٦]. اضافة إلى ذلك، ومما عزز الولاء الأوروبي لدى الهيئة والعاملين فيها، أن الجماعة الأوروبية قد نجحت منذ عام ١٩٧٠ في توفير موارد مالية مستقلة عن طريق الضرائب التي تفرضها مباشرة على السلع الواردة للجماعة، فضلاً عن بعض المصادر الأخرى. ومن ثم، أصبحت تملك تدريجياً هوية اقتصادية مستقلة، لأنها لم تعد تعتمد اعتماداً مطلقاً على ما تقدمه لها الدول الأعضاء[٧٧]، والأهم من ذلك أن عنصر الزمن يلعب دوراً في خلق الولاء للجماعة، فقد لوحظ أنه رغم وجود أغلبية أوروبية تريد للجماعة الاستمرار وتدعيم سلطاتها،

---

(٧٢) المصدر نفسه، ص ٦٣ ـ ٦٨.
(٧٣) المصدر نفسه، ص ٢٥٩.
(٧٤) المصدر نفسه، ص ٧٠ ـ ٧٥.
(٧٥) المصدر نفسه، ص ٢٥٩ ـ ٢٦٠.
(٧٦) المصدر نفسه، ص ٨٠ ـ ٩٢.
(٧٧) المصدر نفسه، ص ٢٦٠.

فإن هذه الأغلبية تزيد زيادة ملحوظة في الدول الست المنشئة للجماعة، وهـو ما يعني أنـه مع مرور الوقت، ومع خلق المؤسسات والأنشـطة والرمـوز «الأوروبية» ووصـولها إلى المـواطنين، تزداد الفكرة الأوروبية وتتدعم(٧٨).

وإذا نظرنا على سبيل المقارنة بين التجربتين الأوروبية والأمريكية لوجدنا ـ بشكل عام ـ ان التجربة الأوروبية تشكل مكاناً وسطاً بين الفترة الكنفدرالية والفترة الفدرالية، فصحيح أن التجربة الأوروبية لا توجد فيها سلطة مركزية، وأن السلطة والسيادة لا تزالان مركزتين في يد الحكومات القومية ومجالسها التشريعية، إلا أن السلطات المخولة للهيئة الأوروبيـة تزيـد بكثير على تلك التي كانت مخولة للكونغرس الكنفدرالي الذي كان يقوم بمهـام تشريعية وتنفيـذية في آن واحد، كما أن الانتخاب المباشر للبرلمان الأوروبي يعطيه من حيث الشرعية نفوذاً أكبر عـلى المواطنين الأوروبيين أكثر مما كانت عليه الحال في الكونغرس الكونفدرالي. كما أن محكمة العدل الأوروبيـة لها من الاختصـاصات فـوق القوميـة فيما يتعلق بمعـاهدات الجـماعة مـا يقترب من المحكمـة الدستـورية العليـا فيـما يخص النـظام الأمـريكي. والأهم من ذلـك كله أن شبكـة التفاعلات التي تديرها الهيئة الأوروبية في مجال التجارة والزراعة والصناعـة والتقانـة والثقافـة والنقـد والتنمية الاجتـماعية، تفـوق بكثير تلك النـواة التنفيـذيـة التي انبثقت من الكـونغـرس الكونفدرالي.

وإذا كانت التجربة الأمريكية قد أدت إلى انشـاء سلطة مركـزية، والتجـربة الأوروبيـة خلقت نواتها الأولى، فإن التجربة الآسيويـة حتى الآن لم تمتلك أياً منهـا. فلم تسلّم أي من الـدول الأعضاء في آسيـان أي جزء من سيـادتها أو سلطاتهـا للرابـطة. فجهـاز اتخـاذ القـرار الرئيسي هو المؤتمـر الوزاري الـذي يضم وزراء خارجيـة الدول الأعضـاء، ومن ثم، فإنـه لا يزيد على كونه أداة للتنسيق بين الحكومات، ويجتمع هذا المؤتمر مرة كـل عام دورياً في الدول الأعضاء. ولم تعرف آسيان سكرتارية دائمـة حتى عام ١٩٧٦ ـ ومقـرها جـاكرتـا ـ ولا تزيـد سلطتها وقدراتهـا ـ حيث لا يوجـد لديهـا أي موارد مـالية مستقلة ـ عـلى الاعداد للمؤتمـرات الـوزارية. لكن المـلاحظ أن هناك بعض شـواهـد النمـو المؤسسي في الجـماعـة، فمـع تكثّف العلاقات الاقتصادية بين الدول الأعضاء أصبح مؤتمر وزراء اقتصاد الرابطة ذا أهمية خاصـة، ومـع تعـدد لجـانـه النـوعيـة في جميـع المجـالات التي أشرنـا إليهـا آنفـاً، تشكلت نـواة من بيروقراطيات الدول الأعضـاء ذات اتصال وثيق بـالسكرتـارية الـدائمة، الأمـر الذي فـرض بالحاح ضرورة تطوير عملها، ولكن ذلك لم يتحول إلى خطوات عملية بعد(٧٩).

وإذا نظرنا إلى التجارب الثلاث، سوف نجد:

الدرس الأول الذي نستخلصه ينصب عل أن المؤسسات المركـزية ينبغي لهـا أن تستند

---

(٧٨) المصدر نفسه، ص ٢٥٣ ـ ٢٥٧.

(٧٩) *A World Survey, The Europa Yearbook, 1986,* p. 105, and C.P.F. Luhulima, «ASEAN Institutions and Modus Operandi: Looking Back and Looking Forward,» in: Soopie, See and Jin, *ASEAN Trade at the Crossroads,* pp. 161 - 182.

إلى إرادة شعبية في الدول الأعضاء، بحيث تخلق علاقة مباشرة مع المواطنين.

والدرس الثاني، هو أن هذه المؤسسات لا بد من أن تحصل على قدر من الاستقلال المالي حتى يتسنى لها الاستقلال التدريجي عن الأجزاء.

والدرس الثالث، هو أن فرصة الاندماج تتزايد عندما توجد شبكة كبيرة من المصالح، تحتاج وتخلق سلطات لدى المؤسسة المركزية.

والدرس الرابع، أن الاندماج هو عملية تطورية تنتقل فيها الجماعات من حالة إلى أخرى أرقى وأكثر اندماجاً، وقد تأخذ هذه العملية بضع سنوات (كما هو الأمر في الحالة الأمريكية) أو بضعة عقود (كما هو الأمر في الحالة الأوروبية).

والدرس الخامس، أنه في كل أحوال الاندماج، يظل بعض السلطات في يد الأجزاء ويتوقف مداها على شبكة العلاقات وكثافة التفاعلات والقضايا التي تتمحور حولها العملية الاندماجية.

رابعاً: الكبير والصغير

التجارب الثلاث التي نحن بصدد دراستها لم يتوافر فيها ما يسمى «اقليم القاعدة»، بمعنى أن أحد الأجزاء يتوافر فيه الثقل السياسي والاقتصادي والفكري الذي يسمح له بقيادة عملية الاندماج. فالتجربة الأمريكية كانت تضم ثلاث عشرة ولاية، تفاوتت حجومها وعدد سكانها وإمكاناتها تفاوتاً كبيراً. وقد سبق أن أشرنا إلى الخلاف بين الولايات حول قضية الأراضي الغربية الذي نشأ من الوضع الجغرافي للولايات، وكيف انتهت هذه المشكلة بحل وسط عزز من الاتجاه نحو الوحدة والاندماج. اضافة إلى ذلك، كان هناك الخلاف على موضوع تحرير العبيد، الذي قسم الولايات انقساماً آخر بين ولايات الشمال التي رأت تحريرهم، وولايات الجنوب التي كانت ترغب في الإبقاء عليهم. ومن الناحية العملية ـ ورغم بعض القيود ـ حين حانت لحظة مناقشة الدستور الأمريكي، انتهى الأمر إلى تأجيل المشكلة، لأنه كان من الممكن أن تنسف جهود انشاء الاتحاد كلية. ولكن تلك لم تكن القضايا الوحيدة. فقد كان هناك خلاف حاد بين الولايات الكبرى كثيفة السكان وذات الصبغة التجارية والصناعية مثل فيرجينيا وبنسلفانيا وماساشوستس، وهذه كانت لها وجهة نظر في قيام اتحاد قوي ذي سلطة فعالة، وكان ذلك تعبيراً عن مصالحها الراغبة في الاتساع، وبين الولايات الصغرى المحدودة الموارد ـ آنذاك ـ مثل ديلوير وكنتيكت. هذه الولايات الصغيرة كانت راغبة في درجة من الاتحاد تكفل لها الحماية الخارجية التي تعجز وحدها عن توفيرها، ولكنها كانت خائفة أيضاً من هيمنة الولايات الكبرى، فتكون كالمستجير من الرمضاء بالنار. هذه المشكلة برزت في اليوم الأول لمؤتمر فيلادلفيا حين واجه المجتمعون كيفية اتخاذ القرارات في المؤتمر، حيث رفض وفد بنسلفانيا أن يكون التصويت على أساس المساواة بين الولايات، لأن مثل هذا الاقتراح «غير عقلاني» ولأنه يعطي الولايات الصغرى القدرة على منع نظام

جديد قوي للحكم. وكبديل لذلك طرح أن تؤخذ الأصوات إما على أساس عدد السكان أو على أساس الثروة. إن مثل هذا الحل كان يعطي ولايتين فقط (بنسلفانيا وفيرجينيا) ثلث عدد الأصوات بدلاً من السدس، وكان يعني أنهم سوف يحتاجون إلى عدد صغير من الولايات الأخرى لتمرير أي قرارات يرونها. وهنا، اعترضت الولايات الصغرى وطالبت بالمساواة، ونظراً إلى أن فيرجينيا كانت على استعداد للتنازل، أملاً في تحقيق اتحاد قوي بعد ذلك، فقد نجحت في اقناع بنسلفانيا بالتخلي عن مطالبها(٨٠).

ولكن ذلك لم يحل المشكلة، فقد كان على المؤتمر الدستوري أن يواجه خطتين بينهما قدر كبير من التعارض، خطة فيرجينيا وهي التي لم تدع مجالاً للشك في الحاجة إلى حكومة مركزية قوية ذات سلطة تشريعية وتنفيذية وقضائية فوق الولايات، وقد وقفت وراء هذه الخطة معظم الولايات الكبرى، وكانت هناك خطة نيوجرسي التي حاولت التخلص من عيوب الكونفدرالية السابقة وسعت إلى تقوية السلطة المركزية، ولكنها، أبقت على حقوق الولايات وسيادتها في كثير من الأمور وبالذات في موضوع التصويت(٨١). كانت الفجوة بين المشروعين كبيرة، وكان الكل يعلم أن وراء الفجوة يقف خوف الولايات الصغرى من هيمنة الولايات الكبرى، وخوف الولايات الكبرى أن تقف الولايات الصغرى ضد الطموحات الكبرى للكيان الجديد بحجة حماية سيادتها. وكانت أيضاً وراء الخلاف ـ والفجوة ـ المناقشة حول مضمون السيادة، وهل هي قابلة للتجزئة، وهل سيادة الكيان الجديد هي محصلة مجموع سيادات الأعضاء أم تفوقها؟ ودون الدخول في تفاصيل هذا الخلاف، فإن حله جاء من خلال حل وسط ومؤداه، أن حكومة قوية لا بد من أن يوجد فيها مجلسان تشريعيان: أولهما، عرف بعد ذلك باسم مجلس الشيوخ، وفيه تمثل الولايات على أساس المساواة حيث يمثل كل ولاية عضوان؛ وثانيهما، عرف باسم مجلس النواب وفيه تمثل كل ولاية بحسب عدد سكانها. وكلا المجلسين كونا الكونغرس الأمريكي، وفيما عدا حالات حددها الدستور، فإن موافقتهما على القوانين كانت ضرورية(٨٢).

ولم يكن ذلك هو الحل الوسط الوحيد، فعلى حد تعبير البعض، إن الدستور الأمريكي ما هو إلا حفنة من حلول الوسط(٨٣)، ورغم أن كلمة «العبيد» لم تذكر صراحة في الدستور الأمريكي، وإنما استخدم تعبير «أفراد للخدمة أو العمل»، فقد كان هناك اتفاق ضمني على تأجيل المشكلة، إلا أن الولايات التي كانت متمسكة بنظام العبودية كانت تخشى تعديل الدستور في غير مصلحتها، وكان الحل الوسط هو إمكانية تعديل الدستور بموافقة ثلاثة أرباع الولايات. هذا الحل أرضى الولايات الجنوبية، لكن لم يكن ممكناً تعديل الدستور وفق هذه

---

(٨٠) Diamond, Fisk and Garnfinkel, *The Democratic Republic: An Introduction to American National Government,* p. 50.

(٨١) المصدر نفسه، ص ٥٦ ـ ٥٧.

(٨٢) المصدر نفسه، ص ٥٨.

(٨٣) المصدر نفسه، ص ٦٠.

الطريقة، وفي الوقت نفسه أعطى الأمل للولايات الشمالية، أنه مع مرور الوقت، وانتشار الحس التجاري والصناعي في الولايات الجنوبية، سوف يدفعها إلى التخلي عن مؤسسة العبودية[٨٤]. ولم يكن الانقسام بين الشمال والجنوب حول مسألة العبودية فقط، وإنما كان ينصرف أيضاً إلى التجارة. فالشمال كان ينمو بسرعة في التجارة والصناعة والسكان. والجنوب كان متوقعاً أن يستمر زراعياً لفترة طويلة، كما أن وارداتها من السلع الصناعية كان متصوراً أن تفرض عليها الضرائب، ولذا، خاف الجنوب أن تفرض ضرائب على صادراته الزراعية، وحلت هذه المشكلة بأن نص في الدستور على المنع المطلق لفرض ضرائب على الصادرات عن طريق الحكومة المركزية[٨٥]. والجنوب كان خائفاً أن يعاد فرض قانون الملاحة الانكليزي الذي كان يفرض على استخدام السفن الانكليزية بعد أن يتغير ذلك ليشمل سفن الشمال الأمريكية، ولذا طالب بأن تكون قوانين تنظيم التجارة موضع موافقة ثلثي أعضاء الكونغرس على الأقل. ورغم أن ذلك الحل لم يقبل، إصراراً من المجتمعين على وضع التجارة في يد الحكومة المركزية، بحيث لا تستوجب قوانينها أكثر من الأغلبية العادية، حصل الجنوب على مقابل خاص بالمعاهدات، فقد كانت له علاقاته ومشاكله مع اسبانيا المتحكمة في نهر المسيسيبي وخليج المكسيك آنذاك، وكان يخشى أن يضحي الشمال بمصالحها فيها، ولذا، فقد أصر ووافق المجتمعون على ضرورة حصول المعاهدات على أغلبية الثلثين عند التصديق عليها في مجلس الشيوخ[٨٦].

التجربة الأوروبية احتوت على اثنتي عشرة دولة، بينها من التمايزات ما لا يقل عن تلك الموجودة في الحالة الأمريكية. فمنذ كانت الجماعة تضم ست دول، كان فيها ثلاث دول كبرى (فرنسا والمانيا وايطاليا) اضافة إلى دول البينيلوكس الصغيرة الثلاث. وبعد أن توسعت الجماعة أصبحت الدول الكبرى أربعاً بانضمام بريطانيا إليها، ودخلت دول ذات مراتب مختلفة: اليونان وايرلندا واسبانيا والبرتغال. ولم يكن ذلك هو الخلاف الوحيد، فقد كان هناك تباين شاسع في درجة التقدم بين الدول الصناعية المتقدمة مثل: بريطانيا وفرنسا والمانيا وايطاليا وهولندا ولوكسمبورغ، والدول الأقل تقدماً ، مثل اليونان واسبانيا والبرتغال. وكان هناك تنافس أيضاً في منتوجات هذه الدول، وكلما كانت الدول أقل تقدماً كانت قدراتها على المنافسة أقل، وهكذا. . .

ولم يلجأ الأوروبيون إلى الحل الأمريكي للتعامل مع هذه المعضلة، وإنما ابتكروا أسلوب التصويت بالأغلبية المتميزة، بمعنى إعطاء كل دولة عدداً من الأصوات يتماثل مع وزنها في الجماعة. فعلى سبيل المثال في مجلس الوزراء الأوروبي أعطيت عشرة أصوات لكل من بريطانيا والمانيا وفرنسا وايطاليا، بينما أعطيت بلجيكا وهولندا واليونان واسبانيا خمسة

---

(٨٤) المصدر نفسه، ص ٦٣ ـ ٦٤.
(٨٥) المصدر نفسه، ص ٦٥.
(٨٦) المصدر نفسه، ص ٦٥ ـ ٦٦.

أصوات لكل منها، والدانمارك وايرلندا والبرتغال ثلاثة أصوات، ولوكسمبور صوتان. وفي الهيئة الأوروبية المكونة من ١٧ عضواً، أعطي للدول الأربع الكبرى واسبانيا مقعدان، وأعطي مقعد لكل من الدول الأخرى. وفي البرلمان الأوروبي كان لكل من الدول الأربع الكبرى ٨١ عضواً، ولاسبانيا ٦٠ عضواً، وهولندا ٢٥ عضواً، وبلجيكا واليونان والبرتغال ٢٤ عضواً، والدانمارك ١٦ عضواً، وايرلندا ١٥ عضواً، ولوكسمبور ٦ أعضاء. والقاعدة العامة التي سارت عليها كل الهيئات الأوروبية في عملية السلطات، هي أنه لا يسمح للدول الأربع الكبرى باجبار الآخرين على اتخاذ قرار ما، كذلك لا يسمح بقيام ائتلاف بين الدول الصغيرة للتفوق على الأربع الكبرى في الجماعة[٨٧]. وإذا كان ذلك قد حل مشكلة الكبير والصغير داخل الجماعة، فإن حل مشكلة الفقير والغني حلت عن طريق دفع استثمارات ومعونات كبيرة من قبل الجماعة الأوروبية في اتجاه الدول أو المناطق الفقيرة، أو اعطائها معاملة تفضيلية لفترة أطول، وكان لذلك نتائج مهمة بالنسبة إلى ايطاليا التي لم تكن تماثل كلاً من فرنسا والمانيا في التقدم الاقتصادي عند انشاء الجماعة، ومع نهاية السبعينات، أصبحت قوة صناعية كبرى، وانطبق المبدأ نفسه على اليونان، وينطبق الآن على كل من اسبانيا والبرتغال. والأهم من ذلك كله هو اقرار الجماعة مبدأ التعويض، فإذا كان انضمام عضو جديد سوف يؤدي إلى خسارة أي من القطاعات الانتاجية في الدول الأعضاء، أو أن أياً من الخطوات الاندماجية سوف تؤدي إلى خسارة هذه أو تلك، فإن الجماعة كانت تقوم بتحديد المشكلة علمياً، وتحديد الأطراف المتضررة وتلك المستفيدة، وبعد ذلك تسعى إلى توحيد معايير النظر إلى المشكلة بحيث تخدم أهداف الجماعة، وفي النهاية تضع سياسة مشتركة تدريجية تسمح لجميع الأطراف بالتكيف معها، مع اعطاء تعويض جماعي للطرف الذي يقع عليه الضرر من اتباع سياسة جديدة موحدة، سواء أكان هذا الطرف دولة أو إقليماً أو صناعة بعينها، حتى يمكن مساعدته على التكيّف مع الوضع الجديد.

والتجربة الآسيوية، لا يوجد فيها الكثير الذي يمكن الاستفادة منه. فهي مثلها مثل التجارب السابقة، فيها الدولة الكبيرة ـ ولكن الفقيرة أيضاً ـ مثل اندونيسيا، وفيها الدولة الصغيرة ـ ولكن الغنية ـ مثل سنغافور وبروناي، وما بين القطبين توجد الفيليبين وتايلاند وماليزيا. وفي داخلها يوجد من يخاف من «الخطر الأصفر» (حيث يسود العنصر الصيني)، ومن يخاف من العنصر البني (حيث يسود العنصر الماليزي)، ولكن آلية صنع القرار الأساسية هي الاجماع استناداً إلى قاعدة المساواة بين الدول الأعضاء. وقد كان ذلك سبباً في تباطؤ معدلات نمو رابطة آسيان حتى في المجالات الاقتصادية التي ركزت عليها سنغافور وماليزيا، وإلى حد ما الفيليبين ـ وهي الدول المتقدمة صناعياً ـ راغبة في معدلات أسرع لتحرير التجارة، إلاأن اندونيسيا وتايلاند ـ دول المواد الأولية ـ كانتا خائفتين من التهام أسواقهما وتهديد صناعاتها الوليدة. وعلى أي حال، فإن الابتكار الوحيد الذي قدمته الرابطة هو خلق

---

(٨٧) سعيد، الجماعة الأوروبية: تجربة التكامل والوحدة، ص ٦٦. انظر أيضاً: القبس، ١٩٨٧/٧/٣، ووكالة الأنباء الفرنسية، ١٩٨٦/١/١١.

«طاحونة كلام هائلة»، بحيث تتحدد الأطر والمجالات التي تستمر فيها المباحثات والمفاوضات والمشاريع بحثاً عن طريق الاجماع، وهو الأمر الذي فتح قنوات متعددة، وقدم بعض الحلول في مجالات إنجاز الجماعة كما أسلفنا، وهي انجازات على أي حال متواضعة للغاية إذا ما قورنت بالتجربتين الأمريكية والأوروبية(٨٨). ولكن أصبحت كافية لدى المفكرين في جنوبي شرقي آسيا لنقل آسيان إلى مرحلة جديدة من تطورها(٨٩).

الدرس الأول الذي نتعلمه من هذا القسم، أنه ينبغي عدم تجاهل «عدم التكافؤ» بين الوحدات السياسية التي تسعى إلى الاندماج، فهي حقيقة واقعة، وتجاهلها قد يؤدي إلى انهيار التجربة كلها. والتعامل معها يكون عن طريق توفير الضمانات للكبير والصغير من خلال عملية التصويت بحيث لا يبتلع الأول الثاني، أو يحد الثاني من حركة الأول وتطورات نموه.

الدرس الثاني أنه ينبغي دائماً تعويض المتضرر من العملية الوحدوية سواء بتقديم المساعدة المادية له، أم بتقديم تنازل له في مجال آخر يسمح له بالاستفادة.

الدرس الثالث وهذا أضعف الايمان، حينما لا يكون هناك مفر من اتباع قاعدة المساواة فإنه ينبغي خلق الوسائل الرسمية وغير الرسمية التي تكفل بناء هذا الاجماع.

الخلاصة: نصائح للوحدوي العربي

خلال الأقسام الأربعة السابقة، حاول البحث أن يستطلع اجابات لعدد من المشكلات التي تجابه النظام الاقليمي العربي في طريقه من «التجزئة إلى الوحدة»، انطلاقاً من ثلاث تجارب اقليمية تطوعية. ولا يوجد هنا أي ادعاء عن اكتشاف «قوانين» للتطور الوحدوي، أو أنه تم رفع الغطاء عما يمكن كشفه في هذه التجارب، كل ما حاولناه هو استخلاص بعض «الدروس» التي قد تفيد وقد تنفع. فالباحث لديه اقتناع كامل بأن كل تجربة اندماجية تكتب تاريخها الخاص تبعاً لظروف نموها والظروف الاقليمية والدولية التي تحيط بها. ولكن ذلك لا يعني رفض الخبرة التاريخية والظروف المتشابهة أحياناً، والتناقضات المتماثلة، والتي قد تكون فيها الدروس هادياً ومرشداً. فلا يستطيع الباحث ـ مثلاً ـ أن يتجاهل الكثير من التماثل بين الخروج الأمريكي من الامبراطورية البريطانية، والخروج العربي من الامبراطورية العثمانية، الحالة الأولى قادت إلى الوحدة، والحالة الثانية أدت إلى التجزئة. ولا يمكن تجاهل وجود درجة كبيرة من المشابهة بين المؤسسات الاقليمية العربية ومثيلاتها في أوروبا ـ على الأقل من الناحية الرسمية ـ ورغم ذلك فشلت الأولى ونجحت الثانية. المقارنة وحدها ـ ولعل ذلك

(٨٨) Soopie, «ASEAN and Regional Security,» pp. 224-225.

(٨٩) Institute of Strategic andInternational Studies, *ASEAN: The Way Forward: The Report of the Group of Fourteen on ASEAN Economic Cooperation and Integration* (Kuala Lumpur: The Institute, 1987).

يكون موضوع بحوث أخرى - هي التي يمكن أن تضع أيدينا على الخلل ومواطن الضعف.

ولعل الوحدوي العربي يلاحظ في التجارب الثلاث التي قدمناها، إن التجارب الأكثر نجاحاً (أمريكا وأوروبا) كانت هي الأقاليم التي تميزت بقدر كبير من التقدم الصناعي والتقاني على مستوى الدول، وكانت الدول - أو الولايات - الأكثر تقدماً هي التي تدفع في اتجاه الاندماج. كذلك فيها كانت هناك تقاليد ليبرالية قادرة على الحوار والاقناع وقبول الحلول الوسط، وقسمة الجوائز وتجنب الخلافات وتأجيل المشاكل المستعصية بصبر وإيمان بحكمة الزمن والتطور، واستعجال التاريخ حينما تكون الفرصة متاحة، وانتظاره عندما تكون غائبة.

ورغم أنه لا يوجد لدى الباحث نية لوضع لائحة ارشادات للوحدوي العربي لكي يتبعها فإن الصفحات السابقة يمكن أن تعطينا بعض النصائح التي إن أصابت فللباحث عنها أجران وان خابت فيكفيه أجر واحد:

١ - حاول بكل الطرائق تحقيق التنمية الاقتصادية والاجتماعية والسياسية في القطر الذي توجد فيه، فالدول التي تنمو هي وحدها التي تسعى للارتباط في خارج حدودها، أما الدول التي لا تتقدم فالأرجح أنها تتكفىء على نفسها وتنظر بشك إلى كل من يحاول الاقتراب منها.

٢ - حاول بكل الطرائق أيضاً أن تبني الوشائج والصلات بين كل قطر عربي وقطر واحد أو أكثر أو كل الأقطار العربية في جميع المجالات السياسية والعسكرية والاقتصادية والثقافية والاعلامية... الخ.

٣ - إذا كانت الصلات تنمو في مجال من المجالات حاول أن تبني حولها مؤسسة أو هيئة، ولتكن ديمقراطية تؤخذ فيها الأوزان موضع الاعتبار، ولا يضيع فيها الصغير تحت قدم الكبير، ولا يكون فيها فيتو للصغير على إمكانات الكبير، وحاول أن تعطيها سلطات «فوق قطرية»، والأهم - وهذا عامل مهم - حاول أن يكون لها مصادر تمويل خاصة غير الحكومات.

٤ - إذا لم تنجح في تحقيق أي من ذلك، فابقِ الباب مفتوحاً للحديث واستمرار التفاوض، وإذا كانت هناك عقبة حاول أن تصل فيها إلى حل وسط أو عوِّض المتضرر، أو استخدامها في سبيل الاندفاع نحو خطوة وحدوية أكبر (هل ما زلنا نذكر قصة الأراضي الغربية في الحالة الأمريكية؟). وإذا تعذر كل ذلك أجّل المشكلة وحلها، وابحث عن مشاكل أخرى قابلة للحل بحسب الخطوط المذكورة.

٥ - إذا تعذر التقدم في المجال السياسي فاندفع إلى المجال الاقتصادي، وإذا كان الأمر صعباً فلا تترك المجال الثقافي، فهو قبل وبعد كل شيء، المجال الذي ما زلنا نملكه وينبغي لنا ألا نفقده.

٦ - لا تقف خصماً للزمن، وحاول أن تروضه من خلال خطوات تدريجية وئيدة، حاول

فيها خلق الاجماع حول مهام كلمة مرحلة، ولا تندفع بسهـولة وراء «حـرق المراحـل» إلّا إذا كانت «اللحظة التاريخية» سانحة فاستخدمها بكل قوة.

٧ ـ قف دائماً ضد قطع علاقات قامت أو فصم وشائج اتصلت، مهـما كان السبب الـذي يدعو إلى ذلك، فقضية الوحدة هي المشروعية الأساسيـة لحركتـك، ولا تنس أبداً أن عمليـة الاندماج بقدر ما فيها من قوى تتجه نحو الوحدة، فإن فيها أيضاً قوى تسعى إلى التجزئة.

تعقيب ١

مطهر السعيدي

أحب أولاً أن أسجل إعجابي بالبحث وأن أشكر الباحث على الجهد الكبير المبذول فيه وعلى اسلوبه العلمي التحليلي الرصين. ورغم قناعتي التامة بأنني ازاء بحث مهم ومتميز يستحق الوقوف عنده ودراسته دراسة متعمقة، فإنني لا أعتقد أنني قد فعلت، نظراً إلى تسلمي نسخة البحث مؤخراً. ومع ذلك، فإنني استطيع القول إن البحث قد تضمن أفكاراً اعتبرها في حدود معلوماتي جديدة ومهمة، ومع أن البحث في مجمله بحث ممتاز فإن لي بعض الملاحظات أوجزها فيما يلي:

١ ـ فيما يتعلق بدور التهديد الخارجي في تحقيق الوحدة فأعتقد أنه قد بولغ كثيراً في أهمية هذا العامل. ذلك انه وإن كان له دور مهم في إحداث نوع من التكاتف والتحالف فإنه من المستبعد، في تصوري، أن يصبح سبباً لوحدة من النوع الذي نقصده عندما نتحدث عن الوحدة العربية الذي يفترض فيها الاستمرارية والاندماج.

ثم إن الشواهد التاريخية التي ساقها الباحث تعتبر غير مقنعة في نظري ولأسباب عدة منها:

أ ـ إن الإطار الذي اتخذه نموذج التعاون الأوروبي وبالاخص في مراحله الأولى لا يوحي بأنه قد صمم لمواجهة الخطر العسكري السوفياتي وهو ما أشار إليه الباحث، ولكنه يوحي أكثر كما لو أنه قد صمم لمواجهة التحدي الاقتصادي الأمريكي وهو تحدٍ غير عسكري وغير أمني بالمعنى المعروف.

ب ـ إن الاتحاد الامريكي لم يتم إلا بعد زوال الخطر البريطاني واستقلال الولايات الأمريكية، وبعد أن أثبت نموذج التحالف بين الولايات جدواه في مواجهة هذا الخطر. ومن ثم فلم يعد هناك ضرورة حقيقية للتوحيد. ثم إن الدولة الفدرالية الامريكية قد جاءت لتسد الفراغ الذي تركه رحيل السلطة (السيادة البريطانية) وليس لتنتقص من سلطة الولايات التي

لم تتأثر كثيراً. ثم ان الخطر الهندي كان يمكن مواجهته بالقدر نفسه من التنسيق الذي تم لمواجهة الإنكليز أو حتى أقل حيث إنه لم يكن يستدعي حشد جيوش كبيرة لمواجهة جيوب المقاومة الهندية.

ج ـ لقد وجدت عبر التاريخ وفي كل مكان تقريباً، بما في ذلك الوطن العربي اليوم وأوروبا إبان الحربين العالميتين، نماذج صارخة من التهديد الخارجي لم تؤد إلى التوحيد بل إنها لم تؤد في حالة البلدان التي لا تمتلك المقومات الحقيقية الأخرى للتوحيد حتى إلى طرح الفكرة، رغم انها قد أدت إلى نماذج واضحة من التحالف والتكاتف.

د ـ إن القول بوجود لحظة تاريخية للاتحاد يتم خلقها بفعل عوامل التهديد الخارجي هو في نظري تبسيط زائد للأمور، وكما لو أن الوحدة يمكن أن تنجز فقط بفعل مقدار كاف من التهديد الخارجي وقرار سياسي في الوقت المناسب وهو ما يشبه القول بانتفاء المقومات الاخرى للوحدة ثقافية كانت أو اجتماعية أو اقتصادية.

وهذا في الحقيقة مجاف لمعطيات التاريخ حيث ان التاريخ مليء بنماذج من الدول والامبراطوريات التي عاشت ولمئات السنين موحدة سياسياً، ولكنها لا تلبث أن تتناثر عند أول اختبار صعب إلى دول مختلفة في كل خصائصها ومقوماتها الثقافية والإجتماعية والإقتصادية واللغوية، وهو ما ينفي كونها كانت تمر في مرحلة واحدة حقيقية من النوع الذي نقصده عند الحديث عن الوحدة العربية وقد حدث هذا في حالة الدولة الرومانية والعثمانية والفارسية والعربية وامبراطورية التتار. . . الخ.

وعلى هذا فإنني أعتقد أن ظهور نمط التعاون الأوروبي الذي نشهده اليوم هو نتاج لتغيير جوهري في البنية الثقافية والنفسية والفلسفية للفرد وللمجتمع الاوروبيين بفعل الحرب وبفعل النضوج الحضاري أكثر من أي شيء آخر.

كما انني أعتقد أن تجربة الاتحاد الامريكي كانت نتيجة منطقية لغياب السلطة السيادية في مجتمع يتميز بالتماثل الثقافي واللغوي والاجتماعي ويخلو من دوافع التجزئة التقليدية، مثل المشاعر القومية المتطرفة والمصالح السياسية أو الإقتصادية المتعارضة والنزوع الفردي الديمقراطي لدى المهاجرين الذي حال دون ظهور جيوش سياسية ذات سلطات دكتاتورية يمكن أن تفقد مصالحها من جراء الاتحاد.

ولا أريد أن أعطي الانطباع بأن الكاتب قد قلل من أهمية العوامل والمقومات الاخرى للوحدة فلقد أكد أهمية هذه العوامل، بل إن ما أريد تأكيده هو أحساس بالمبالغة في أهمية عامل التهديد الخارجي الذي لم ينجز شيئاً في الوطن العربي ولا في أوروبا إبان الحربين ولا في أمريكا الجنوبية ولا في جنوب افريقيا على المستوى الوحدوي المقصود.

٢ ـ فيما يتعلق بدور العامل الاقتصادي في تحقيق الوحدة فأعتقد أن الكاتب كان موفقاً جداً، وما أريد إضافته هنا هو اعتقادي بوجود جدلية مهمة بين العامل الاقتصادي وبقية مقومات الوحدة ذلك أن تشابك المصالح الاقتصادية وزيادة مقدار التفاعل والتواصل

الاقتصادي بين المجتمعات يؤدي إلى مزيد من التفاعل الثقافي والتقارب النفسي، ومن ثم فإن زيادة التعاون والتكامل والتفاعل الاقتصادي يؤدي خلال الزمن وبصورة مستمرة إلى خلق المناخ الوحدوي وتعزيز مقومات الوحدة، حتى بين المجتمعات المختلفة ثقافياً واجتماعياً في مرحلة ما. وهذا في نظري هو أحد الأسباب التي تجعل العامل الاقتصادي كما يرى الكاتب هو العامل المنقذ ذلك انه يساعد على تهيئة المناخ الوحدوي الذي لم يكن قد اكتمل بعد.

٣ ـ فيما يتعلق بعامل المركزية واللامركزية فليس لدي الكثير لأقوله في هذا المجال، غير أنني أعتقد أنه من الخطأ المبالغة في أهمية المركزية كدلالة على العمق الوحدوي، خصوصاً عندما تجري المفاضلة بين المركزية والواقعية. وللدلالة على ما أقول فإن حكومة الولايات المتحدة الأمريكية تتصرف اليوم بنحو ٣٠ بالمائة من الدخل القومي الأمريكي وتؤثر من خلال أساليب عديدة بكل تفاصيل حياة المجتمع الأمريكي بما فيها التعليم والأمن والصحة وبقدر لا يقل في الأهمية عن سواها من الدول المركزية رغم نظامها اللامركزي.

٤ ـ الكبير والصغير حديث رائع وفق فيه الكاتب الى أبعد حد وليس لدي ما أضيفه غير أنني أنصح بقراءة هذا الجزء، وبخاصة الدروس المستفادة منه. كما أنني اتفق مع الباحث في كل نصائحه التي وجهها للوحدوي العربي وأعده بأنني سوف أعمل على حفظها للعمل بها فهي نصائح قيمة.

كما أعتقد أن المؤسسات الديمقراطية التي تتيح للجميع التعبير عن ارادته وتحقيق مصالحه في ظل نظام عادل تحكمه مؤسسات ونظم غير قابلة للتلاعب والتأثير، تضمن المساواة وتمنع تسلط فئة تتمتع بميزة معينة (كأن تكون رعايا أكثر الدول تطوراً قبل الوحدة. . . الخ) وسيادة روح التسامح الحضاري والعدل هي عوامل بالغة الأهمية لتحقيق الوحدة، وأن نجاح التجارب التي تناولها الباحث إنما يعود لوجود مثل هذه المؤسسات.

أخيراً، كنت آمل أن يشير الكاتب ولو على سبيل المقابلة، الى التجربة العربية ذلك أنه من خلال سياق تحليله كان يجب أن تكون الوحدة العربية قد تحققت منذ زمن. فالتهديد الخارجي موجود عند حدوده القصوى والمصالح الاقتصادية المشتركة موجودة أيضاً والعوامل الثقافية مؤاتية. . . الخ. كما انني كنت أحب أن أسمع شيئاً عن أثر بنية نظام الحكم بمعنى درجة التركز أي قدرة المؤسسات الديمقراطية على تغيير الحاكم وذلك بالنسبة الى قبوله بالتنازل عن السلطة والاندماج، وهو عامل مهم تاريخياً ليس في تحديد الاتجاه الوحدوي فقط ولكن في تحديد شكل الوحدة على أفضل الأحوال، وفي احتمال تحويل دعوى الوحدة إلى سبب للتمزق أو الابتزاز في أسوأ الأحوال. ولقد كان من المناسب أيضاً أن نقرأ شيئاً عن التجربة الوحدوية المصرية ـ السورية وتجربة باكستان ولدي القناعة بأن هناك الكثير من الدروس التاريخية التي كان يمكن تعلمها.

تعقيب ٢

أحمد الجمّال

لا شك في أن الجهد الكبير الذي بذله عبد المنعم سعيد في سبيل استخلاص دروس التجارب الثلاث مجال دراسته، كان جهداً مضنياً. ذلك ان مجرد تكثيف الركام الهائل من التفاصيل التي أحاطت بكل تجربة على حدة، يعد بحد ذاته عملية شاقة، نظراً إلى الخصوصية التاريخية الخاصة بكل من التاريخ الأمريكي، والتاريخ الأوروبي، ثم تاريخ منطقة جنوبي شرقي آسيا. وتزداد الصعوبة إذا كان الهدف من ذلك التكثيف هو استخلاص الدروس من جانب، وبما يجعلها مفيدة للمشروع الوحدوي العربي من جانب آخر. وفي نظري فإن الباحث كان موفقاً إلى حد كبير في المهمة التي انيط به انجازها، مع الأخذ في الاعتبار الحقيقة التي أشار إليها الباحث وهي: «إن كل تجربة اندماجية تكتب تاريخها الخاص تبعاً لظروف نموها والظروف الاقليمية والدولية التي تحيط بها».

وبشكل عام، فإن الدروس التي انتهى اليها صاحب الدراسة عقب كل محور من محاورها، دروس لا يمكن - في نظري - الاختلاف عليها. فلقد تعاملت مع كل احتمالات تطور المجتمعات الساعية إلى الالتقاء أو التجمع، أو التوحد، وطرحت الحدود القصوى، والوسطى والدنيا، وأوجدت مكاناً لكل الجهود التي يمكن أن تبذل في ذلك الاتجاه، مهما كانت درجتها، ثم حذرت ضمناً من المآزق المحتملة أو الواردة، ورسمت السمات العريضة لكيفية الخروج منها. على ذلك فقد جاءت الدروس، ومعها النصائح المقدمة للوحدوي العربي جامعة إلى حد كبير.

وربما يأخذ البعض على هذا الذي أذهب إليه في فهمي للدروس والنصائح، انها حلول توفيقية ترضي جميع الأطراف، كما تستجيب لكل الحالات، وهذا ما قد يجعلها مستحيلة التطبيق، أو صعبة الاتباع.

بعد ذلك، فلي بعض الملاحظات، تعقبها اشكالية أعرضها فيما يلي:

١ ـ الملاحظـــات

أ ـ فيما يتعلق بالعلاقة، أو درجة التفاعل، ومدى الحسم بين عنصري التهديد الخارجي والقوى الخارجية المساعدة على انجاح كل من الحالات الثلاث: الامريكية، والأوروبية، والشرق آسيوية، كنت أتمنى مزيداً من التفصيل في هذه النقطة لأنني لاحظت ما أشار إليه الباحث من دور فعّال لفرنسا في التجربة الامريكية نتيجة لعدائها لبريطانيا العظمى «آنذاك». ففرنسا عاونت بالمال والسلاح والقوات وبتقديم الاعتراف الدولي بالكيان الاتحادي الجديد. ومع معرفتي بأن علم التاريخ لا يحتمل تساؤلات تبدأ بكلمة «لو»، فإنني مع ذلك أتجاوز وأقول لو أن الكيان الاتحادي لم يجد هذه المعاونة الكبيرة من فرنسا هل كان سيمضي في طريقه كما حدث فعلاً؟ وضرورة التجاوز هنا سيكون لها مدلولها عندما نتعرض لأهمية هذا الدرس بالنسبة إلى الامة العربية في سعيها نحو إقامة دولتها. الأمر نفسه يتكرر بالنسبة الى التجربتين الأوروبية، والشرق آسيوية، حيث يبدو دور المساعدة الخارجية حاسماً في قيامهما، بل إنني أكاد أفهم من خلال الدراسة انه لو لم يكن الدور الامريكي مساعدا بقوة في التجربتين لما كان مقدراً لهما أن تتما.

ب ـ ينبني على النقطة السابقة، امكانية مناقشة «الطوعية» كأحد المعايير التي طرحها الباحث، بخاصة بالنسبة إلى أوروبا وجنوبي شرقي آسيا. فقد بدت لي شبهة القسر، بدرجة أو بأخرى، نتيجة التدخل الواضح والعمل من جانب قوة خارجية هي الولايات المتحدة الأمريكية. وما دفعني الى الاحساس بهذه «الشبهة» ما قاله صاحب الدراسة ونصه: «وكما حدث في أوروبا فإنه عندما تفشل الدول الإقليمية في تحديد أولوياتها، وبجاهدة النفس بالقدر الذي تستطيع معه تحقيق أمنها الجماعي، فإن الدول الخارجية لا بد من أن تقفز لتحقيق هذا الهدف بالطريقة التي تحقق مصالحها. وإذا كانت الولايات المتحدة قد لعبت هذا الدور في حالة أوروبا الغربية فإنها فعلت الدور نفسه في جنوبي شرقي آسيا».

عندئذ ربما يحق لنا أن نتساءل عن أهمية وجود الدافع الذاتي في العملية الاندماجية، وهل يمكن أن يخلق هذا الدافع في مراحل تالية بعد أن يكون طرفاً خارجياً، وما هو الذي حل مكان ذلك الدافع، ثم هل يمكن أن يقوم كيان اندماجي ويستمر لخدمة تحقق مصالح ذلك الطرف الخارجي؟

لقد تلازم في الدراسة وجود «التهديد الخارجي» يقابله «مساعدة وحافز خارجي». وأتساءل أيضاً هل هي حتمية؟ بحيث إذا لم يوجد المساعد والحافز الخارجي فإن المواجهة الاقليمية للتهديد الخارجي تبقى قاصرة عاجزة. هل من الوارد أن تنجز الأمة العربية مشروعها الوحدوي المعاصر وهي تواجه تهديداً خارجياً واسعاً ذروته الوجود الصهيوني، وقاعدته قوى الاستعمار الجديد، ومناخه الوفاق الدولي، دون أن يكون لها ظهيرها الخارجي الذي يساعد ويدعم ويحفز، أو ربما يقفز ـ كما ورد في الدراسة ـ لتحقيق ما تعجز عنه الدول الاقليمية؟

ج ـ فيما عدا التجربة الامريكية، فهي حالات فوق ـ قومية، بمعنى أن دول أوروبا الغربية، ودول جنوبي شرقي آسيا، اتجهت إلى مشاريعها الإندماجية، بعد أن اكتملت قومياً، وعبر سياق تاريخي طويل وحافل بالصراعات والحروب. إلى أن شكلت أو أقامت دولها القومية. وفي المقابل فإنني ممن يذهبون إلى عدم الإقرار بأي معيار من المعايير بالاعتراف بالاقطار العربية دولاً قومية أو دولاً لأمم. وإنما هي اجزاء تسعى لبناء دولتها القومية الواحدة. في هذه الحالة هل من الجائز أن نستقي دروساً من حالات فوق ـ قومية لنسترشد بها حالة قبل ـ قومية؟ أوليس من الجائز والوارد إذا كان الأمر دروساً مفيدة أن نبدأ عربياً بتعلم دروس السعي لبناء الدولة القومية، لتكون دولة قومية أولاً، ثم لابأس بعد ذلك من السعي للالتقاء في المرحلة فوق ـ القومية مع أطراف أخرى لنبني معها تجارب تكاملية، أو اندماجية أو غيرها، كأن نبني مع افريقيا سوقا افريقية مشتركة، أو مع دول العالم الاسلامي مكتملة البناء القومي سوقاً إسلامية. تتدرج هذه أو تلك لتصبح أشكالاً بمضامين أرقى؟

٢ ـ الاشكالية

تنبع هذه الإشكالية من النقطة التي أشار فيها عبد المنعم سعيد، ضمن استقرائه العلمي لسياق التجارب الثلاث موضوع الدراسة، وهي النقطة التي أشرت إليها من قبل وتتعلق بدور الأطراف الخارجية في التدخل لتحقيق مصالحها إذا عجزت الدول الاقليمية عن تحديد أولوياتها ومجاهدة النفس بالقدر الذي تستطيع معه تحقيق أمنها الجماعي.

عن تلك النقطة أقول أولاً، إن الولايات المتحدة عندما قفزت باتجاه أوروبا وجنوبي شرقي آسيا كانت تسعى لتحقيق مصالحها في السوق، وفي الأمن الاستراتيجي، ولا داعي للتفصيل في هذا الأمر، فهو واضح لكل من يتابع حلقات العلاقات الأوروبية ـ الأمريكية، وعلاقات جنوبي شرقي آسيا بالولايات المتحدة.

وأقول ثانياً، إذا أخذنا ما ذكره سعيد في ذلك الصدد باعتباره تحذيراً وأراه بالفعل تحذيراً قوياً وبدرجة خطيرة، فالدول الاقليمية العربية في «جهادها الأصغر» ضد عدوها الصهيوني، وفي «جهادها الأكبر» لترويض نفسها للإستجابة لتحديات التخلف والتجزئة وكذلك التبعية، فاشلة حتى الآن في انجاز أية نقلة كيفية في هذا المضمار. وفي المقابل فإن هناك طرفاً خارجياً يريد القفز لتحقيق مصالحه، امام فشل الاقليميات العربية، أو ينبغي أن نقول إنه قفز بالفعل واستقر ومضى يحقق ما يريد مرحلة تلو مرحلة باتجاه تنظيم «المنطقة» في تجمع أو تجمعات اقليمية محكومة تماماً بمصالح ذلك الطرف الخارجي. والتجمع المطروح هو «الشرق الاوسط» كبديل للوطن العربي، وقلب هذا التجمع ومركزه وأساس تطوره هو «الكيان الصهيوني» والخطط اللازمة كي تنضبط جميع الأطراف الإقليمية «العربية» في ذلك الاطار، موجودة، بل دخل بعضها حيز التنفيذ، وكلها تستهدف الحيلولة الكاملة دون أن يجد أي طرف طريقاً للخلاص إلا من خلالها.

إننا أمام حالة يسعى فيها التهديد الخارجي، الى لعب دور المساعد، وأظنه لم يكن

ليصل الى ذلك إلا بعد تبينه أن كثيراً من أصحاب القرار، وكثيراً من صفوف النخبة العربية لم يعودوا ينظروا إليه باعتباره تهديداً.

يقول اسحق رابين ـ واقتبس هنا من كتاب **الاستراتيجية الاسرائيلية لتطبيع العلاقات مع البلاد العربية**[1] ـ «الذي يميز المجتمع العربي هو انه يعيش في اضطراب وعدم استقرار، وأسباب ذلك كثيرة وشاملة عدا استثناءات قليلة. وجهت الزعامة العربية الضغوط الداخلية نحو آفاق الصراعات الخارجية وبجانب ذلك حدث تنقل بين أهداف وتطلعات مختلفة ومتعارضة نحو توحيد الوطن العربي وقد أثارت هذه الاتجاهات المخاوف والشكوك من أن تستغل البلدان العربية الكبرى أهواء الاتحاد لتفرض سيطرتها على الوطن العربي.

ومع مرور الوقت تغلبت القوى التي منعت حدوث وحدة شاملة كما أن الشكوك المتبادلة والمصالح المتعارضة تحول دون حدوث سياسة عربية موحدة وأي إنحراف من جانب أي بلد عربي عن الخط المعتاد في الوطن العربي وبالذات تجاه اسرائيل يحولها فوراً الى موضوع هجوم من جانب البلدان الأخرى المهتمة بإضعافها لأسباب لا تتعلق باسرائيل بالضرورة».

فإذا كان الكيان الصهيوني مستوعباً تماماً لمواقف البلدان العربية من الوحدة، وإذا كان استمرار وجوده وتقدمه يستلزم ترتيب أوضاع المنطقة بما يكفل له أن يكون «القلب والمركز وأساس التطور» فيها كما جاء في دراسة «الشرق الأوسط عام ٢٠٠٠»[2]، فإننا أيها السادة في موقع من يتعين عليه أن يفكر في اتجاهين في الوقت ذاته: الاتجاه الذي تدور حوله أعمال هذه الندوة؛ والاتجاه الآخر هو المشروع البديل للمشروع الوحدوي العربي، وأقصد به المشروع الاسرائيلي ـ الامريكي لإعادة صياغة بناء المنطقة بما يخدم المصالح الاسرائيلية الامريكية.

ولأن الوقت لا يتسع، فإنني أدعو الجميع إلى قراءة الكتاب المهم الذي أشرت اليه من قبل، وهو كتاب **الاستراتيجية الاسرائيلية لتطبيع العلاقات مع البلاد العربية** كونه يوضح تماماً أبعاد المشروع الصهيوني البديل للمشروع العربي الوحدوي.

وتماماً، ووفق الدروس التي استقاها وبلورها عبد المنعم سعيد في دراسته، فإن الصهاينة يطرحون في مشروعهم ما يناسب كل الحالات وكل الظروف، ويقسمون العمل بين بلدان المنطقة، ويشيرون إلى بناء التجمعات الصناعية، والمشاريع الحيوية في مناطق التماس، بحيث يصبح خيار الخروج من التجمع الجديد أصعب من خروج الجمل من سم الخياط.

إن التفاصيل في المشروع الصهيوني مذهلة، والافدح فيها أن بعضها دخل حيز التنفيذ بالفعل، بينما المشروع الوحدوي العربي لا يزال دعوة تتردد موجاتها بين الجدران، أو في الشارع، ولكنها لا تصل أبداً إلى صانعي القرار، ولا إلى جزء كبير من النخب العربية.

---

(١) محسن عوض، الاستراتيجية الاسرائيلية لتطبيع العلاقات مع البلاد العربية (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٨).

(٢) رابطة السلام في تل أبيب، «الشرق الأوسط عام ٢٠٠٠،» (تل أبيب: الرابطة، ١٩٧٠).

وربما يكون مثيراً للسخرية الحزينة إذا قلت إن تفاصيل المشروع الصهيوني وخططه تصلح نقطة انطلاق عملية للمشروع الوحدوي اذا نزعنا منها دور الكيان الصهيوني.

انهم على الطرف الآخر يضعون الدراسات المستقبلية من خلال عشرات من مراكز البحث وفرق العمل، والتنظير الوحيد الذي استغرقهم هو كيف يمكن اجبار العرب، ليس على الاعتراف بكيانهم، فهذا أمر شكلي، وإنما على الاعتراف بجوهر العقيدة الصهيونية التي هي أساس شرعية ذلك الكيان. وبكل الأسى أقول إنهم نجحوا الى حد كبير وأدعوكم إلى قراءة آخر شواهد ذلك النجاح في سطور الوثيقة المسماة بوثيقة بسام أبو شريف التي تتحدث عن الشعب اليهودي وعن حق اسرائيل في الوجود وعن أن الفلسطينيين هم أقدر الناس على تفهم واستيعاب الآلام التي عاشها الشعب اليهودي، وأكثر الناس إدراكاً لأحاسيس شعب عاش بغير وطن! وهنا، فليسمح لي الباحث صاحب الدراسة أن أسوق التباساً تسرب إلى ذهني وأنا أقرأ آخر نصيحة ساقها الوحدوي العربي وهي النصيحة رقم (٧) التي يقول فيها موجهاً كلامه الى الوحدوي العربي «قف دائماً ضد قطع علاقات قامت أو فصم وشائج اتصلت، مهما كان السبب الذي يدعو الى ذلك، فقضية الوحدة هي المشروعية الأساسية لحركتك، ولا تنس أبداً أن عملية الاندماج بقدر ما فيها من قوى تتجه نحو الوحدة، فإن فيها أيضاً قوى تسعى إلى التجزئة».

الالتباس، ينبع من أن تبدو هذه النصيحة مرتبطة بالموقف ممن ابرموا كامب ديفيد وساهموا في كسر أهم حلقة من حلقات المواجهة مع العدو، واستجابوا للمشروع الصهيوني، مشروع التطبيع.

انني مع تلك النصيحة، ولكن بضوابط. ضوابط الخطوط الحمراء التي لا يجوز لوحدوي، أو حتى لوطني بغير أفق وحدوي، أن يسمح لأحد بتجاوزها، ولا أن يستخدم معها منطق عفا الله عما مضى، وما كان كان، وليس في الامكان أبدع مما كان، وأن من الافضل التعامل مع الواقع والاعتراف... إلى آخر مقولات العملية والواقعية والعقلانية أو بمنطق عدم فصم الوشائج.

الوشائج قائمة بين أبناء الأمة العربية، وفي أوج كامب ديفيد وما تبعها لم ينفصل أو ينعزل الشعب العربي في مصر عن أمته ولا انعزلت جماهير أمته عنه، وإنما كان ولا يزال وارداً، بل مؤكداً استمرار العمل على مواجهة ما جرى عام ١٩٧٩ وآثاره المدمرة ومنها قبول منظمة التحرير بجوهر العقيدة الصهيونية.

أتمنى ألا يكون ذلك الإلتباس وارداً في مضمون تلك الفقرة.

المناقشات

١ ـ حسام عيسى

لي ملاحظتان: الأولى تتصل بعنصر التهديد الخارجي الذي كانت مواجهته أحد دوافع حركة التوحيد الأوروبية المعاصرة، إذ يرى سعيد أن هذه الحركة قد نشأت ابتداءً وانتهاءً لمواجهة الخطر السوفياتي. ولكني اختلف معه في ذلك، فقد قامت الوحدة الاوروبية في البداية لمواجهة خطر الهيمنة الامريكية، وفي مرحلة لاحقة جاءت لمواجهة الخطر الامريكي والخطر الياباني الزاحف ايضاً.

والحرب الالمانية ـ الامريكية الطويلة التي امتدت من عام ١٩١٤ الى عام ١٩٤٥، قد انتهت بحسم هذا الصراع نهائياً لمصلحة الولايات المتحدة، التي خرجت من الحرب وهي مهيمنة هيمنة شبه كاملة على المعسكر الرأسمالي العالمي. ولقد ظلت هذه الهيمنة الاقتصادية قائمة دون تحد طوال سنوات الخمسينات. هذا التحدي الأمريكي جاءت السوق الأوروبية لمواجهته. والا فكيف تفسر الشعار الديغولي «أوروبا من الأطلسي حتى الاورال».

والواقع أن نظرة متعمقة الى السياسة الأمريكية طوال العقدين الماضيين أو ما يزيد توضح أن أحد المحاور الأساسية للسياسة الامريكية هو محاولة ابعاد اوروبا عن الاتحاد السوفياتي.. وهذا ما فسر الاعتراض الأمريكي على مشروع انابيب الغاز من الاتحاد السوفياتي إلى المانيا الغربية، وقلقها البالغ من اقتراب المحور الألماني ـ الفرنسي في عهد ديستان وشجبه من الاتحاد السوفياتي ومن محاولات الاتحاد السوفياتي لاجتذاب أوروبا للمعاونة في تصنيع سيبيريا.

ثم جاء الخطر الياباني فيما بعد ليدفع عملية التوحيد الأوروبي إلى الأمام. كل هذا يعني أن عملية التوحيد الاوروبي سبق فهمها باعتبارها جزءاً من الصراع الدائر بين دول المركز في النظام الرأسمالي العالمي على الأسواق فهو صراع على الهيمنة.

والأمر يختلف تماماً عندما يتعلق الامر بالوحدة العربية التي هي جزء من حركة التحرير العربي، التي هي بدورها جزء من حركة تحرير دول التخوم أو الهوامش من التبعية الرأسمالية الدولية.

ولذلك، وهذه هي ملاحظتي الثانية، فإنه لا يكفي عند دراسة تجارب الوحدة في العالم من أجل استخلاص دروسها أن تقف عند العوامل المشتركة. بل لا بد أيضاً من أن توضح نقاط الخلاف وهي مهمة. فمن غير الممكن أو المتصور أن يتخذ مسار الوحدة العربية المسار نفسه للوحدة الأوروبية، فلا الهدف واحد ولا يمكن أن تكون العوائق واحدة، أو أن تكون الأساليب واحدة.

٢ ـ مجدي حماد

لا شك في أننا أمام بحث عميق يمتاز بالجدة والاصالة، إضافة إلى براعة الباحث في اختيار المعايير والحالات التطبيقية.

ولكن في بعض التطبيقات هناك إكراه للحالات لتستجيب لتفصيلات المعايير وبخاصة معيار التهديد الخارجي في حالتي أوروبا وآسيا.

بالنسبة إلى أوروبا، إذا قلنا بأولوية العداء الالماني ـ الفرنسي اصبحت الحالة مغايرة لحالة الوطن العربي، لأنها تتحدث عن تهديد داخلي لا نظير له عربياً. فمهما كانت حدة الخلافات العربية ـ العربية فهي لم تهبط أبداً إلى مثل حدة العداء الالماني ـ الفرنسي الذي جر العالم في النهاية إلى حربين عالميتين.

وإذا قلنا بأولوية التهديد السوفياتي فإن الاندماج ليس هو أداة المواجهة وانما التوازن النووي الأمريكي ـ السوفياتي وحلف الاطلسي.

وكذلك حالة آسيا، هناك تهديد داخلي أساساً لا نظير له في الوطن العربي.. وهناك مظلة حماية دولية.

وقد عاد الباحث نفسه للاقرار بذلك بالنسبة الى التجربة الاوروبية حين قال: «رغم انها ولدت في خضم المواجهة مع الاتحاد السوفياتي، فإنها وجدت من أجل حل مشكلة أوروبا مع نفسها».

ولذلك فإن مدخل الأمن القومي يحتاج إلى تكييف خاص في مواجهة هذه الحالات وليس أدل على ذلك من أن عملية الاندماج الأوروبي لا تزال بعيدة عن القوات المسلحة وبخاصة السلاح النووي.

٣ ـ عصام نعمان

من سياق جدلية الكبير والصغير في التجربتين الامريكية والاوروبية استخلص عبد المنعم سعيد درساً مهماً، هو انه ينبغي عدم تجاهل «عدم التكافؤ» بين الوحدات السياسية التي

تسعى الى الاندماج، فهي حقيقة واقعة وتجاهلها قد يؤدي إلى انهيار التجربة كلها.

إن هذا الدرس المهم يذكرنا، في ضوء تجربة الجمهورية العربية المتحدة من جهة وتطلعاتنا وجهودنا لتحقيق وحدة عربية جديدة من جهة أخرى، بمكانة مصر ودورها في أي مشروع وحدوي. ذلك أن حجم مصر، بشراً وأرضاً وقدرات، سيثير دونما شك إشكالية «عدم التكافؤ» بشكل أو بآخر.

ويمكن، مثلاً، توفير الضمانات لمصر بما هي قطر كبير وللاردن بما هو قطر صغير من خلال عملية التصويت بحيث لا تبتلع مصر الأردن، أو يحدّ الاردن من نمو مصر. ولكني أعتقد أن خصوصية وضع مصر من حيث حجمها ومكانتها في الاسرة العربية، لا يمكن معالجتها بواسطة عملية التصويت فحسب، بل يقتضي توفير الضمانات الآتية أيضاً:

أ ـ اعتماد النظام الاتحادي (الفدرالي) كونه يوفر ضمانات التكافؤ والتوازن اكثر من أي نظام آخر.

ب ـ الحرص على مباشرة الوحدة الاتحادية التي تضم مصر بوجود شركاء عدة في التجربة.

ج ـ توفير تعويضات مالية وإنمائية كبيرة لمصر نظراً إلى ضخامة عدد سكانها وضيق رقعة أرضها الزراعية واحتلالها موقعاً استراتيجياً يخدم سائر الشركاء في الوحدة خدمة عظيمة في ميادين شتى.

د ـ وضع نظام لإعادة توزيع السكان على نحو يشجع الأقطار قليلة السكان على الافادة من فائض الطاقة البشرية في مصر. كما يساعد مصر على الإفادة من الأولوية المتاحة لها على هذا الصعيد.

هـ ـ جعل مصر مقراً للسلطة الاتحادية المركزية، الأمر الذي يفيد مصر مادياً ومعنوياً.

٤ ـ محمد سعيد العامودي

إن النماذج التي اختارها سعيد هي نماذج الدول الرأسمالية. فهل نريد وحدة في طريقة تطور الرأسماليين؟ فإذا كان الجواب لا، لماذا لم يختر أيضاً نموذج من الوحدة التي حصلت في الاتحاد السوفياتي، في يوغوسلافيا وتشيكوسلوفاكيا أيضاً؟

كذلك ينبغي النظر إلى التجربة الامريكية في اطار التطور الاقتصادي. فالبرجوازية، وبالذات في الولايات الشمالية، رأت في النمط الاقتصادي الاقطاعي الذي كان يعتمد على العبيد نمطاً متخلفاً لا يواكب اقتصاد التطور الرأسمالي، أي أن المصالح الإقتصادية للطبقات البرجوازية في أمريكا أدت إلى هذه الوحدة.

أعتقد أيضاً أن الوحدة الأوروبية لم تكن لخوف أوروبا من الاتحاد السوفياتي ولكنها نتيجة تنافس اقتصادي بين البرجوازية الأطلسية واليابانية والامريكية.

أما النقطة الأخيرة تتعلق بوحدتنا العربية، وهي من الممكن انجازها، ولكن إذا ما اخترنا الطبقات القادرة على مواجهة البرجوازية الرأسمالية الغربية.

٥ ـ انطوان نصري مسرة

تختلف التجارب الوحدوية في العالم اليوم عن الممارسة العربية، وخصوصاً في النهج. فالنهج الغربي هو عقلاني ومصلحي وبراغماتي، بينما لا يزال العرب يبحثون في مجلدات ضخمة، قيمة ولا شك، في قضايا الأمة والقومية والاديان والوحدة، وغيرها تخطاها الزمن في عصر تنازع المصالح والصراع على المواد الاستراتيجية.

لذا لدي ثلاث ملاحظات:

أ ـ انتهاء عهد الايديولوجيات: فإن مجرد البحث في قضايا الأمة والقومية والأديان قد يكون عنصر انقسام بحد ذاته! وإذا أردنا أن يختلف الناس فيما بينهم نطرح عليهم مشكلة نظرية. وإذا أردنا أن يتفقوا نضعهم أمام جسر للتنفيذ، أي أمام واقع للمعالجة.

ب ـ يمكن التوحيد بحسب التجارب المقارنة دون وحدة في الأمة أو القومية أو اللغة أو الدين أو غيره، وحتى دون تاريخ مشترك، ولكن بفضل المصالح المشتركة والخطر المشترك والتجارب المشتركة.

ج ـ أهمية المصالح المشتركة: اختلفنا حول كثير من القضايا النظرية ولكن لو جاء كل من المشاركين باحصاءات حول انتاج البطاطا في بلده وحجم صادراتها واستيرادها، لكنا خرجنا بمشروع متكامل في تسويق البطاطا بين الأقطار العربية. إن بناء جسر هو أكثر فاعلية في التوحيد من مجلدات ضخمة في الأمة، مع تقديري للأهمية الثقافية لهذه المجلدات في التنشئة السياسية. ويجب عدم النظر إلى المصالح نظرة سلبية، فالمصالح هي تعبير عن النسيج الاجتماعي وعن حياة الناس.

٦ ـ حسين معلوم

وللإجابة عن التساؤل حول أي من التجارب العالمية يصلح لكي نستفيد من دروسه وتجاربه، يضع الباحث أربعة معايير ليصل بعدها الى أن هذه التجارب هي ثلاث: التجربة الامريكية، التجربة الأوروبية، وتجربة جنوبي شرقي آسيا. فهل جاءت التجارب المختارة نتيجة المعايير الموضوعة؟

أ ـ بالنسبة الى التجربة الأوروبية: ليس هناك أي وجه للمقابلة بين هذه التجربة وبين حالة الأمة العربية. فالباحث أعلم منا بأنه في حين أن الامة العربية، وهي أمة واحدة مكتملة التكوين، تعاني حالة من التجزئة ـ المفروضة عليها ـ فإن التجربة الاوروبية عبارة عن مجموعة من الامم، كل على حدة تمثل أمة مكتملة التكوين.

يقول الباحث «لا يمكن تجاهل وجود درجة كبيرة من المشابهة بين المؤسسات الإقليمية العربية ومثيلاتها في أوروبا ـ على الأقل من الناحية الرسمية ـ ورغم ذلك فشلت الأولى ونجحت الثانية» . . . ونحن نتساءل: إذا لم يكن السبب في ذلك راجعاً إلى النقطة السابقة. . . فماذا إذاً؟

ب ـ بالنسبة الى تجربة جنوبي شرقي آسيا نسأل الباحث هل ان الدول الست التي تشترك في رابطة أمم جنوبي شرقي آسيا (آسيان) هي عبارة عن مجموعة من الأمم ـ كالأمم الاوروبية مثلاً ـ تحاول الوصول الى حالة ما فوق القومية؟ أم انها أمة واحدة مجزأة ـ كالأمة العربية مثلاً ـ تحاول الوصول إلى حالة من التوحد؟ أم أنها دول تحتوي بداخلها أجزاء مقتطعة من أمم أخرى؟

ج ـ بالنسبة الى التجربة الأمريكية. نسأل الباحث أيضاً: هل مجموعة الولايات الأمريكية من خلال، وفي اثناء عملية توحدها كانت أمة واحدة مجزأة إلى عدة ولايات؟ أم أنها اكتملت تكويناً قومياً من خلال عملية توحدها فأصبحت أمة؟ أم انها ـ حتى الآن ـ لم تكتمل تكويناً قومياً فلم تصبح أمة؟

بقيت نقطة أخيرة حول ما جاء في تعليق أنطوان مسرة حول أهمية المعرفة النظرية لظاهرة الأمة والقومية. إننا نلاحظ أن أياً من الاحزاب العربية على امتداد اكثر من نصف قرن، لم ينجح في الوصول إلى ما ظل يدعو إليه، ألا يمكن القول إن أحد الاسباب الرئيسية لذلك هو غياب النظرية السياسية في التغيير الثوري لدى هذه الاحزاب، ولذلك فشلت في التعامل مع الواقع العربي؟

٧ ـ متروك الفالح

يطرح نديم البيطار في كتابه من التجزئة الى الوحدة: القوانين الأساسية لتجارب التاريخ الوحدوية[1]، منهجية جديدة للوصول الى القوانين الأساسية في التجربة الوحدوية العالمية. وعلى الرغم من أن البيطار ركز على تلك القوانين، فهو قد توصل إلى ذلك عن طريق دراسة التجارب الوحدوية الناجحة والفاشلة في العالم. وقد أشار البيطار إلى العديد من الدروس والعوامل الأساسية والمساعدة التي توافرت أو لم تتوافر لتلك التجربة أو الاخرى والسؤال هو: ما هو الجديد في الدراسة عما ورد في دراسة البيطار سواء من حيث المنهجية أو الإطار النظري أو النتائج؟

ولعل السؤال يوجه أيضاً الى مركز دراسات الوحدة العربية: لماذا تكرار الدراسة؟

٨ ـ علي ربيعة

لي ثلاث ملاحظات:

---

(١) انظر: نديم البيطار، من التجزئة الى الوحدة: القوانين الاساسية لتجارب التاريخ الوحدوية (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٧٩).

الأولى تتعلق بنموذج الولايات المتحدة، إذ إن هذه التجربة هي بعيدة كل البعد عن واقعنا العربي. فالشعب في الولايات المتحدة ديمقراطي، بينما شعبنا بعيد عن الديمقراطية ورؤساء الحكومات في الولايات ما قبل الاستقلال كانوا ديمقراطيين وكانوا يضعون مصلحة الوطن فوق مصالحهم الشخصية، وقد ضحوا بصلاحيتهم وسلطاتهم من أجل مصلحة الشعب الامريكي ومن أجل خلق هذا الاتحاد، بينما القادة في الوطن العربي على النقيض من ذلك، ليسوا ديمقراطيين على الاطلاق، وهم يضعون مصلحتهم الشخصية فوق كل اعتبار، وليسوا على استعداد للتنازل عن اي جزء من صلاحيتهم وسلطتهم لمصلحة الدول الاتحادية أو لمصلحة الوحدة.

أما الملاحظة الثانية فتتعلق بالتجربة الآسيوية، إذ ان هذا التجمع الاقتصادي في اعتقادي بعيد كل البعد حتى عن الوحدة الاقتصادية، وهو لا يمكن مقابلته حتى بمجلس التعاون الخليجي، الأمر الذي ينبغي عدم ادراجه كمثل للوحدة.

أما ملاحظتي الثالثة فهي بخصوص الوحدة الاقتصادية الأوروبية التي اعتبرها وحدة اقتصادية فقط وستقف عند هذا المستوى ولن تتجاوزه. بل إن الحكومات الاوروبية لا تخفي مخاوفها من تأثير هذه الوحدة في السيادة والهوية.

٩ ـ خير الدين حسيب

رداً على تساؤل الأخ متروك الفالح عن دراسة نديم البيطار حول القوانين الأساسية للوحدة في كتابه من التجزئة الى الوحدة: **القوانين الأساسية لتجارب التاريخ الوحدوية** ومدى الحاجة إلى بحث في الندوة حول الموضوع نفسه، أود أن أبين ما يلي:

أ ـ إن الشروط التي انتهى اليها البيطار في دراسته، والتي يجب أن تتوافر لقيام الوحدة هي:

(١) وجود اقليم ـ قاعدة.
(٢) وجود قيادة كارزمية.
(٣) وجود خطر أو تهديد خارجي.

ب ـ لم يستطع البيطار أن يبين لنا لماذا لم تتحقق الوحدة العربية في الخمسينات والستينات، رغم توافر الإقليم ـ القاعدة في مصر، وتوافر القيادة الكارزمية فيها (عبد الناصر)، ووجود التهديد الخارجي المتمثل في اسرائيل.

ولذلك كان لا بد من استمرار دراسة بعض التجارب الوحدوية، وبيان مدى ما يمكن الاستفادة منها، ليس بهدف نقل كل التجارب وتطبيقها على حالة الوطن العربي، وانما من أجل الاستفادة من دراسة ومعرفة العامل أو العوامل التي كانت محرّكة أو حاكمة لها، وكذلك الاستفادة من الأساليب والآليات التي استخدمت فيها.

١٠ ـ جمال الشاعر

لقد وضع الباحث اصبعه على نقطة جوهرية في الواقع العربي، حين قال انـه لا يوجد قانون حتمي يجعل من كل تهـديد خـارجي دافعاً الى الـوحدة، بـل برهن ذلـك الواقـع على العكس تماماً في معظم الاحيان.

ومن الملفت للنظر أن الساحة العربية شهدت النزاع بين اقطارها عـلى أشد مـا يكون، بعد مؤتمر قمة بغداد عـام ١٩٧٨، بينما كـان من المفترض بـذل الجهود المضـاعفة، من أجـل وضع الاستراتيجية العربية البديلة الموحدة ضد اسرائيل من جهة، وفي سبيل تعديل السيـاسة المصرية من جهة أخرى.

ثم عـاد مفهوم الخـطر الخارجي ليتسبب في نـزعات مـريرة جـديدة بعـد قيـام الحـرب العراقية ـ الايرانية، الأمر الذي أدى الى تحالفات عربية وغير عربية متعاكسـة، شملت العودة بـالتدريـج إلى دور مصر، التي تكرست في مؤتمـر قمة عمّـان. كما أن غـزو لبنان عـام ١٩٨٢ أضاف عاملاً آخر الى إعادة ترتيب أوراق التحالفات أكثر من مرة.

إن هذه الحقائق والمعطيات التي برزت خلال السنوات العشر الماضية، تلقي على كاهل الوحدويين العرب مسؤولية أخرى في إعادة النظر في أساليب التعامل مع الواقع العربي.

من ناحية أخرى، فإنني أتفق مع سعيد عـلى أن التاريـخ المعاصر لم يعـد يعرف تقـريباً ظـاهرة الانـدماج القسري، وذلـك يلقي ضوءاً عـلى جانب مهم من مسؤوليـات الوحـدويين العرب، يتصل بطرح البرامج الوطنية في كل قطر عربي، وعلى رأس القائمـة في هذه الـبرامج مسألة الديمقراطية، التي تعيد إلى الشعوب العربية دورها الفـاعل في اتخـاذ القرار بمـا في ذلك القرار الوحدوي.

كما يلقي على الوحدويين العرب مسؤولية إقامة الجسور التنظيمية فيما بينهم على امتـداد الـوطن العربي. وحبـذا لو استـطاع الباحث في هـذا المجال أن يـوضح آليـة تكـوين النخبـة الوحدوية التي أشار إليها، تلك النخبة الفدرالية التي استثمرت الفرصة للضغط في اتجاه مزيد من الاندماج، وتطوير المؤسسة الإتحادية الوليدة.

عبد المنعم سعيد يرد

أود أن أشكر كل الذين قاموا بتقريظ الـورقة التي بـذلت فيها جهـداً قدر استـطاعتي، ولكنني رسمت فيها منهجاً واطـاراً مستمدين من المشروع الاسـاسي للندوة. وعـلى ذلك كنت أرجو أن يكون النقاش في اطارهـا وحدودهـا. ونظراً لضيق الـوقت، فإن ردي سـوف يكون مختصراً ويركز على النقاط العامة للمناقشة على الوجه التالي:

١ ـ إذا كان هناك شيء تعلمتـه من البحث العلمي فهو رفض «الحتميـة»، ففي ظني انه لا

يوجد مثل هذه الحتميات التاريخية التي يتحدث عنها الجميع، وقد قلت ذلك في البحث نصاً: «فالتجربة التاريخية تشير الى انه لا يوجد «قانون» حتمي يجعل من كل تهديد خارجي دافعاً الى الوحدة...»، وقلت أيضاً: «لا يوجد هنا أي ادعاء عن اكتشاف «قوانين» للتطور الوحدوي...». ولعل ذلك يرد على الذين أثاروا تغذية الحتمية من تدخل القوى الاجنبية في العملية الوحدوية، والذين رأوا مبالغة وتأكيداً زائدين على دور التهديد الخارجي.

٢ ـ إن وجهة النظر التي سمعتها هنا والتي تعتبر انشاء الجماعة الاوروبية موجهاً أساساً ضد الولايات المتحدة، هي وجهة نظر جديدة لم اسمعها من قبل، وهي وجهة نظر تستحق النظر من جانبي، ولكن أدعو القائلين بها الى النظر في الحقائق التالية:

ـ إن دول الجماعة والولايات المتحدة أعضاء في حلف شمالي الاطلسي وهو الحلف الذي خُلق لمواجهة الاتحاد السوفياتي.

ـ إنه حتى آب / اغسطس ١٩٥٤ كانت دول اوروبا الغربية تحاول انشاء جماعة الدفاع الاوروبي لمواجهة الاتحاد السوفياتي.

ـ إن جميع استطلاعات الرأي العام الاوروبية تضع الولايات المتحدة في مكانة الصديق والحليف، بينما تضع الاتحاد السوفياتي مكان العدو. وبالطبع هناك جماعات يسارية وشيوعية وحتى ليبرالية ترفض الولايات المتحدة.

ـ رغم وجود هذه الجماعات فهي لم تنجح في دفع اوروبا الغربية الى رفض وضع صواريخ بيرشنغ وكروز على الأراضي الأوروبية بموافقة المجالس التشريعية فيها.

٣ ـ لقد صارحتكم في عرضي للبحث بأن رفضي لاختيار «القسرية» كمعيار في اختيار التجارب الوحدوية يعود الى دوافع اخلاقية وايديولوجية من جانبي، فأنا أرفض أن يتم قتل أو ذبح جماعات عربية يراد توحيدها. لذا، فانني لم أدرس تجربة الاتحاد السوفياتي أو تشيكوسلوفاكيا، فالأخيرة نشأت من ترتيبات بين الدول العظمى بعد الحرب العالمية الاولى، والأولى ضمت بلداناً بعد الحرب العالمية الثانية ضماً عسكرياً، وفي حدود علمي انه لم تحدث في كليهما عملية ديمقراطية تؤكد أن الوحدة والاندماج تمت بإرادة مجتمعية واختيار الافراد من خلال صناديق الانتخاب.

٤ ـ إن الوحدة في حد ذاتها عمل تقدمي يخلق حقائق جديدة وتوازنات جديدة. وهي المشروعية الأساسية للعمل الوحدوي. فربما لا يوجد نظام أكثر بشاعة ورجعية من النظام العبودي، ولكن في اثناء خطوات التوحيد الأمريكية عندما تعارضت قضية تحرير العبيد مع إقامة الاتحاد الأمريكي، كانت الوحدة اكثر أهمية، واستمر نظام العبودية لأكثر من سبعة عقود تم بعدها تصفيته في حرب أهلية بشعة. وفي اثناء انشاء الجماعة الاوروبية كان هناك من يرى انها تجمع للبرجوازيات الأوروبية، وقاطعت الاحزاب الشيوعية الجماعة استناداً الى هذه الحجة. والآن فإن الاحزاب الشيوعية الأوروبية دخلت البرلمان الأوروبي، والجماعة الاوروبية

أكثر تقدماً ـ بمعنى نسبي ـ من الدول الاعضاء فيها من حيث تعاملها مع قضايا البيئة، والبطالة، والمناطق المتخلفة داخل التجمع، وحتى مع دول العالم الثالث. ولذا ـ وهنا أرد على الالتباس الذي أثاره احمد الجمال ـ فإن الموقف من إعادة العلاقات العربية مع مصر اضعه على مشروعية الوحدة وليس على مدى مشروعية اتفاقات كامب ديفيد. وأرى أن الزمن عامل في العلاقات بين الاقطار العربية، ووجود مصر في الإطار العربي، وعودة العلاقات المصرية ـ العربية، وعودة مصر الى الجامعة العربية كفيلة بجذب مصر بعيداً عن مشروع كامب ديفيد، وأن عزلتها هي التي تدفعها في هذا الإتجاه. لذا فإنني متمسك بالنصيحة رقم (٧) التي ذكرتها في بحثي، وتنطبق أكثر ما تنطبق على حالة العلاقات المصرية ـ العربية.

٥ ـ إن العامل الخارجي يلعب دوراً ـ كما جاء في البحث ـ في انشاء التجمع الوحدوي، ولكن ذلك لا يكون فقط لمصلحة الطرف الخارجي، بل يكون أساساً لمصلحة الدول التي تندفع نحو الاندماج، وعندما يتم هذا الاندماج فهو يخلق اوضاعاً جديدة مؤثرة ليس في اعضاء التجمع فقط، ولكن في حلفائه الخارجين أيضاً. فرغم معاونة فرنسا للمستعمرات الامريكية في انشاء الولايات المتحدة الامريكية، فقد بدأت الدولة الجديدة بعد ذلك مباشرة في طرد النفوذ الفرنسي من شمالي القارة الامريكية، سواء عن طريق الشراء كما حدث في حالة ولاية لويزيانا أم عن طريق الغزو العسكري كما حدث في حالة كوبيك ـ التي هي جزء الآن من كندا ـ وان فشلت في هذه الحالة الأخيرة. والمسألة نفسها مع أوروبا، فرغم الدور الأمريكي في دفع الدول الاوروبية نحو التجمع الأوروبي ـ كما جاء في البحث ـ تنافس الجماعة الاوروبية الولايات المتحدة بشدة اقتصادياً، كما أن لها وجهات نظر مختلفة فيما يتعلق بالأمن الأوروبي والأمن الدولي. إذاً ان مصالح العامل الخارجي المؤيد لا يعني انتفاء مصلحة التجمع، ولا يعني التبعية، فالتجمع من شأنه أن يخلق حقائق جديدة، وتوازنات مختلفة.

٦ ـ إنني لا أريد الدخول في تعريف العبارات مثل «الفوق ـ قومية» و«الاقليمية» والحالة العربية ومدى تطابقها مع الحالة الاوروبية، لكن ما يعنيني أن الوطن العربي يتكون من إجزاء تسعى إلى التوحيد، وليكن كما كان في الحالتين الاوروبية والامريكية، أي أن محور المشابهة هنا هو محاولة التجميع ذاتها وكيفية اتمامها.

٧ ـهناك اتفاق ولا شك في المنهج بين هذه الدراسة ودراسة نديم البيطار ولكن هناك خلافاً شديداً في النتائج، ففي التجارب الثلاث لا يوجد إقليم ـ قاعدة بالمعنى الذي يوضحه؛ ففي الحالة الامريكية كانت هناك بنسلفانيا وفرجينيا ونيويورك وغيرها ساهمت في العملية الوحدوية بشكل أو بآخر؛ وفي التجربة الاوروبية كان هناك المانيا وفرنسا وايطاليا وحتى دول البينيلوكس، وفي تجربة آسيان، ورغم ثقل اندونيسيا فإن سنغافورة وماليزيا يلعبان دوراً قائداً. كذلك، فإن شخصنة السلطة غير موجودة في الحالتين الأوروبية والآسيوية ـ وحتى الأمريكية ـ فما كان حاصلاً هو «شخصنة المؤسسات» ليكون لها السيادة فوق الاشخاص والزعماء وإن برز بعضهم، مثل جورج واشنطن، في الحالة الأمريكية. كذلك أؤكد على الجانب التطوعي والسلمي والتدريجي. وهكذا فإننا نختلف كثيراً، ولكن لا أعتقد أبداً أن

ذلك كافٍ، فعلينا أن نفتح الأبواب لمزيد من الدراسات حول التجارب العالمية، لأن ذلك يعزز تجربتنا التي هي في حدود تطور تاريخي معين، ويؤدي إلى استخلاص الدروس المفيدة وهي باب مفتوح للجميع.

٨ ـ أنا مندهش من النقاط التي أثارها علي ربيعة، فأنا لم أذكر تطابقاً وتماثلاً بين التجارب المدروسة والتجربة العربية، فكل ما حاولت فعله هو استخلاص الدروس من تجارب متنوعة لعلها تنفع وتفيد. وأنا لم أذكر أن أوروبا وآسيان تمثلان وحدة، ولكنها درجات من الاندماج على السلم الفاصل بين تطبيق الاندماج والتفكك. ولا أدري لماذا نصمم على أننا شعوب وحكومات لا تقبل الديمقراطية وبناء المؤسسات، وأن العرب من دون دول العالم ليس لديهم قدرة على التكيف والتطور والتقدم!

الفصل الثالث عشر

من أجل إعادة بناء الفكر القومي العربي (*)

محمد عابد الجابري (**)

١ ـ الشرط الموضوعي للوحدة العربية

كيف يعيد القوميون العرب بناء الفكر القومي، كيف ينبغي أن يعملوا على اعادة تأسيس فكرة الوحدة في الوعي العربي المعاصر: وعي هذا الجيل والأجيال المقبلة؟

سؤال لا نظن أن أحداً ممن ينتمي إلى الفكر القومي العربي نوعاً من الانتماء يجادل في مشروعية طرحه في الظروف الراهنة. إن هذا يعني أن هناك اجماعاً، أو شعوراً عاماً، بأن المشروع الذي بشّر به، منذ قرن أو يزيد، دعاة الوحدة العربية والعاملون من أجلها أصبح بحاجة إلى تجديد... إلى إعادة تأسيس.

لماذا هذا الاجماع على ضرورة اعادة تأسيس الوحدة العربية في الوعي العربي المعاصر؟

لنتجنب أحكام القيمة ولننظر إلى المشروع القومي الذي «عاش عليه» الوعي العربي طوال القرن الماضي، لا من خلال مقولتي «النجاح» و«الفشل»، بل من خلال ما حققه تاريخياً؛ لا من خلال ما كان يدعو إليه بل من خلال الوظيفة التاريخية التي قام بها. وفي نظرنا ان المشروع القومي ـ أو «فكرة الوحدة» ـ قد حقق هدفه الموضوعي، التاريخي، مع اعلان

(*) يرى كاتب هذه السطور أن من الواجب عليه أن يعتذر هنا لمركز دراسات الوحدة العربية وللزملاء والأصدقاء الذين حضروا ندوة صنعاء وللمساهمين في تنظيم الندوة من الاخوة اليمنيين وللشباب اليمني بكيفية عامة، عن عدم تمكنه من الوفاء بوعده بالمساهمة شخصياً وحضورياً في الندوة، وذلك لظروف مانعة. واستدراكاً لبعض الواجب، اقترح على الأخ مدير عام مركز دراسات الوحدة العربية نشر هذا النص ضمن كتاب أعمال الندوة. والنص في الأصل هو عبارة عن خمس حلقات في سلسلة مقالات نشرت في مجلة اليوم السابع الأسبوعية، متفرقة على مدى ستة أشهر. ولعل في ادراجها هنا متسلسلة في نص واحد ما لا يخلو من فائدة.

(**) مفكر عربي وأستاذ الفلسفة في جامعة محمد الخامس ـ الرباط.

استقلال الجزائر عام ١٩٦٢، ويمكن أن نمد في عمره إلى هزيمة حزيران/ يونيو ١٩٦٧؛ ذلك لأن الوظيفة التاريخية لفكرة الوحدة العربية كانت، خلال المائة سنة الماضية، هي تحقيق «استقلال الأقطار العربية». وعندما استقلت الجزائر، وعندما اتضح أن العرب أصبحوا عاجزين عن تحرير فلسطين وتمكينها من الاستقلال، بواسطة حرب تخوضها دول عربية قطرية، غدا واضحاً أن فكرة الوحدة كما كانت تتحقق في الواقع أصبحت بغير مضمون، الأمر الذي جعل المشروع القومي يبدو وكأنه وقع في مأزق.

لقد وظفت فكرة الوحدة في المشرق العربي خلال أواخر القرن الماضي وأوائل هذا القرن، في النضال من أجل «الاستقلال عن الترك» ووظفت بعد ذلك، في المشرق والمغرب معاً في معركة «طرد» المستعمر وتحقيق «الاستقلال» للأقطار العربية كما صنعت خريطتها الدول الاستعمارية. وعندما استقلت مجموعة من الأقطار العربية وتأسست جامعة الدول العربية، في أواسط الأربعينات، أخذت الدولة القطرية العربية تترسخ ككيان مستقل يعمل على تجذير وجوده وتأكيد ذاته، أما المهمة الوحدوية لجامعة الدول العربية فقد أصبحت منحصرة في عقد اتفاقات للتعاون من جهة وفي مساعدة الأقطار العربية، التي لم تكن قد حققت استقلالها، على تحقيق هذا الاستقلال والخروج إلى الوجود بدولها القطرية... وكان آخر قطر حققت فيه فكرة الوحدة العربية مهمتها التاريخية تلك، مهمة إنشاء الدولة القطرية، هو الجزائر.

وتأتي هزيمة عام ١٩٦٧ لتسجل نهاية النهاية: لقد كشفت عن أن الدول القطرية العربية التي روجت لفكرة الوحدة العربية أكثر من غيرها لا تقل تمسكاً بكيانها القطري، وبالتالي فهي لا تريد ولا تقبل التضحية بدولتها القطرية من أجل تحرير فلسطين وتحقيق الوحدة... وها هي فلسطين تشق اليوم طريقها نحو الاستقلال، نحو الخروج إلى الوجود بدولتها القطرية، من خلال كفاح تتوجه اليوم انتفاضة وطنية لا «دخل» للدول القطرية العربية في قيامها. وها هي دول الجامعة العربية المجتمعة في مؤتمر قمة بالجزائر تبحث عن السبل الممكنة لمساعدة انتفاضة الشعب الفلسطيني، انتفاضة الاستقلال. و«النبل الممكنة» في مثل هذه الحالة معروفة في تقاليد جامعة الدول العربية: إنها المساعدات المالية، والعمل في المحافل الدولية... الخ. وغداً ستظهر الدولة الفلسطينية المستقلة إلى الوجود، وستكون آخر الدول القطرية العربية المشكلة لـ «جامعة الدول العربية» (ولا أقول العضو فيها لأن فلسطين ممثلة بمنظمة التحرير).

وإذاً فكل الأدبيات الوحدوية وكل النضالات والتضحيات التي بذلت من أجل الوحدة خلال المائة سنة الماضية، كل ذلك قد انتهى، لا إلى تحقيق الوحدة العربية، بل إلى تحقيق الشرط الموضوعي لامكانية قيام وحدة عربية ما. هذا الشرط الموضوعي هو وجود دول قطرية مستقلة على الأرض العربية. ذلك لأنه كان يستحيل عملياً قيام وحدة عربية في أثناء الحكم العثماني وخلال الفترة الاستعمارية. وكان يستحيل عملياً الانتقال مباشرة من الاستعمار إلى الوحدة في الوطن العربي، بل كان يستحيل عملياً قيام وحدة بين دول حديثة العهد

بالاستقلال، دول كان من الحتم عليها أن تنصرف إلى بناء كيانها وتحقيق ذاتيتها.

لقد تحقق هذا الشرط الموضوعي في المغرب العربي «قانونياً» باستقلال الجزائر عام ١٩٦٢، وتحقق «عكسياً» في المشرق العربي بفشل «القومية العربية» في تحرير فلسطين عام ١٩٦٧ والقبول بالتالي، شيئاً فشيئاً، بالدولة القطرية الفلسطينية (الأمر الذي كان يعتبر من قبل «إلحاداً» في حق القومية العربية). غير أن التحقيق القانوني لهذا الشرط لم يكن كافياً: لقد كان لا بد من فترة تبني فيها الجزائر نفسها وتحقق ذاتيتها كدولة لكي تستطيع التفكير في الوحدة. ولذلك فعندما تحدث الرئيس الجزائري الراحل هواري بومدين ـ ذو الميول العربية والوحدوية المعروفة ـ عن الوحدة طرح شعار «وحدة الشعوب» بدل وحدة الدول، لأنه كان منهمكاً في بناء الدولة الجزائرية. واليوم وقد تم بناء الدولة القطرية في الجزائر وبدأت هذه الدولة «تشبع» من نفسها كما «شبعت» كل من المغرب وتونس وليبيا وموريتانيا من دولها القطرية، اليوم فقط أصبحت فكرة المغرب العربي الموحد ـ نوعاً ما من التوحيد ـ مسألة ممكنة التحقيق موضوعياً. وسيحدث الأمر نفسه في المشرق، بعد سنوات، عندما تقوم الدولة الفلسطينية وتأخذ في «الشبع» من نفسها، الأمر الذي قد لا يستغرق مرحلة طويلة، نظراً إلى طبيعة المنطقة.

الشرط الموضوعي لتحقيق الوحدة العربية، أي نوع من الوحدة، قد توافر الآن في المغرب العربي، وهو على وشك التحقق في المشرق العربي. هذا الشرط هو قيام الدول القطرية العربية أولاً ودخولها في مرحلة «الشبع» من الذات ثانياً. ونحن نقصد بـ «الشبع من الذات» إرواء الحاجة إلى تأكيد الذات والدخول في التاريخ من جهة، والشعور بالقصور الذاتي والعجز التاريخي من جهة أخرى. الدول العربية الآن، كبيرها وصغيرها غنيها وفقيرها، لم تعد تشعر بالحاجة إلى تأكيد الذات، فذلك ما حققته في العقود الأخيرة، وإنما هي تشعر شعوراً متزايداً بـ «القصور الذاتي»، أعني قصور الدولة القطرية وعجزها عن مواصلة تحقيق وجودها والحفاظ على استقلالها منفردة. إن الدولة القطرية العربية في المغرب كما في المشرق أصبحت تعي تماماً أنها أضحت عبئاً على نفسها، وأنها من دون الدخول في نوع من الوحدة مع دول عربية أخرى، أو مع الدول العربية مجتمعة لا يمكن أن تضمن لنفسها الاستقلال والاستمرار، فضلاً عن الأمن الغذائي.

نخلص مما تقدم إلى أن الايديولوجيا القومية التي دأبت منذ القرن الماضي على طرح «الوحدة العربية» كبديل لواقع «التجزئة»، والتي اعتبرت بالتالي الدولة القطرية، وبلغتها وهي: «الكيانات القطرية» واقعاً «مزيفاً»، يجب التشهير به والعمل على محاربته. إن الايديولوجيا القومية هذه قد انتهت مهمتها بقيام نقيضها الموضوعي الذي هو الدولة القطرية العربية بوصفها حقيقة دولية وعربية، اجتماعية واقتصادية ونفسية لم يعد من الممكن القفز فوقها حتى على صعيد الحلم. وإذاً فكل تفكير في الوحدة العربية، اليوم وغداً، لا ينطلق من واقع الدولة القطرية العربية الراهنة، هو تفكير ينتمي إلى مرحلة مضت وانتهت، تفكير لم تعد له، اطلاقاً، أية وظيفة ولا أية مهمة.

والتفكير في الوحدة العربية انطلاقاً من الدولة القطرية يتطلب، أولاً وقبل كل شيء، اقرار خيارات أساسية في قضايا كانت الايديولوجيا القومية السابقة تطرحها طرحاً منخرطاً في حلمها القافز على الدولة القطرية، وبالتالي طرحاً غير موضوعي، غير تاريخي. هذه القضايا هي التالية: قضية الديمقراطية، قضية العلمانية، قضية الزعامة و«الاقليم ـ القاعدة»، قضية شكل الوحدة.

قضايا أربع تشكل معالجتها، معالجة موضوعية تاريخية، المدخل الضروري والوحيد لقيام الشرط الذاتي لتحقيق الوحدة.

٢ ـ الديمقراطية وتحديد الفكر القومي

لا أكتم القارىء أنني أحس، كلما وجهت تفكيري إلى قضية «الديمقراطية» في الوطن العربي، القديم منه والحديث والمعاصر، أحس وكأنني أريد إقحام عنصر «غريب» في جسمه. غير أن ما يجعلني أقاوم هذا الاحساس، ولا أستسلم له، هو ايماني بأن لا شيء يبرر الحكم بأن هذا الجسم «يرفض» بطبيعته ذلك العنصر «الغريب» عنه: الديمقراطية.

والحق أن الديمقراطية المعاصرة، كما أفرزها تطور أوروبا، هي نتاج ظروف ومعطيات تاريخية لم يعشها وطننا العربي: إن ديمقراطية أثينا وروما في «العصر القديم» كانت مشروطة بنظام العبودية الذي كان قائماً فيهما، فلولا هذا النظام العبودي لما كان هناك ذاك النظام الديمقراطي. والديمقراطية الغربية الحديثة هي امتداد مباشر لتطور نظام الاقطاع كما عرفته أوروبا. وبما أن الوطن العربي ـ بل العالم غير الأوروبي الغربي عموماً ـ لم يعرف النظام العبودي ولا النظام الاقطاعي، بالشكل الذي عرفتهما به أوروبا الغربية، فإنه لم يعرف بالتالي ما كان نتاجاً لهما: أعني الديمقراطية.

غير أن هذه الحقيقة التاريخية ليست قانوناً حتمياً من جنس القوانين الطبيعية التي يسري مفعولها في كل زمان. كلا، إن الحقائق التاريخية هي حقائق زمانية أولاً وقبل كل شيء، فإذا تغير الزمان تغيرت، أو على الأقل أصبحت قابلة لأن تتغير وأصبح من الممكن تاريخياً، بالتالي، ظهور حقائق تاريخية جديدة. وهكذا فإن ما يجعلني آمل في إمكانية قيام الديمقراطية في الوطن العربي ـ وغيره من البلدان التي لم تعرفها في تاريخها ـ هو أن الظروف والمعطيات التاريخية التي كانت تقف دوماً عائقاً أمام انبثاق حياة ديمقراطية فيه قد تغيرت أو هي آخذة في التغير والتبدل، وأن الظروف والمعطيات الجديدة التي تحل محلها، ظروف ومعطيات الحداثة المادية والفكرية، تحمل معها مظاهر من الديمقراطية، صريحة أو ضمنية، مظاهر يمكن أن تتحول إلى تربة صالحة وخصبة لغرس الديمقراطية في جسم المجتمع العربي، كمبدأ يحكم الفكر والسلوك.

وقد يتساءل القارىء وما هذه «الديمقراطية» التي افتقدناها طوال تاريخنا المديد، ولا نزال نفتقدها، وما علاقة هذا بالفكر القومي وضرورة تجديده، وإعادة بنائه؟

وأجيب عن الشق الأول من السؤال بـأن أوضح تعـريف للديمقراطية بالنسبة إلى من يفتقدها هو ذلك الذي يميزها عن شيء أو أشياء يمتلكها. ذلك لأنه لا يمكن أن يدرك حقيقة الديمقراطية إدراكاً واضحاً من تقتصر علاقته بها على مجرد السماع بها، ولا أقـول السماع عنها لأن كثيراً منا نحن العرب إذا كان يسمع بوجـود الديمقـراطية في مكـان ما من العـالم فهو لا يسمع عنها ما يكفي لتكوين فكرة واضحة، لأن السـماع عن الديمقـراطية يتـطلب وجود حـد أدنى من الديمقراطية هو حرية السماع والاستماع. وهذه حرية ليست متوافرة عندنـا بما يكفي، ليس بسبب جهل السامع والمستمع وحسب بل بسبب أنواع من الرقابة مفروضـة على السـماع والاستماع أيضاً. . لنعرف الديمقراطية إذاً بضدها، فبضدها تتميز الأشياء عندنا، ولنقل إنها: عكس الاستبداد. . عكس ممارسـة السلطة ممارسـة لا تخضع لأي معيـار أخلاقي ولا لقـانون إلهي ولا للتراضي الحـر بـين أنـاس أحـرار. إنها غيـاب التسلط والقمـع في البيت والشـارع والمدرسة والحزب والمجتمع ككـل، ومن هنا يمكن تعـريفها تعـريفاً ايجـابياً بـالقول إنها سلطة الشعب معبراً عنها بواسطة مؤسسات ينتخبها انتخاباً حـراً. ومعلوم أن هذا أمر افتقدنـاه وما زلنا نفتقده.

أمـا الشق الثـاني من السؤال آنف الـذكـر، ويتعلق بعـلاقـة الفكـر القـومي العـربي بالديمقراطية كما طرحناها، فأجيب عنه جـواباً بسيـطاً واضحاً كـما يلي: الفكـر القومي عنـدنا جزء من الفكر العـربي ككل، والفكـر العربي مـظهر من مـظاهر الـواقع العـربي ككل، هـذا الـواقع الـذي قلنا عنـه إنه لم يعـرف الديمقـراطية ولم يمـارسهـا والذي عاش ويعيش في ظـل الممارسات السلطوية الاستبدادية في كل مجال. وإذاً فالفكر القومي العربي كان ولا يـزال واقعاً تحت تأثير غياب الديمقراطية في وطننا العربي، كان ولا يزال فكراً غير ديمقـراطي مثله في ذلك مثل التيارات الفكرية الأخرى في الساحة العربية.

ولسنا بحاجة هنا إلى الـرجوع إلى الأدبيـات القوميـة العربيـة للبرهنة عـلى واقع نعـرفه جميعـاً: يكفي أن نشير إلى التهميش الـذي يعانيـه مطلب الـديمقراطيـة في أدبيات الأحـزاب القـومية، وإلى الهجـوم والتشـويـه اللذين تعـرضت لهـما في أدبيـات ايـديـولـوجيي الأنـظمـة العسكرية، القومية منها وغير القومية، دع عنك الممارسات اللاديمقراطية داخل هذا الطرف أو ذاك. لسنا بحاجة إلى تفصل القول حول هذه المظاهر والوقائع المعروفة لـدينا، لأننـا نتحدث عنهـا. لنصرف اهتمامنـا إذاً إلى ما نسكت عنـه، إلى ما لا نـراه، وإذا رأيناه أعـرضنـا عنـه. لنذكـر بهـذه الحقيقة البـديهية البسيـطة وهي أن أي تيار فكـري لا يكون ديمقـراطياً إلّا إذا اعترف للتيارات الأخرى المخالفة والمضادة له بحقها في الوجود، وبحقها في الدفاع عن نفسها بالوسائل الديمقراطية ذاتها المتاحة للجميـع. إن هذا يعني أن التيـار القومي العـربي لن يكون ديمقراطياً إلا إذا قبـل منذ البـداية التعـايش ديمقراطيـاً مع التيـارات الأخرى المختلفـة معه، «أممية» كانت أو اقليمية، دينية كانت أو علمانية. ذلك لأنه من دون هذا التعايش الديمقراطي، الذي يتيح الفرصة للجميع لكسب الأنصار والطموح إلى التحول إلى أغلبية، سيبقى الباب مفتوحاً أمام التسلط والهيمنة الاستبـدادية. وهكـذا سيرزح الناس تحت نـظام من التسلط المتداول، يتناوب فيه على ممارسة الاستبداد جميع الفئات المتطاحنة.

هناك جانب آخر يتعلق هذه المرة بالطريق إلى الوحدة العربية المنشودة. هنا أيضاً لا بد من الانطلاق من البديهية الديمقراطية وهي الاعتراف لجميع الدول العربية بحق متساو في هذه الوحدة ما دامت الوحدة لم تتطور إلى مرحلتها الأخيرة، مرحلة الغاء الدولة القطرية. يجب أن يكون للدولة الصغيرة من الحق في إبداء الرأي مثل ما للدولة الكبيرة. ليس هذا وحسب، بل يجب أن نعترف بأن من حق أي قطر عربي أن يختار عدم الانخراط في الوحدة. وبعبارة أخرى، يجب أن ننظر إلى الوحدة العربية المنشودة على أنها ستكون عبارة عن عقد مبني على الاختيار الديمقراطي الحر، الاختيار في الانخراط فيها ولكن دون أن يلزم عن ذلك حرية الانسحاب منها. إن هذه مشكلة يجب أن تعالج بوضوح في دستور الوحدة.

واضح أن قيام الوحدة بهذه الطريقة الديمقراطية يتطلب أن تكون أنظمة الحكم في الأقطار العربية أنظمة ديمقراطية. وما دامت الديمقراطية غائبة فإن الطريق إلى الوحدة يجب أن يشق لنفسه دروباً ومسالك داخل النضال من أجل الديمقراطية على صعيد القطر الواحد. غير أن هذا لا يعني تأجيل التفكير في الوحدة أو الدخول فيها إلى ما بعد تحقق الديمقراطية في الأقطار العربية كافة. كلا، إن الوحدة يمكن أن تقوم، بهذا الشكل أو ذاك، بين الأقطار العربية جميعها، أو بين مجموعة أو مجموعات منها، في ظل الأنظمة القائمة، وذلك عن طريق التفاوض والتراضي بينها وبدافع تحقيق أنواع من التكامل والتعاون. وتبقى الديمقراطية مطروحة، تبقى قضية الجماهير والقوى الشعبية سواء في الدولة القطرية أو في «دولة الوحدة»، القضية التي سيتم من خلال النضال من أجلها تصحيح المكاسب الوحدوية وتعميقها. بل إن مثل هذه «الوحدة» التي قد تقوم بين الأقطار العربية في وضعها الراهن قد تفسح المجال لقيام تيار وحدوي واحد يخترق الحدود والفئات: تيار قومي واحد على الصعيد العربي.

قد يقول قائل: إنك بربطك الفكر القومي بالديمقراطية، هذا النوع من الربط، تنزع منه طاقته الايديولوجية، الطاقة التي بها يسعى إلى تحقيق الهيمنة، بل إنك تسحب من الايديولوجيا ما هو طبيعي فيها وهو النزوع إلى الهيمنة. وأقول: أنا أعي هذا تماماً.. ولكنني أفضل الوصول إلى الهيمنة الديمقراطية بالوسائل الديمقراطية، إن ذلك وحده هو ما يجعل منها هيمنة مشروعة. أما الطرق الأخرى فإنها لا تؤدي، في وضعنا العربي، إلا إلى تداول الاستبداد، وبوسائل منتصف الليل أو ما قبل طلوع الفجر.

وبعد، فقد يلاحظ القارىء أننا لم نعمل في هذه الفقرات، التي أردنا أن نعالج فيها جانباً من جوانب متطلبات إعادة بناء الفكر القومي العربي، إلا على التذكير ببعض البديهيات.. والحق اننا لم نفعل أكثر من ذلك، ليس لأننا نبخل على القارىء بما هو أهم، بل لأننا نعتقد أنه ليس هناك ما هو أهم في عملية اعادة البناء من العودة إلى البديهيات... إن الحقيقة والصدق والصواب، وكل الأمور الجميلة التي من هذا النوع، إنما نجدها فيما هو واضح وبسيط: فيما هو بديهي. وطبيعي أن يكون للوضوح والبساطة ثمن: رؤية الحقائق المرة كما هي، الاعتراف الصريح بالأخطاء. إن ذلك هو وحده الطريق القويم لممارسة النقد الذاتي البناء، الذي من دونه لا معنى لإعادة البناء.

٣ ـ بدل العلمانية: الديمقراطية والعقلانية

يمكن القول إجمالاً إنه ما من شعار من شعارات الفكر العربي الحديث كان ـ ولا يزال ـ مدعاة للبس وسوء التفاهم كشعار «العلمانية». والكلمة ترجمة غير موفقة لـ «اللايكية» بالفرنسية، ذلك لأن كلمة «لايك» لا ترتبط بأية علاقة اشتقاقية مع لفظة «العلم». إن أصل الكلمة يوناني: «لايكوس»، ومعناها ما ينتمي إلى الشعب، إلى العامة، وذلك في مقابل «كليروس» أي الكهنوت: رجال الدين الذين يشكلون فئة خاصة (رجال الكنيسة بالنسبة إلى المسيحية). وإذاً فاللايكي هو كل من ليس كهنوتياً، من لا ينتمي إلى رجال الكنيسة.

ذلك هو المعنى الأصلي للكلمة. ثم حصل نوع من الشطط في استعمالها (بالفرنسية) فاستعملت للدلالة على العداء للدين ورجاله. وبما أن تعليم الدين كان من اختصاص الكنيسة، وكان يتم في الأديرة، فإن التعليم العمومي الذي أقامته الدولة كان مقصوراً في الغالب على العلوم الرياضية والطبيعية والانسانية. ومن هنا ارتبطت اللايكية في فرنسا بالتعليم، فأصبحت تعني «تعليم العلم في المدرسة وتلقين التربية الدينية في الكنيسة»، وكما يقول جان لاكروا فإن «فكرة اللايكية ليست المقابل المعارض لفكرة الدين، ولكنها تستدعي على الأقل التمييز بين ما هو دنيوي وما هو مقدس. إنها تفترض أن جانباً من الحياة البشرية لا يخضع لقبضة التعاليم الدينية، أو على الأقل يقع خارج سلطة رجال الدين». ومن هنا كان المذهب اللايكي هو المذهب الذي يطالب بجعل الحياة العامة غير خاضعة لسلطة الدين ورجاله (الدين مفهوم هنا على أنه تعاليم الكنيسة باعتبارها مؤسسة تنازع الدولة في السلطة على الناس: الدولة تملك أبدانهم والكنيسة تملك أرواحهم).

واضح إذاً أن اللايكية فكرة مرتبطة أصلاً بوضعية خاصة، وضعية المجتمع الذي تتولى فيه الكنيسة السلطة الروحية: المجتمع الذي يكون فيه الدين مبنياً لا على العلاقة المباشرة بين الانسان والله، بل على علاقة تمر عبر «رجل الدين»، الرجل الذي يتخذ العمل الديني مهنة ووظيفة، ويرتبط تنظيمياً بهيئة دينية عليا تعتبر نفسها المشروع الوحيد في ميدان الحياة الروحية... وأوضح من ذلك أن هذه الفكرة فكرة غريبة تماماً عن الدين الاسلامي وأهله: فالدين الاسلامي قوامه علاقة مباشرة بين الفرد البشري وبين الله فهو لا يعترف بأي وسيط وليس فيه سلطة روحية من اختصاص فريق وسلطة زمنية من اختصاص فريق آخر. وباختصار، فإن طرح شعار اللايكية، أي ما ترجم بـ «العلمانية»، في مجتمع يدين أهله بالاسلام هو طرح غير مبرر، غير مشروع، ولا معنى له. فلماذا طرح هذا الشعار في الوطن العربي إذاً؟ وما هي الحاجات التي أريد منه تلبيتها؟

طرح شعار «العلمانية» أول ما طرح في الوطن العربي، في منتصف القرن الماضي. وكان الذين طرحوه هم مفكرون مسيحيون من الشام، وكانت الشام يومئذ، مثلها مثل معظم الأقطار العربية المشرقية خاضعة للدولة التركية العثمانية التي كانت تحكم امبراطورية واسعة باسم «الخلافة الاسلامية» (صراحة أو ضمناً). والمسيحيون العرب الذين نادوا بـ «العلمانية»

يومئذ إنما أرادوا التعبير، بكيفية متواضعة خجولة، عما عبرعنه بقوة وصراحة مفكرون عرب آخرون حيثما حملوا شعار «الاستقلال عن الترك». ثم حدث أن التقى الشعاران، أو التياران، بشعار واحد وتيار واحد هو ما عبر عنه بتيار «العروبة»، ثم بـ «القومية العربية». وإذاً فشعار «العلمانية» طرح في الوطن العربي بارتباط عضوي في شعار «الاستقلال عن الترك». وبما أن «الاستقلال عن الترك» كان يعني في نفس الوقت قيام دولة عربية واحدة (على الأقل في المشرق، أي في الولايات العثمانية العربية) فقد ارتبطت المفاهيم الثلاثة بعضها بالبعض ارتباطاً عضوياً: العلمانية والاستقلال والوحدة، لتعني شيئاً واحداً هو قيام دولة عربية في المشرق غير خاضعة للسلطة العثمانية. ومن هنا جاء تبني الفكر القومي العربي لشعار العلمانية الذي كانت دلالته ملتبسة بمضمون شعار الاستقلال والوحدة. وعندما قامت حركة منافسة تطرح شعار «الجامعة الاسلامية» وكان ذلك في الغالب نوعاً من المعارضة لاستقلال الأقطار العربية عن الترك، وبإيعاز وتوجيه من السلطات العثمانية، عندما حدث ذلك أخذ التعارض يتبلور بين اتجاهين: اتجاه يدعو إلى جامعة اسلامية بزعامة الأتراك، واتجاه يدعو إلى دولة عربية أو اتحاد عربي. ولم يكن يقصد دعاة «العروبة»، هؤلاء، استبعاد الإسلام ولا الدين. إن شعار «العروبة» في الأصل رُفع في وجه سياسة «التتريك» العثمانية، كما هو معروف.

ذلك باختصار هو الإطار الأصلي الذي طرح فيه شعار «العلمانية» في بلاد الشام (سوريا الكبرى). ولا بد من ملاحظة أن هذا الشعار لم يرفع قط في بلدان المغرب العربي ولا في بلدان الجزيرة، ولربما لم يرفع بمثل هذه الحدة في مصر نفسها حيث توجد أقلية قبطية مهمة. وعندما استقلت الأقطار العربية وبدأ التنظير لفكرة العروبة و «القومية العربية»، طرح شعار «العلمانية» من جديد، وبخاصة في الأقطار العربية التي توجد فيها أقليات دينية (مسيحية بصفة خاصة). وهذا الطرح كان يبرره شعور هذه الأقليات بأن الدولة العربية الواحدة التي تنادي بها القومية العربية ستكون الأغلبية الساحقة فيها من المسلمين، الأمر الذي قد يفرز من جديد وضعاً شبيهاً بالوضع الذي كان قائماً خلال الحكم العثماني. وإذاً فالدلالة الحقيقية لشعار «العلمانية»، في هذا الإطار الجديد، إطار التنظير لدولة الوحدة، كانت مرتبطة ارتباطاً عضوياً بمشكلة حقوق الأقليات الدينية، وبكيفية خاصة حقها في ألا تكون محكومة بدين الأغلبية، وبالتالي فـ «العلمانية» على هذا الاعتبار كانت تعني بناء الدولة على أساس ديمقراطي عقلاني وليس على أساس الهيمنة الدينية. وفي خضم الجدل السياسي الايديولوجي بين الأحزاب والتيارات الفكرية عبّر بعضهم عن هذا المعنى بعبارة «فصل الدين عن الدولة»، وهي عبارة غير مستساغة إطلاقاً في مجتمع إسلامي، لأنه لا معنى في الاسلام لإقامة التعارض بين الدين والدولة. إن هذا التعارض لا يكون له معنى إلا حيث يتولى أمور الدين هيئة منظمة تدعي لنفسها الحق في ممارسة سلطة روحية على الناس في مقابل سلطة زمنية تمارسها الهيئة السياسية: الدولة.

مسألة «العلمانية» في الوطن العربي مسألة مزيفة، بمعنى أنها تعبر عن حاجات بمضامين

غير متطابقة مع تلك الحاجات: إن الحاجة إلى الاستقلال في إطار هوية قومية واحدة والحاجة إلى الـديمقراطيـة التي تحترم حقـوق الأقليات والحـاجة إلى الممارسة العقـلانيـة للسيـاسـة هي حـاجات مـوضوعيـة فعلاً، إنها مـطالب معقولـة وضرورية في وطننـا العـربي، ولكنهـا تفقـد معقوليتها وضروريتها بل مشروعيتها عندما يعبر عنها بشعار ملتبس كشعار «العلمانية».

ومـا نريـد أن نخلص إليه هـو أن الفكر القـومي العربي مـطالب بمراجعـة مفـاهيمـه، بتدقيقها وجعل مضامينها مطابقة للحاجات الموضوعية المـطروحة. وفي رأيي أنـه من الواجب استبعاد شعار «العلمانية» من قاموس الفكر القومي العربي وتعـويضه بشعـاري «الديمقـراطية» و«العقلانية»، فهما اللذان يعبران تعبيراً مطابقـاً عن حاجـات المجتمع العـربي: الديمقراطية تعني حفظ الحقوق، حقوق الأفـراد وحقوق الجماعـات؛ والعلمانيـة تعني الصدور في الممـارسـة السيـاسية عن العقـل ومعايـيره المنطقيـة والأخلاقيـة، وليس عن الهـوى والتعصب وتقلبـات المزاج.

هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإنه لا الـديمقراطيـة ولا العقلانيـة تعنيان بصـورة من الصـور استبعاد الاسلام، كلا. إن الأخذ بالمعطيات الموضوعية وحدها يقتضي منا القـول إنه إذا كـان العرب هـم «مـادة الاسلام» حقـاً فإن الاسـلام هو روح العـرب. ومن هنـا ضرورة اعتبار الاسلام مقوماً أساسياً للوجود العربي: الاسلام الروحي بالنسبة إلى العـرب المسلمين، والاسلام الحضاري بالنسبة إلى العرب جميعاً مسلمين وغير مسلمين.

اعادة تأسيس الفكر القومي على مبدأي الديمقراطيـة والعقلانيـة، بدل مبـدأ العلمانية، وإحلال الإسلام المكانة التي يجب أن يحتلها في النظرية والممارسـة، تلك من جملة الأسس التي يجب أن تنطلق منها عملية إعادة بناء الفكر القومي العربي، الفكر الذي يرفع شعـار الوحـدة العربية والوطن العربي الواحد من المحيط إلى الخليج.

٤ ـ «الاقليم ـ القاعدة» مقولة غيرعلمية وغير اجرائية

من الأفكـار التي راجت في العقدين الأخـيرين، وفي اطار «التنـظير» للوحدة العـربية، فكرة «الاقليم ـ القاعدة»، وهي فكرة تربط إمكانية تحقق الوحدة العربيـة ببروز أحـد الأقطار العربية، المؤهلة لذلك، كقطر يدعو إلى الوحدة ويجذب الأقطار العربيـة الأخرى إليهـا، فهو المتزعم لفكرة الوحدة و«القاعدة» التي تتأسس عليها (القـاعدة هنـا بمعنى قاعـدة الهرم وليس بمعنى القاعدة النحوية). وهذه الفكرة مستلهمـة مما سمي «التجـارب الوحـدوية» في بعض البلدان الأوروبية كألمانيـا وايـطاليا، كـما أنها تستعيد بشكـل مباشر تجـربة الـوحدة المصريـة ـ السورية حيث برزت مصر بقيادة جمـال عبد النـاصر كـ «اقليم ـ قاعـدة» لوحـدة عربيـة أعم وأشمل.

إن فكرة «الاقليم ـ القاعدة» هي من الأفكار والمفـاهيم والشعارات التي يجب أن يعـاد النظر فيها بصراحة وبكيفية جذرية إذا نحن أردنـا فعلاً الاتجـاه اتجاهـاً عملياً وسليـاً، نحو

اعـادة بناء الفكـر القومي العـربي بالصـورة التي تجعله مواكبـاً للتـطورات التي حصلت والتي ستحصل.

بادىء ذي بدء يجب القول إنه بغض النظر عن الفوارق الجوهرية بين الوحدة الايطالية والالمانية وبين الوحدة العربية، وبصرف النظر كذلك عن المـلابسات والـظروف التي أحاطت بإعلان الوحدة بين مصر وسوريا والملابسـات والظروف التي أدت إلى انفصـال سوريـا عنها، يجب القـول إن فكرة «الاقليم ـ القـاعدة» تبنى عـلى آلية ابستيمـولوجيـة (معـرفيـة) خـاطئـة فاسدة، آلية قياس الوحدة العربية المنشودة على «الوحدة» التي تحققت في هـذا القطر أو ذاك، في هذه المنطقـة أو تلك. ومكمن الخطأ في هـذه الآلية المعـرفية يعـرفه جميـع المؤرخين وجميـع أولئـك الذين لهم عـلاقة بفلسفـة العلوم ومناهجهـا. ذلك أنـه من المقـرر المعـروف في علم منهجية التاريخ ان ما يميز الحادثة التاريخية عن الحوادث الطبيعية والاجتـماعية هـو أنها حادثـة فريدة لا تتكرر. إن عملية الوحدة بين قطرين أو أقطار هي حادثة تاريخية فريدة مقيدة بزمانها وظروفها تماماً مثل وفاة ملك أو إعلان حرب. مثل هذه الحوادث التاريخية تحدث مرة واحدة، فهي فريدة لا تتكرر: إن وفاة ملك معين أو نشوب حـرب معينة من الحـوادث التي لا تحدث إلا مرة واحدة في التاريخ، ولذلك يقال: التاريخ لا يعيد نفسه.

نعم، لا أحـد يشك في أن التـاريخ مملوء بحـوادث متشابهـة تحـدث في أمكنـة وأزمنـة مختلفة، ولكن تشابه الحوادث التـاريخية ليس هـو من قبيل التشـابه الـذي يجعل منهـا أشباهـاً ونظائر يمكن قياس بعضها عـلى بعض، كلا. إن لكـل حادثـة تاريخيـة ظروفهـا وملابسـاتها، أسبـابها وفـرادتها، وبكلمـة واحدة: تـاريخيتها. وهكـذا فالحـوادث «الوحـدوية» ـ ولا أقـول «التجارب الوحدوية» لأن هذه عبارة غير مستقيمة علمياً، فالوحدة بـين قطرين أو أقـطار هي حادث تاريخي وليست «تجربة» كالتجارب الفيزيائية والكيميائية والاجتماعيـة ـ كثيرة ومتعـددة على مسار التاريخ، ولكنها جميعاً حوادث فريدة، كل واحدة منها لها ظروفها وملابساتهـا الخاصـة، وليس هناك في هذه الظروف والملابسات ما يمكن اعتباره «ثابتاً» أو قانوناً، بـل كل مكـوناتهـا هي عبارة عن «متغيرات» مرتبطة ارتباطاً جـوهريـاً باللحـظة التاريخيـة. وإذاً فالقـول بوجـود «قانون علمي للتجارب الوحدوية» قول غير علمي: ذلك لأنه إذا كانت الوحدة الايطاليـة أو الالمانية مثلاً قد تحققت انطلاقاً من اقليم قام بدور «القاعدة» أو القطب الجاذب، فليس معنى ذلك أنه لا بد في كل وحدة من إقليم من هذا النوع، ولا انه كلما تـوافر مثـل هذا الاقليم في منطقة ما من العالم إلا وكانت تلك المنطقة مؤهلة لأن تقوم فيها وحدة بين أقطارها.

وفكرة «الاقليم ـ القاعدة»، فضلاً عن كونها فكرة غير علمية، هي أيضاً غير اجرائية، أعني أنها غـير صالحـة للتعبئـة الايـديـولـوجيـة في ظـل الـوضـع العـربي القـائم. إن القـول بـ «الاقليم ـ القاعدة» معناه تصور بناء الوحدة على أسـاس أن قطراً عـربياً واحـداً هو المركز والأقطار الأخرى أطراف وتوابع، معناه تقديم الوحـدة العربيـة للأنـظمة والشعـوب على أنها تعني من الناحية العملية إسناد الرئاسة والزعامة والهيمنة إلى قطر معين منذ البـداية، أي دون سـابق تجربـة ولا سابق انتخـاب ولا سابق تـراضٍ. ومن الطبيعي، والحـالة هـذه، أن يفتر

حماس الأقطار «غير المؤهلة» لأن تكون إقليماً قاعدياً، بل من المنتظر أن تحارب هذه الأقطار كل دعوة إلى الوحدة، التي من هذا النوع، دفاعاً عن كيانها ورفضاً للتبعية. وإذا عرفنا أن كثيراً من الأقطار العربية - بل جميعها - تتعصب لقطريتها وأن كثيراً منها قد يرى في الوحدة المؤسسة على «الاقليم - القاعدة» ضياعاً لشخصيته ومصالحه - أو على الأقل هذا هو رأي أصحاب المصالح في هذه الأقطار - إذا عرفنا ذلك، تبين لنا أن فكرة الوحدة تحتاج في الظروف الراهنة - ولربما في جميع الظروف - إلى نوع من «تأليف القلوب». ومن هنا ضرورة تجنب كل ما من شأنه أن يجعل الوحدة تعني في أذهان بعض الأطراف نوعاً ما من الخسارة، بل يجب إبراز المكاسب وبيان طرق تنميتها بواسطة الوحدة ومن خلالها.

ومثل فكرة «الاقليم - القاعدة» في فسادها وعدم اجرائيتها، فكرة «الزعيم» أو «القائد». إن ربط مشروع تاريخي ضروري لتقدم الأقطار العربية كمشروع الوحدة بظهور «قائد ملهم» أو «زعيم بطل» معناه نقل فكرة الوحدة من مجال الواقع إلى مجال الميثولوجيا، مجال الأساطير. إن فكرة «الزعيم» في هذا المجال لا تختلف في شيء عن فكرة «المهدي المنتظر» التي عاشت عليها «جماهير» القرون الوسطى، الفكرة التي لعبت دوراً سحرياً في حمل الناس على الصبر وانتظار الفرج الذي يأتي ولا يأتي: يأتي لأن نهاية الزمان قريبة، ولا يأتي لأن عمر الطغيان مديد.

إن الحلم بـ «الوحدة» التي تتمحور حول «الاقليم - القاعدة» ويقودها «الزعيم» حلم ميثولوجي، طوباوي. فأي من الأقطار المرشحة للوحدة أو الاتحاد، في أي بقعة من العالم، يقبل راضياً التخلي عن كيانه واعلان التبعية أو الاندماج في «الأخ الكبير»: الاقليم - القاعدة؟ وأي شعب يقبل (والشعب طبقات وفئات ذات مصالح مختلفة) تسليم زمام أموره لـ «زعيم» يقع خارج حدود بلده. إن ذلك إذا حدث فإنما يحدث في ظروف استثنائية. والظروف الاستثنائية لا تشكل قاعدة.

يجب التخلي إذاً عن فكرة «الاقليم - القاعدة» والتحرر من حلم «الزعيم البطل» والنظر بدلاً من ذلك إلى مطلب الوحدة العربية نظرة موضوعية تتعامل معها كمشروع عملي تاريخي: عملي بمعنى أنها يجب أن تؤسس على المصلحة والتراضي، وتاريخي بمعنى أن الواقع العربي نفسه أصبح يفرض الاتجاه نحو تحقيق حد أدنى من التعاون والتنسيق والتكامل - والاندماج إن أمكن - بين الأقطار العربية. إن الأقطار العربية لم تعد قادرة اليوم، وربما ستكون أكثر عجزاً غداً، عن توفير الضروري من الأمن، والضروري من الغذاء، والضروري من العمل، والضروري من التعليم والصحة... الخ، فضلاً عن التقدم نحو الأحسن، إلّا إذا انخرطت ضمن مجموعة متكاملة متحدة. وبالتالي فالواقع اليومي، الواقع الحياتي، هو الذي يضغط اليوم من أجل الاتجاه نحو الوحدة وليس مجرد الحلم ولا مجرد «الأمل المنشود». وإذاً فالتفكير في الوحدة اليوم يجب أن يتجه اتجاهاً عملياً، الاتجاه الذي يبدأ بتحقيق الممكن القريب، ويجعل منه مرحلة من مراحل الطريق نحو الممكن البعيد.

إن بناء التفكير في الوحدة على المصلحة والمنفعة والاستجابة لضرورات الواقع يتطلب

إذاً الأخذ بهذا الواقع كما هو. والواقع العربي القائم اليوم هو مجموعة من الدول القطرية لكل منها نفس الشخصية القانونية وربما نفس الاعتزاز بهذه الشخصية. وإذاً فالوحدة بينها لن تكون ممكنة عملياً إلّا إذا كانت مبنية على نوع من التعاقد الذي تتساوى فيه الأطراف: على التراضي. والعنصر الجوهري المؤسس يجب أن يكون الاقتناع بضرورة الوحدة وبمنفعتها. وواضح أنه في هذه الحالة لا معنى لـ «الإقليم - القاعدة» لأن كل قطر سيكون لـه من الحقوق وعليه من الواجبات ما للباقي، أو على الأقل ما سيكون موضوع اتفاق وتراض. ولا معنى كذلك لفكرة «الزعيم» لأن الزعيم الوحيد يجب أن يكون صوت الأغلبية في اطار مؤسسات الوحدة، المؤسسات المنتخبة انتخاباً حراً نزيهاً.

وبعد، فيجب أن ننظر إلى «الوحدة» لا كهدف في ذاته بل من أجل ما ستشبعه من حاجات وتحققه من منافع وتستجيب له من ضرورات. فعلى أساس إبراز الحاجات والمنافع والضرورات يجب أن يتأسس كل اقناع أو اقتناع بالوحدة العربية مستقبلاً.. إنه من دون هذا ستبقى، كما كانت، حلماً ايديولوجياً رومانسياً يبحث عن مجال للتحقق خارج الحاضر: في أوهام الماضي وأحلام الآتي الذي لا يأتي.

٥ ـ الوحدة: أشكال ومستويات

لا بد من الاعتراف ـ في إطار إعادة بناء الفكر القومي العربي ـ بأن الايديولوجيا الوحدوية، التي عاش عليها الوحدويون العرب في العقود الماضية، كانت ايديولوجيا طوباوية، حالمة، إلى أبعد حد. وليس هذا من قبيل القدح فيها، فالنزوع نحو الطوباوية من خصائص الايديولوجيا، خصوصاً عندما تكون الشروط الموضوعية الضرورية لتحقيق مشروعها لم تتوافر بعد. ولكن عندما تبدو في الأفق إمكانية تحقيق الشكل العملي من مشروعها ذاك يغدو من الضروري تصفية الحساب مع الجانب الطوباوي فيها والانصراف انصرافاً كلياً إلى ما يقدمه الواقع من ممكنات.

والجانب الطوباوي الحالم في الايديولوجيا الوحدوية خلال العقود الماضية ـ وخلال الخمسينات والستينات بصفة خاصة ـ يتمثل في كونها لم تكن تقبل عن الوحدة الاندماجية الشاملة بديلاً: كانت ترفض الشكل الاتحادي بدعوى أن هذا الشكل لا يحقق الوحدة بل يكرس القطرية، وكانت ترفض قيام أي نوع من «الوحدة» بين الأنظمة العربية القائمة بدعوى أن وحدة من هذا النوع هي وحدة حكومات وأنظمة ضد الشعوب العربية، وكانت ترفض الوحدة الاقليمية كوحدة الهلال الخصيب ووحدة المغرب العربي بدعوى أن من شأن هذه الاتحادات الاقليمية أن تلغي الوحدة العربية الشاملة... الخ.

قد نتساءل اليوم بتعجب واستغراب كيف حدث أن فكّرنا وفكّر «الزعماء» معنا، أو لنا، مثل هذا التفكير. كيف سلكنا هذا المسلك غير المنطقي الذي يرفض وحدة الهلال الخصيب ووحدة وادي النيل ووحدة المغرب العربي ويرفض الوحدة بين الأنظمة

والحكومات. . . الخ؟ ورغم أن هذا السؤال يبـدو اليوم ثقيـلاً تفضّل النفس التملص منـه، فإنه من الضروري طرحه من أجل تصفية الحساب مع الهواجس التي حجبت القاءه في وقته، الهواجس التي منعت المنطق عن ممارسة سلطانه يوم كنـا نرفض أي شكـل آخر للوحـدة غير «الوحدة الاندماجية الشاملة» التي تقوم ضد الأنظمة وضد الحاكمين.

قـد لا يكون من الضروري التذكير هنا بأن التمويه الايـديولـوجي لا يصدر عن النية وسبق الاصرار: فالمتبني لفكرة ايديولوجية مموهة يتبناها بصدق وإخلاص غـير شاعـر بالـزيف الذي يطبع وعيه لأنه منغمس في الايديولوجيا، يرى الواقع بذهن حالم وليس بعقـل عالم. . . بيد أننا نفضل التذكير بهذا حتى لا يفهم من كلامنا أننا نحاكم النوايا أو أننا نمارس نـوعاً من النقد القادح، كلا. إن كاتب هذه السطور لا يضع نفسه فوق التاريخ، لا يتعالى ولا يتنكر، ولا ينكر أنه وقع هو نفسه تحت وطأة الوعي المزيف، وأنه كان يستصوب الفكرة التي ننقـدها هنا يوم كانت تمثل في نظر الأعم الأغلب من المؤمنين بالوحدة العربية الفكرة السليمة الصائبة الصادقة، في حين أنه يرى فيها اليوم فكرة غير واقعية قـوامها تـداخل الـطموحـات المتنافسـة المتنافية داخل الوعي.

بيـان ذلك أنـه إذا نظرنـا إلى الفكر القـومي العربي في مـرحلة الخمسينات والستينـات وجدناه مليئاً بالطموحات ذات الطابع الاطلاقي الشمولي: فشعار الاستقلال كان شمـولياً في مضمونه ايـديولـوجياً وجغـرافياً، إذ يعني من جهة: العمل والخبـز والتعليم والصحة والعـدل والمساواة. . . الخ، كما يعني من جهة أخرى حق جميع الأقطار العربية في الاستقلال وبـالتالي ضرورة تعـاون العرب عـلى تحقيق استقلال الـوطن العـربي من الخليـج إلى المحيط. وقضيـة فلسـطين قضية عـربية تخص العـرب من المحيط إلى الخليج لأنها قضيـة عدوان صهيـوني على جزء من الشعب العربي والأرض العربية، والاشتراكية مـطلب عربي شمـولي، فالمـطلوب هو «اشتراكية عربية» وليس اشتراكية سورية أو مصريـة. . . والتنمية كـذلك مـطلوبة لا كـواقعة قطرية بل كمطلب قومي. . إذاً كل الشعارات كانت قومية عـربية شمـولية، فليس غـريباً أن يكون شعار «الوحدة العربية» شعاراً شمولياً بهذا المعنى.

لماذا هذه الشمولية في الشعارات؟ سؤال يطرح طبيعة مرحلة بأكملها، مرحلة من تطور الوعي العربي تشكل بدورها مظهراً من مظاهر التطور على صعيـد الفكر العالمي، مـرحلة المد التحرري الثوري. لقد كانت مـرحلة، ولا بد لكـل مرحلة من أن تمـر. وقد مـرت بخيرهـا وشرهـا، ومـن دون شك فخـيرها كثـير، وكثير جـداً. ومن جملة الأمور الخـيرة فيها الـطابع الطوباوي الذي ميز طموح الناس خلالها. إن الطوباوية ليست عيباً كلهـا بل إن لهـا جانبهـا الايجابي وهو رؤية «المستحيل» ممكناً، وكما قيل فـ «المفكر الطوباوي رفيق للمستحيل» رفيق له لأنه يراه ممكناً بل واقعاً حاصلاً، وبذلك يكون رائداً، وهو في الغالب «رائد لا يكـذب أهله» وكل ما في الأمر هو أن نبوءته تخبر عن المستقبل البعيد. . . لا القريب.

لنقل إذاً إن شعار «الوحدة العربية الاندماجية الشاملة» شعار ينتمي إلى مرحلة الحلم: حلم الماضي، وربما حلم المستقبل أيضاً. أما الواقع العربي الراهن فهو لا يتحمل هذا الشعار

ولا يقدر على حمله. ان الممكن اليوم هو اشكال من الوحدة يتداخل فيها، ويتكامل، العمل الاقليمي والعمل القومي. إن الوطن العربي اليوم أربع مجموعات متميزة مؤهلة لنوع من الوحدة أو الاتحاد: مجموعة الجزيرة والخليج واليمن، مجموعة الهلال الخصيب (العراق وسوريا والأردن وفلسطين) مجموعة وادي النيل والقرن الافريقي (مصر والسودان والصومال وجيبوتي) ومجموعة بلدان المغرب العربي الخمسة. والعمل الوحدوي داخل هذه المجموعات لا يتعارض مع العمل الوحدوي على الصعيد العربي العام، سواء في صورة تعاون ثنائي أو في صورة تنسيق داخل جامعة الدول العربية.

إلى جانب هذه الأشكال الممكنة من الوحدة العربية، اليوم، هناك مستويات للوحدة قائمة وأخرى ممكنة. فالوحدة العربية على المستوى الثقافي قائمة بصورة طبيعية من خلال اللغة المشتركة والتراث المشترك والهموم المشتركة، وهناك مجال واسع لتعميق الوحدة على هذا المستوى. ورغم أن المستوى الاقتصادي يبدو وكأنه المستوى الأقل حظاً من مظاهر الوحدة القائمة في الوطن العربي فإن هذا ليس صحيحاً إلا إذا حصرنا الاقتصاد في المبادلات التجارية والمشاريع المشتركة. أما إذا وسعناه ليشمل «الاعانات» التي تتم في إطار قرارات مؤتمرات القمة أو في إطار العلاقات الثنائية، فإننا سنجد أن ريع الدول العربية الريعية تستفيد منه بشكل أو بآخر دول عربية أخرى، وذلك إلى درجة أن بعضها أصبح دولاً شبه ريعية إذ تتوقف آلية الحياة فيها على ما تتلقاه من اعانات، وأهمها الاعانات العربية. ولو صُب هذا «المال العربي»، المتنقل في صورة «اعانات»، في قوالب منظمة تنظيماً عقلانياً وفي مشاريع منتجة لنشأ عنه أساس لقاعدة اقتصادية عربية مشتركة.

وبعد، فلم يكن هدفنا تجميل الواقع العربي الراهن أو تبريره، كلا. كل ما نصبو إليه هو أن ينطلق الفكر القومي العربي من معطيات الواقع القائم، من تحليلها واستثمار ما هو قابل للاستثمار فيها، والعمل على تغيير ما يجب تغييره. إن الوحدة العربية ستبقى مشروعاً للمستقبل لمدى أجيال لأنها ـ بحسب ما يبدو الآن على الأقل ـ لن تتحقق كاملة مرة واحدة، بل لا بد من أن تمر عبر مراحل وأشكال وصيغ. والفكر القومي مطالب برصد هذه المراحل والصيغ والأشكال والتبشير بها في حينها والدفع بها نحو التحقيق.

الفصل الرابع عشر
مداخل تحقيق الوحدة العربية

أحمد صدقي الدجاني (*)

مقدمة

أود أن أستهل تقديمي لدراستي التي تعالج موضوع «مداخل تحقيق الوحدة العربية» في هذه الندوة بإيراد ثلاث ملاحظات تتعلق بمخطط الدراسة والمنهج المتبع في كتابتها، وما يتطلع إليه كاتبها بعد طرحها.

لقد نظر كاتب الدراسة ملياً في المخطط المقترح لهذا البحث ضمن المخطط المقترح للندوة ككل، مقدراً الجهد المبذول في وضعه، وحاول أن يتقيد به قدر المستطاع ويعتمد الاصطلاحات التي وردت فيه. وقد أورد هذا المخطط ثمانية مداخل لتحقيق الوحدة لم يكن بينها المدخل العسكري فعمل كاتب الدراسة على إضافته. كما أضاف المدخل الفكري العقيدي، واجتهد من خلال البحث في إعادة تصنيف هذه المداخل وربطها بعوامل التوحيد. وتضمّن المخطط رغبة في أن تنصب الدراسة على تحليل كل مدخل من حيث مكوناته وآلياته وقدرات الدفاع عنه، إضافة إلى تحليل العلاقة بين المداخل وتتبع ظهورها وإبراز التأثيرات المتبادلة بينها. ولاحظ كاتب الدراسة أن البحث السادس عشر مخصص لآليات التوحيد العربي، فاختار أن يركز دراسته على تتبع ظهور المداخل وتحليل العلاقة بينها، مطمئناً إلى أن البحوث تتكامل، وقد استشعر كاتب الدراسة الحاجة إلى أن يتضمن المخطط المقترح لأبحاث الندوة شرحاً للاصطلاحات الواردة فيه، وتأكدت هذه الحاجة في الأيام الثلاثة الماضية. وهو يرغب إلى المركز أن يضمن المخططات المقترحة مستقبلاً كشاف اصطلاحات.

فكر كاتب الدراسة بإمعان في المنهج الذي يتبعه في كتابتها، ملاحظاً أن منهج العلوم

(*) مفكر عربي فلسطيني وعضو المجلس المركزي الفلسطيني.

السياسية هو الذي حكم في الغالب المخطط المقترح، واستقر رأيه على اختيار المنهج التاريخي لأنه دارس تاريخ وهذا منهجه، ولأن هذا المنهج هو الأفضل في تتبع ظهور المداخل وتحليل العلاقة بينها والوصول إلى نتائج بشأنها. وقد أخذ كاتب الدراسة في الاعتبار وهو يتصور بنيانها المعماري ويوازن بين أجزائه، أنها لبنة في بناء أكبر يتم تشييده ضمن عمل جماعي، فحرص على أن يوجز الحديث حوله لما رأى أن البحوث الأخرى تتناوله بالتفصيل، وآثر في كل الأحوال أن يركز على العصارة في السرد في حدود ما يفيد البحث، واثقاً من أن التفاصيل جاءت في بحوث أخرى وهي مستحضرة في الأذهان.

يتطلع كاتب الدراسة بعد طرح «اجتهاده» إلى أن يغتني بالتعقيبات التي ستطرح حول الموضوع والدراسة. وهو يتمنى أن تولي المناقشات اهتماماً خاصاً ما ينبغي عمله في المرحلة الراهنة، في ضوء المعادلة التي توصلت إليها الدراسة. وقد قصد أن لا يفصل الحديث في الجزء الأخير حول كل نقطة أوردها، لأنه يريد أن يأتي تفصيلها من خلال حوار جماعي حولها في هذا اليوم الأخير من ندوتنا، وهو يرجو وقد دار الحوار حول تقويم التجارب الوحدوية وعوائق الوحدة وأخذنا حظنا منه، أن يوفق الحوار اليوم في تحديد ما ينبغي عمله في سبيل الوحدة، والتركيز على نقاط اللقاء بيننا نحن الوحدويين كي ننهض بواجباتنا على أحسن وجه.

- ما هي مداخل تحقيق الوحدة العربية؟
- ما هي مكونات كل مدخل، وما هي آلياته؟
- كيف ظهر كل من هذه المداخل؟
- وما هي العلاقات القائمة بينها والتأثيرات المتبادلة سلباً وإيجاباً؟

هذه هي الأسئلة التي يطرحها علينا مخطط أبحاث ندوتنا التي تعالج موضوع «الوحدة العربية: تجاربها وتوقعاتها». وهي أسئلة تبرز في هذه المرحلة من تاريخنا العربي أمام جيل من الوحدويين العرب الشباب، تماماً كما برزت أمام عدة أجيال وحدوية في مراحل سابقة، استشعرت جميعها مسؤولية العمل من أجل بلوغ أمتنا أهدافها عامة، وهدف الوحدة العظيم خاصة. وسنحاول في هذه الدراسة الإجابة عن هذه الأسئلة، مستحضرين مسيرة العمل الوحدوي في تاريخنا الحديث، وناظرين في الواقع العربي القائم في ضوء العوامل التي تتفاعل لتحقيق الوحدة.

يجري الحديث عند البحث في مداخل تحقيق الوحدة العربية عن عدة مداخل كانت موضع نظر الفكر الوحدوي، ومحل اختبار في التجارب الوحدوية التي شهدها وطننا العربي، خلال القرن الأخير. ومن هذه المداخل تلك التي خصها بالذكر مخطط الندوة وهي: مدخل التوحيد السياسي، والمدخل الاقتصادي ـ الاجتماعي، والمدخل الثقافي ـ اللغوي، ومدخل النخبة، والمدخل الفلسطيني، والمدخل النضالي، ومدخل الدولة ـ القائد أو الاقليم ـ

القاعدة، ومدخل الحركة العربية الواحدة، ومنها أيضاً المدخل العسكري. ويلفت النظر أن كلاًّ من هذه المداخل حظي بتسليط الأضواء عليه في فترة معينة من تاريخنا الحديث بفعل ظروف أحاطت بوطننا وبمسيرة العمل الوحدوي.

لقد اتصلت جهود الوحدويين العرب، في تاريخنا الحديث، لتحقيق وحدة وطنهم، وبخاصة بعد أن استكملت الغزوة الاستعمارية الأوروبية تسلطها عليه وتجزئته في أعقاب الحرب الكبرى الأولى عام ١٩١٨. ومعلوم أن هذه الغزوة تتابعت في ثلاث موجات: بدأت الأولى منها عام ١٨٣٠ حين قامت فرنسا بغزو الجزائر، ثم قامت بريطانيا بغزو عدن عام ١٨٣٩ والامتداد إلى سواحل الخليج. وبدأت الثانية عام ١٨٨١ حين غزت فرنسا تونس، وتبعتها بريطانيا في احتلال مصر عام ١٨٨٢ ثم احتلال السودان عام ١٨٩٦. وبدأت الثالثة عام ١٩١١ حين غزت ايطاليا طرابلس الغرب، واحتلت فرنسا المغرب عام ١٩١٢، وسيطرت بريطانيا وفرنسا على بلاد الشام والعراق في أعقاب الحرب الكبرى الأولى. وواضح أن هذه الغزوة الاستعمارية الأوروبية فرضت على وطننا العربي واقعاً جديداً حين جزأته كي تتقاسم السيطرة عليه دول أوروبية، وأقامت بين أجزائه حدوداً سياسية لم يعرفها في تاريخه الطويل من قبل. وهذا ما يدعونا إلى التمييز بين طبيعة العمل الوحدوي الذي سبق الغزوة في حدوثه في أي جزء عربي، وطبيعة العمل الوحدوي الذي تزامن معها في حدوثه أو تلاها.

نستحضر مسيرة العمل الوحدوي الذي سبق الغزوة الاستعمارية الاوروبية في تاريخنا الحديث، لنرى كيف ظهرت مداخل تحقيق الوحدة العربية، معتمدين تعريفاً للعمل الوحدوي بأنه كل عمل يستهدف توحيد الأمة والوطن، فنجد أن الوطن العربي ـ الذي كانت وحدته متحققة اسماً في اطار «الدولة العربية الاسلامية ـ دولة الخلافة» ـ شهد في القرن الثاني عشر الهجري (الثامن عشر الميلادي) أحداثاً تتصل بوحدة الأمة التي عانت الضعف الذي بدأ يستشري في الحكم العثماني. ومن بين هذه الأحداث قيام بعض الولاة بضم أراض خارج ولاياتهم وشجعهم على ذلك ضعف الباب العالي والضغوط الأوروبية عليه. ونشير هنا إلى: القرمنليين في طرابلس الغرب والمماليك في العراق والجزّار في عكا وعلي بك الكبير في مصر. وقد تميّز تحرك علي بك الكبير بأنه انطلق من قاعدة قوية هي مصر واتجه إلى الشام والحجاز. ومن بين الحوادث أيضاً، قيام الحركة الوهابية في الجزيرة العربية. ولم يلبث وطننا أن شهد في القرن الثالث عشر الهجري (التاسع عشر الميلادي)، تحرّك محمد علي باشا الذي حكم مصر بعد اندحار الغزو الفرنسي لها لحكم بلاد الشام والجزيرة العربية والسودان، واقامة دولة تشمل كل بقعة «يتكلم الناس فيها باللسان العربي». كما شهد قيام الحركة السنوسية في برقة والانتشار منها إلى مناطق أخرى في الصحراء خاصة. وشهد أيضاً الجهاد ضد الغزوة الاستعمارية الأوروبية في موجتيها الأولى والثانية. كما شهد تأسيس الجمعيات الثقافية العربية في أنحاء مختلفة منه. وشهد الوطن العربي في أوائل القرن الرابع عشر الهجري (أوائل القرن العشرين الميلادي)، تزايد نشاط هذه الجمعيات وقيام الثورة العربية ومتابعة الجهاد ضد الغزوة الاستعمارية الأوروبية في موجتها الثالثة.

كان المدخل الفكري العقيدي الذي اعتمدته الوهابية والسنوسية والمهدية فعالاً في ترسيخ عقيدة تدعو إلى الوحدة. وقد أوصل إلى إيجاد قيادات فكرية وهيأ المناخ الصالح لتعبئة الطاقات، فمهد لولوج المدخل التنظيمي الذي اعتمدته هذه الحركات في تنظيم من آمنوا بأفكارها وانخرطوا فيها. ويلفت النظر أن هذا المدخل التنظيمي أوصل بدوره إلى المدخل الاقتصادي ـ الاجتماعي الذي استهدف بناء قاعدة التوحيد. ولنا أن نشير هنا إلى نظام الزوايا في الحركة السنوسية الذي كانت «الزاوية» فيه نواة اقتصادية ـ اجتماعية ساهمت في بناء مجتمع موحّد متماسك، لم يلبث أن ولج مدخل الجهاد ضد الغزاة الأجانب من جهة، ومن أجل رفع ظلم الولاة المتحكمين من جهة أخرى. وهكذا نجد في هذه الحركات علاقة قوية تقوم بين مداخل تحقيق الوحدة. ويمكننا أن نلاحظ كيف أن المداخل التي توصل إلى نشر العقيدة والأفكار وإلى بروز القيادات الفكرية، تتكامل مع المدخل التنظيمي والمدخل الاقتصادي ـ الاجتماعي، وتوصل إلى مدخل الجهاد الذي قد يوصل إلى مدخل التوحيد السياسي. كما نلاحظ أيضاً أن التأثيرات المتبادلة بين هذه المداخل ايجابية.

يقدم لنا تحرّك محمد علي باشا لتوحيد عدة أقطار عربية نموذجاً لعمل وحدوي سبق الغزوة الاستعمارية الأوروبية، يستحق أن نتأمله لنرى كيف ظهرت المداخل فيه. وقد حقق هذا التحرّك نجاحاً منقطع النظير أول الأمر، ثم لم يلبث أن مني بفشل أوقفه عند حد معين. ويمكننا أن نخلص من تأمّله إلى الوقوف أمام أربعة أمور: الأمر الأول منها هو مدى أهمية القيادة في مباشرة التحرّك، وما لرؤاها من دور في متابعته وتوجيهه، وما لقدراتها من أثر في نجاحه أو فشله؛ والأمر الثاني هو مدى أهمية وجود «الاقليم ـ القاعدة» القادر على أن يوفر متطلبات التحرك التوحيدي كي يبلغ هذا التحرك هدفه؛ والأمر الثالث هو مدى فعالية المدخل العسكري في تحقيق الوحدة بما يفرضه من واقع جديد؛ والأمر الرابع هو ما للمدخل الاقتصادي ـ الاجتماعي من أثر في المداخل السابقة. وجميع هذه الأمور ساهمت في انجاح التحرك، ووفرت عوامل حيوية من العوامل التي تتفاعل في صنع الوحدة. ونقف أيضاً أمام أمور ساهمت في افشال التحرك وايقافه عند حد معين. والأمر الأهم منها هو تحرّك معاد للتوحيد قامت به قوى خارجية تمثلت في الدول الأوروبية الطامعة بالمنطقة. وقد ساهم عدم اهتمام محمد علي بولوج المدخل الفكري العقيدي والمدخل التنظيمي في اضعاف الاقليم ـ القاعدة، وفي نقص القدرة على صنع الاستجابة الصحيحة لتحدي القوى الخارجية.

لقد بدا ما للمدخل الثقافي من أهمية في توفير مناخ مناسب للعمل الوحدوي في نشاط الجمعيات الثقافية العربية التي تأسست في القرن الماضي. وأوصل ولوج هذا المدخل إلى ولوج المدخل النضالي الذي اعتمد أشكالاً مختلفة من النضال من أجل الوحدة. ويلفت النظر أن الذين قاموا بالثورة العربية عام ١٩١٦ بعد أن غلب الاتحاديون على الحكم في الباب العالي، اعتمدوا على هذين المدخلين وعلى المدخل العسكري، ولكنهم لم يستطيعوا صنع الاستجابة الصحيحة لتحدي القوى الخارجية، فلم يبلغ عملهم غايته.

اختلفت طبيعة العمل الوحدوي العربي عما كانت عليه حين استكملت الغزوة

الاستعمارية الأوروبية تسلطها على وطننا وتجزئته. فقد أصبح يواجه حدوداً سياسية تفصل بين الأجزاء، ويحكمها مفهوم الدولة الأوروبي الذي فرضته الدول الاستعمارية الأوروبية على الأقطار التي استعمرتها. ويمكننا أن نتابع استحضارنا لمسيرة العمل الوحدوي العربي لنرى المداخل التي ولجها في أعقاب الحرب الكبرى الأولى إلى وقتنا الحاضر، مقسمين العقود السبعة الماضية إلى ثلاث مراحل، يفصل بينها حدث نكبة فلسطين عام ١٩٤٨، وتحولات مطلع عقد السبعينات التي أوصلت إلى عزلة مصر. ولنا أن نلاحظ بين يدي ذلك أن العمل الوحدوي وجد نفسه أمام حقيقتين جديدتين: الأولى هي سعي الدول الأوروبية التي تستعمر الوطن العربي للإبقاء عليه مجزءاً، وتربصها من ثم بالعمل الوحدوي العربي ومقاومتها له. والأخرى هي انتهاء العمل بالنظام السياسي الذي حكم المنطقة قروناً وكفل لها نوعاً من الوحدة، وذلك حين ألغى مصطفى كمال «الخلافة»، وبقاء منطقة الوطن العربي من دون «نظام» مرجعي يحكم الأقطار العربية، وينظّم العلاقات القائمة بينها، لمدة عقدين. ويمكننا أن نوجز ما نستخلصه من دراسة هذه المرحلة، فيما يخص موضوعنا، في النقاط التالية:

١ ـ تزايدت في المرحلة الأولى أهمية المدخل الثقافي ـ اللغوي بالنسبة إلى العمل الوحدوي العربي. فقد أصبح هذا العمل الذي واجه، من قبل، بحزم سياسة التتريك التي انتهجها الطورانيون من الاتحاديين الأتراك، أمام سياسة المستعمر الأوروبي التي تعمل على استمرار تجزئة الوطن واستبدال الانتماء إليه موحداً بالانتماء إلى الجزء فحسب، والاستلاب الثقافي بفرض التغريب بوسائل مختلفة، والقضاء على اللسان العربي وعقيدة الأمة، واغتصاب أجزاء من الوطن. فكان لا بد من تكثيف الجهد في العمل الوحدوي العربي للدعوة إلى فكرة الوحدة، والتذكير بأنها هي الأصل وأن التجزئة هي الاستثناء، وللحفاظ على اللسان العربي وعقيدة الأمة، ولمقاومة الانغماس، والحيلولة دون القبول بالحدود السياسية الفاصلة بين الأقطار العربية التي رسمها المستعمر. ولنا أن نشير هنا، من بين أمثلة كثيرة، إلى ما قامت به رابطة العلماء في الجزائر على هذا الصعيد، وهي تقاوم سياسة فرنَسة الجزائر التي تبناها المستعمرون المستوطنون الفرنسيون، وإلى ما قام به عدد من المفكرين والأدباء العرب في مختلف أنحاء وطننا، وهم يدعون إلى الوحدة وإلى مقاومة المستعمر الأوروبي والنضال من أجل التحرير.

٢ ـ كان طبيعياً أن يبرز المدخل النضالي في هذه المرحلة، ويتلازم العمل من أجل «الاستقلال» و«التحرير» مع العمل من أجل «الوحدة» و«التوحيد». فتحقيق وحدة الوطن تتطلب تحريره من نير الاستعمار. وقد بدا الترابط قوياً بين المدخل الثقافي ـ اللغوي والمدخل النضالي في العمل من أجل التوحيد والتحرير. ويلفت النظر أن العمل الوحدوي على الصعيدين الثقافي والنضالي أثمر أيضاً بروز قيادات عربية فكرية وسياسية تعارفت فيما بينها وتعاونت، الأمر الذي يشير إلى العلاقة القائمة بين المدخلين الثقافي والنضالي ومدخل النخبة.

٣ ـ تفاقمت في هذه المرحلة أخطار التحالف الاستعماري الصهيوني على وطننا العربي عامة

وفلسطين خاصة. وبرزت خصوصية قضية فلسطين التي استقرت في ضمير الأمة قضية عربية تخص العرب أجمعين. وتصاعدت مقاومة شعب فلسطين للغزوة الصهيونية حتى تفجّرت ثورة كبرى بين عامي ١٩٣٦ و١٩٣٩. وقد جذبت هذه الثورة عدداً من الطلائع العربية للمشاركة فيها، كما دعت كثيرين للنضال من أجل فلسطين في أقطارهم. وهكذا برز المدخل الفلسطيني امتداداً للمدخل النضالي. وقد اكتسب هذا المدخل أهمية مضاعفة حين بدت نذر نكبة فلسطين في أواخر عام ١٩٤٧، وحافظ على أهميته في المرحلتين التاليتين.

٤ ـ نقف في هذه المرحلة أمام انجاز وحدوي تم فيها، لنرى المداخل التي أوصلت إلى تحقيقه. فبينما كان جل الأقطار العربية يعمل من أجل الاستقلال والتحرير، شهدت الجزيرة العربية توحيد عدد من أجزائها وتأسيس المملكة العربية السعودية عام ١٩٣٢. وقد ضم عبد العزيز آل سعود حاكم نجد منذ عام ١٩٠٤، الذي شهد استرجاعه الحكم فيه، منطقة حائل بعد أن شتت قوات آل الرشيد عام ١٩٢١. ولم يلبث أن عقد معاهدة المحمرة مع العراق عام ١٩٢٢ لرسم الحدود بينه ونجد، كما رسم الحدود مع الكويت. وقام بالهجوم على الحجاز عام ١٩٢٤ واستولى على مكة التي غادرها الشريف حسين، وأعلن ضم الحجاز فأصبح «ملك الحجاز وسلطان نجد» عام ١٩٢٦ بعد أن أبرم معاهدة مع شرق الأردن عام ١٩٢٥، ثم عقد معاهدة مع إمام عسير، أصبحت عسير بموجبها تحت سيادة ابن سعود عام ١٩٢٦. وعقد معاهدة صداقة مع العراق عام ١٩٣٠ الذي أصبحت عسير فيه جزءاً من «العربية السعودية». كما عقد معاهدة أخرى مع العراق عام ١٩٣١ تنصّ على الصداقة وحسن الجوار، وسوّى نزاعاً بينه وبين اليمن. وقد نصت ديباجة اعلان تأسيس المملكة على أنه يجيء «نزولاً على رغبة الرأي العام في بلادنا وحباً في توحيد أجزاء هذه المملكة العربية». كما تضمنت المعاهدة بين ملك الحجاز ونجد وملك العراق عام ١٩٣١ الاشارة إلى «رغبة الملكين في بذل أقصى جهدهما لإعادة وحدة الأمة العربية والتوفيق بين أبنائها».

نخلص من تأملنا في مسار عملية التوحيد هذه والظروف التي أحاطت بها إلى استخلاص نتيجتين مهمتين: الأولى هي فعالية المدخل العسكري في تحقيق الوحدة. فبولوجه استطاع عبد العزيز آل سعود أن يضم حائل والحجاز، ويوجد الجو الملائم لولوج المدخل السياسي والوصول إلى ضمّ عسير. ونلاحظ هنا أن هذه الفعالية تتناسب طرداً مع العقيدة التوحيدية. وقد توافر عامل العقيدة لدى رجال عبد العزيز من «الاخوان» الوهابيين، فأكسب العمل العسكري فعالية وقوة. والنتيجة الأخرى هي فعالية المدخل السياسي حين يكون مترابطاً مع المدخل العسكري، والتكامل بين العمل العسكري والتحرك السياسي على الصعيدين الاقليمي والدولي. فقد مهّد عبد العزيز لولوجه المدخل العسكري بعقد معاهدة مع بريطانيا أواخر عام ١٩١٥، كما عقد معاهدة مع فرنسا قبل اعلانه تأسيس المملكة العربية السعودية بأقل من عام. وحرص في تحركه على الصعيدين العسكري والسياسي على أن يخاطب الرأي العام في المنطقة من موقع الالتزام بالعروبة والاسلام. وقد تضمنت المعاهدات التي أبرمها مع أقطار عربية أخرى الإشارة إلى: «الاخوّة العربية» و«توحيد الثقافة الاسلامية والعربية» و«الوحدة العربية» و«الاخوّة الاسلامية».

٥ ـ بقي أن نقف في هذه المرحلة أمام تأسيس جامعة الدول العربية عام ١٩٤٥ واقامة «النظام العربي» الذي لا يزال يحكم العلاقات بين الدول العربية، لنرى كيف أصبحت مداخل تحقيق الوحدة في ظله. والحق أن العمل العربي الوحدوي الذي دعا إلى توحيد الوطن العربي ونشط على مختلف الصعد وولج المدخل الثقافي والمدخل النضالي والمدخل الفلسطيني، استطاع ايجاد مناخ مناسب لتحرّك سياسي توحيدي. وهكذا تردد الحديث بقوة عن الوحدة العربية في الثلاثينات. وتضمن هذا الحديث بحثاً في مداخل تحقيق الوحدة، وأوصل في مطلع الأربعينات إلى اجراء مشاورات بين عدد من الأقطار العربية لإقامة تعاون بينها أدت إلى بروتوكول الاسكندرية عام ١٩٤٤؛ ثم الاتفاق على ميثاق جامعة الدول العربية عام ١٩٤٥، الذي نصّ على أن «تتألف جامعة الدول العربية من الدول المستقلة الموقعة على هذا الميثاق، ولكل دولة عربية مستقلة الحق في أن تنضم إلى الجامعة، فإذا رغبت في الانضمام قدمت طلباً بذلك». وقد أكد هذا الميثاق على سيادة كل دولة من هذه الدول فكرّس واقع التجزئة، وفتح المجال أمام تعاون الأجزاء واشتراك الدول العربية في عمل عربي مشترك على مختلف الصعد. وكان واضحاً أن الواقع العربي المحكوم بالسيطرة الاستعمارية الأوروبية، رسم حدود هذا التعاون بحيث لا يصل إلى التوحيد. وقد ساعدت على ذلك «الاقليمية» القطرية التي ولدت وترعرت في ظل التجزئة.

حمل العمل العربي المشترك سمة العمل الوحدوي العربي، ولكنه بقي محكوماً في إطار محدد هو سيادة الدولة القطرية. وقد تحرّك على صعد الثقافة والاقتصاد والاعلام والتربية والسياسة والعسكرية ضمن هذا الإطار. وأصبح معبّراً عن العمل الوحدوي الذي يتم بين الحكومات ويحمل الصفة الرسمية. وبدا واضحاً أن هذا العمل العربي المشترك لا يلبي طموح الوحدويين العرب، فتابعوا عملهم الوحدوي وحاولوا الافادة من الأول في صنع حقائق وحدوية، ضمن ما تسمح به الحدود المرسومة له.

حفلت المرحلة الممتدة بين وقوع نكبة فلسطين عام ١٩٤٨ وتحولات السبعينات بالعمل الوحدوي. ولا تزال ذكريات انتصاراته وانتكاساته مستقرة في ضمير الأمة. وقد أعطت ندوتنا التجارب الوحدوية التي شهدتها هذه المرحلة حقها من العناية في محورها الأول، ولذا فإنا سنعرض لها بإيجاز شديد وفي حدود معالجتنا لموضوع المداخل. ويمكننا ضمن هذه الحدود اثبات النقاط التالية:

أ ـ تنامي نشاط الأحزاب العربية التي تعمل للوحدة العربية في البلدان العربية التي نالت استقلالها. وازداد التأكيد على ضرورة الوحدة كاستجابة لتحدي نكبة فلسطين في كتابات المفكرين العرب. وتضاعفت بفعل ذلك أهمية المدخل التنظيمي لتحقيق الوحدة. وشكلت بعض الأحزاب قيادة لها تضم قياديين من أقطار عربية عدة متجاوزة الحدود السياسية المفروضة. وتكامل العمل التنظيمي مع العمل الدعوي الثقافي ورفعت شعارات تتصل بالاقتصاد. وأصبحت الوحدة بفعل ذلك كله هدفاً ملحاً.

ب ـ عرفت بعض البلدان العربية في أعقاب النكبة الانقلابات العسكرية. وتحركت

طلائع في المؤسسة العسكرية للمساهمة في صنع الاستجابة على تحدي النكبة. وقامت ثورة ٢٣ تموز/ يوليو ١٩٥٢ في مصر، وظهرت من خلالها قيادة تبنّت العمل لتحقيق الوحدة العربية ولاستكمال تحرير الأرض العربية. وأصبحت مصر بفعل هذه القيادة «اقليماً - قاعدة» و «دولة - قائداً». وبرز جمال عبد الناصر بعد باندونغ وتأميم قناة السويس وافشال العدوان الثلاثي زعامة عربية تستقطب ولاء دائرة واسعة من الجماهير العربية. وتضاعفت بفعل ذلك أهمية مدخل «الدولة - القائد» و «الاقليم - القاعدة». كما برز المدخل النضالي فعالاً، وبخاصة من خلال دعم ثورة ٢٣ تموز/يوليو لثورة الجزائر على الاستعمار الفرنسي. وأوصل ذلك كله إلى تحقيق الوحدة المصرية - السورية عام ١٩٥٨، من خلال تحرّك سياسي كان للعسكريين فيه دور خاص، ومهدت له الطلائع والتحرك التنظيمي. ولكن هذا الانجاز لم يلبث أن انتكس وحدث الانفصال عام ١٩٦١ بفعل عوامل داخلية وأخرى خارجية.

ج - تفجّرت الثورة في الجزائر في الفاتح من تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٥٤ ضد الاستعمار الاستيطاني الفرنسي، فجاءت تتويجاً لحركات التحرر العربية وفي العالم الثالث. واستقطبت تأييداً جماهيرياً هائلاً، وثوّرت المناخ في المنطقة، وترابطت مع ثورة ٢٣ تموز/ يوليو ومع حركات التحرر. وهكذا تزايدت أهمية المدخل النضالي لتحقيق الوحدة. وتحقق الانتصار لهذه الثورة عام ١٩٦٢، وتبنت الجزائر العمل لهدف الوحدة، ثم لم تلبث أن برزت تناقضات في المغرب العربي بعامة غيّرت المناخ وغلّبت القطرية.

د - شهدت المرحلة استقلال عدد من الأقطار العربية، وحدوث تغيرات في قيادات بعضها. كما شهدت اشتداد الضغوط الخارجية عليها جميعها. ونشب بفعل ذلك كله «صراع بين عرب وعرب» تفاقم في بعض الأحيان، وأدى إلى اضعاف العمل العربي المشترك. وهكذا ظهر شعار «وحدة الهدف» بديلاً عن شعار «وحدة الصف»، وبرز تبعاً لذلك مدخل الحركة العربية الواحدة التي تضم من تجمعهم وحدة الهدف. وما أسرع ما واجه هذا المدخل اشكالات تطبيقية جعلته محدود التأثير.

هـ - بقيت قضية فلسطين في هذه المرحلة محل اهتمام الوحدويين العرب وضمن اشغال العمل العربي المشترك. وبرز شعار «الوحدة العربية طريق تحرير فلسطين» بعد النكبة، وعمل الوحدويون لتحقيقه بولوج المدخل النضالي خلال الخمسينات وأوائل الستينات. ولكن تعثر بعض التجارب الوحدوية التي حدثت خلال ذلك، وبروز مثل ثورة الجزائر واشتداد تحديات الصراع العربي - الصهيوني، طرحت شعار «تحرير فلسطين طريق الوحدة العربية». وترسخ من خلال الشعارين الاقتناع بترابط هدفي التحرير والوحدة، وبالصلة الوثيقة بين المدخل النضالي والمدخل الفلسطيني. وجاءت نكسة حزيران/ يونيو عام ١٩٦٧ لتوجد ظروفاً جديدة، فرضت تغليب الشعار الثاني واللجوء إلى «وحدة الصف» والعمل العربي المشترك لمعالجة أمور ملحّة، والوقوف أمام تزايد الخطر الصهيوني. وكان قيام الكيان الصهيوني بتحويل مجرى نهر الأردن أواخر عام ١٩٦٣، قد دعا عبد الناصر إلى الدعوة للقمة العربية كي يتحمل العمل العربي المشترك، تحت شعار وحدة الصف، مسؤولياته في التصدي

للخطر. وتتالت مؤتمرات القمة وأصبحت على رأس قيادة العمل العربي المشترك في اطار الجامعة العربية.

و ـ تعددت في هذه المرحلة محاولات تحقيق أشكال من الوحدة بين قطرين عربيين أو أكثر عبر مدخل التوحيد السياسي. ولم تحقق هذه المحاولات نجاحاً يذكر على صعيد إزالة الحدود السياسية الفاصلة والوصول إلى ما يسمى بالوحدة الاندماجية. واقتصرت في الغالب على التنسيق والتعاون. وقد تعرضت لأعاصير الخلافات السياسية التي عطلت هذا الحد الأدنى من التنسيق والتعاون. وبدا من خلال ذلك ومن خلال نتائج العمل الوحدوي في هذه المرحلة، ان واقع التجزئة يولّد عوائق للوحدة، وان القوى الخارجية المعادية للوحدة تستغل هذه العوائق إلى آخر مدى. كما بدا واضحاً أيضاً أن مختلف المؤسسات القطرية لم تستطع أن تتكيف مع متطلبات التوحيد وبقيت أسيرة دائرتها، وصدق ذلك حتى بالنسبة إلى الأحزاب القومية المنشأ والأهداف.

نصل إلى النظر في مداخل تحقيق الوحدة في هذه المرحلة التي نحن فيها، وهي التي بدأت بتحولات حدثت في السبعينات وأدت فيما أدت إلى عزلة مصر. وقد أصبح بمقدورنا في ضوء ما سبق، أن نبلور معادلة لهذه المداخل تساعدنا في المعالجة والنظر.

إن معيار فعالية أي مدخل من مداخل تحقيق الوحدة هو مساهمته في انضاج العوامل التي تتفاعل لتحقيق الوحدة. وهذه العوامل ـ كما نستخلصها من دراسة التجارب الوحدوية في التاريخ الانساني عامة وفي تاريخنا خاصة ـ هي عامل العقيدة التي تدعو إلى التوحيد، وعامل القيادة التي تعمل للتوحيد، وعامل المخاطر الخارجية التي يستجيب التوحيد لتحدياتها، وعامل الاقليم ـ القاعدة الذي تنطلق منه حركة التوحيد.

إن المدخل العقيدي الفكري هو الذي يوصل إلى انضاج العامل العقيدي واستكمال تصور الأساس النظري للتوحيد. وهو يتكامل مع المدخل الثقافي اللغوي الذي يوصل إلى نشر الدعوة التوحيدية. ويصل العمل الوحدوي بولوجه هذين المدخلين إلى توفير مناخ صالح للتحرك.

إن المدخل التنظيمي هو الذي يوصل إلى توفير عامل القيادة التي تجمع طلائع تنتظم في مؤسسات هرمياً وتبرز الزعامة الرمز. وهو يتكامل مع المدخل العقيدي الفكري الذي يبلور الصيغ التنظيمية المناسبة، ومع مدخل الاقليم ـ القاعدة الذي يأتي بناؤه تتويجاً للعمل التنظيمي وهو بمثابة قلعته.

إن المداخل الحركية هي التي تؤدي إلى ايجاد الحقائق الوحدوية، وتنتهي بالتحرّك الوحدوي إلى الفعل، ومن هذه الحقائق حقائق اقتصادية واجتماعية. ويندرج تحت عنوان المداخل الحركية: المدخل النضالي والمدخل الفلسطيني والمدخل العسكري عامة. وواضح أن العمل الوحدوي من خلالها وثيق الصلة بالعمل على الصعيدين الفكري والتنظيمي. وهكذا

تتكامل المداخل لتوفر جميع متطلبات العمل الوحدوي من فكر وتنظيم وحركة، الـذي ينضج بدوره العوامل اللازمة لتحقيق الوحدة.

نصل الآن إلى النظر في حقائق الواقع العربي وملامحه كما تبدو في المرحلة الراهنة كي نأخذها بعين الاعتبار في المعالجة والنظر. ويمكننا على هذا الصعيد أن نورد النقاط التالية:

(١) تضمنت تحولات السبعينات غياب الزعامة الرمز، وتحول مصر إلى انتهاج سياسة قطرية أدت إلى أن تخسر موقع «الدولة ـ القائد» فيما يخص الوحدة، وتفقد صفتها كإقليم ـ قاعدة. وقد حدثت محاولات لملء الفراغ القيادي ولكنها لم تنجح. ولا يزال هذا الفراغ القيادي قائماً.

(٢) تضمنت التحولات نمو «القطرية المحلية» إبان حقبة النفط في أعقاب حرب رمضان ١٩٧٣. وقد مدّت هذه «القطرية» لها جذوراً، ووجد «فكر قطري» ينظّر لها.

(٣) حملت حرب رمضان في طياتها وعوداً عظيمة على صعيد قيام العمل العربي المشترك بدور فعال في ايجاد الحقائق الوحدوية ليصبح العرب «القوة السادسة» في عالمنا. ولم تلبث هذه الوعود أن تبددت بفعل انتهاج السياسة القطرية التي أدت إلى عزلة مصر، وإبرامها اتفاقاً منفرداً مع الكيان الصهيوني والولايات المتحدة، بشأن قضية فلسطين والأراضي العربية المحتلة. ونجم عن ذلك تعرض «النظام العربي» للخطر، وبخاصة حين حاولت الولايات المتحدة استبداله بنظام اقليمي يكون للكيان الصهيوني يد عليا فيه.

(٤) اشتدت في ظل السياسات القطرية «التوترات» التي أدت في بعض الأحيان إلى نشوب نزاعات عربية، حدث فيها المساس بمقدسات الروابط التي تربط أبناء الأمة الواحدة في الوطن العربي الكبير.

(٥) تنامى في ظل هذه الأوضاع النفوذ الخارجي في الكيانات القطرية، وبرزت المحاور التي ازدادت وضوحاً بعد نشوب الحرب العراقية ـ الايرانية.

(٦) بدت السياسات القطرية غير قادرة على توفير الأمن للدول التي تسير عليها في مواجهة تزايد الخطر الصهيوني وأخطار النزاعات الاقليمية. وظهر عجز هذه السياسات بصورة أوضح مع انحسار الحقبة النفطية. واستطاع النظام العربي أن يتماسك بفضل ثبات بعض أعضائه وتعاونهم. فكان أن ازدادت القناعة من خلال اخفاق السياسات القطرية بضرورة الوحدة، وعاد العمل العربي المشترك إلى التحرك والانتعاش.

(٧) جاء الغزو الصهيوني للبنان عام ١٩٨٢ اختباراً للقوة وتعبيراً عن المدى الذي يمكن للعدوان الصهيوني أن يذهب إليه. وقدّمت معركة بيروت الكبرى ثم المقاومة المتصلة للاحتلال الصهيوني دليلاً على امكانية الوقوف في وجه العدوان. وظهرت تباشير صحوة عربية في مواجهة الغزوة الصهيونية. وسلطت الأضواء من جديد على مدخل النضال من أجل فلسطين وتحرير الأراضي العربية المحتلة. وبرزت عدة أمثلة على الصحوة في أنحاء مختلفة في

الوطن العربي. وتـردد الحديث من جـديد عن تـرابط أهداف النضـال العربي وحماية حقـوق الانسان العربي.

(٨) شهدت الثمانينات محاولات رسمية للتنسيق بين سياسات الدول التي يجمعها جوار اقليمي. وقد حققت تجربة مجلس التعاون الخليجي نجاحاً مكّن من استمرارها، بينما لم تحقق تجـربة التكـامل بـين مصر والسودان أي نجـاح. وظهر تيـار يدعـو إلى التعاون بـين النواحي الاقليمية الأربع في وطننا الكبير: الجزيرة والهلال الخصيب ووادي النيل والمغرب كخطوة على طريق تعزيز التعاون العربي.

(٩) يعيش وطننا العربي منذ أواخر عام ١٩٨٧ زمن الانتفاضة التي حدثت في فلسطين المحتلة، وعـبّرت عن الصحوة في أروع صـورها. وقـد دلّت هذه الانتفـاضة عـلى مـا يمكن للجماهير أن تحققه إذا توافرت لها العقيدة والقيادة. كما أشار تجاوب الجماهير مع الانتفاضة إلى مدى ما تختزنه أمتنا من طاقات وما تفيض به من حيوية تنتظر التوظيف لتحقيق الوحـدة وبقية أهداف النضال العربي.

إن تحقيق الوحدة العربية يقتضي أن يتابع الوحدويون العرب في هذه المرحلة من تاريخنا العمـل على مختلف الصعـد لإنضاج العـوامل التي تتفاعـل في صنـع الوحـدة، آخذين بعـين الاعتبار حقائق الواقع العربي، والمعادلة التي تحكم العلاقة بين مداخل تحقيق الوحدة.

ـ يجب إنضاج عامل العقيدة التي تدعو إلى التوحيد، بحيث تعمّ هـذه العقيدة أرجـاء وطننا الكبير ويعتقدها غالبية أبنائه، فتحل محل الأفكار القطرية. وهـذا يقتضي ولـوج المدخـل العقيدي الفكري والعمل على تجديد الدعوة للعقيدة التوحيـدية. وسيكـون على الـوحدويـين العرب وهـم يقومون بذلك، أن يعطوا الثقافة العربية واللسان العربي الاهتـمام الكثير ويلجـوا المـدخل الثقـافي ـ اللغوي، وأن ينـطلقوا من إدراك العـلاقة بـين العقيدة واللسـان والتاريـخ كأركان للهوية العربية المنتمية للحضارة العربية ـ الاسـلامية، ويـرفضوا من ثم اصـطناع أي تنـاقض بين هـذه الأركان، ويعملوا عـلى النهوض بحضـارة الأمـة التي شـارك أبنـاؤهـا عـلى اختلاف أديانهم في تشييدها.

ـ يجب إنضاج عامل القيادة التي تقود العمل الوحدوي في مختلف أرجاء وطننا الكبير. وهـذا يقتضي القيام بمراجعة للصيغ التنظيمية التي اعتمدت في مـراحل سـابقة، وبلورة صيـغ تنظيمية تناسب حقائق الواقع العـربي القائم، وولـوج المدخـل التنظيمي لبنـاء هذه الصيـغ. وسيكون على الوحدويين العرب أن يستفيـدوا من العمل العـربي المشترك بـين الحكومـات إلى آخر مدى، وترشيده ليركز على ايجاد حقـائق وحدويـة في مختلف مجالات الحيـاة. كما سيكـون عليهم أن يقيموا مؤسسات أهلية وحدوية ثقافية واجتماعية واقتصاديـة تتكامـل في عملها مـع العمل العربي المشترك وترسي هياكل البنيـة الأساسيـة لمجتمع مـوحد. وسيكـون عليهم أيضاً العمل كي تسود الشورى والديمقراطية وتكفـل حقوق الانسـان العربي وتجـري ممارستهـا كي

تبرز الأمة قياداتها، ويتحرك أبناؤها في العلن معبرين عن أفكارهم في إطار الالتزام بالانتماء لأمتهم. وسيكون عليهم أن يسعوا لبناء اقليم ـ قاعدة يكون قلعة وحدوية ومنارة توحيدية.

ـ يجب انضاج عامل الاستجابة لتحدي المخاطر الخارجية والداخلية على السواء، ليحدث التحرّك الفعال لدفع العدوان، وبناء الاقليم ـ القاعدة، وايجاد الحقائق الوحدوية الاقتصادية والثقافية والسياسية التي توصل إلى التوحيد وازالة الحدود. وهذا يقتضي ولوج المدخل الاقتصادي والاجتماعي والمدخل النضالي والمدخل الفلسطيني والمدخل العسكري. وواضح أن تحرير الأراضي العربية المحتلة هو هدف له أولوية خاصة في العمل الوحدوي. وهذا يعني أن يلتحم العمل الوحدوي بالانتفاضة كي تبلغ هدفها بتحرير الأراضي العربية المحتلة. وواضح أيضاً أن تقنين انتماء العربي لوطنه الكبير إلى جانب انتمائه لقطره بات أمراً ملحاً، إذ لا يجوز أن يعتبر أي عربي اجنبياً حيث ينتقل من موطنه في وطنه الكبير. وهذا يعني القيام بتحرّك تشريعي تنظمه المؤسسات الوحدوية لإنجاز هذا التقنين وتطبيقه. وواضح أن ولوج المدخل العسكري متعذر في الأحوال العادية وتحيط به مخاطر داخلية وخارجية، وحدوث مثل هذا الولوج مرهون بظروف خاصة استثنائية. وواضح أن المدخل النضالي يغري الكثيرين بأن يلجوه حتى يتعذر عليهم ممارسة حقوقهم الأساسية في بلادهم.

إن الوحدويين العرب مدعوون إلى الجمع بين العمل من أجل تحرير أراضيهم العربية المحتلة، والعمل من أجل ايجاد الحقائق الوحدوية في وطنهم الكبير، والعمل لحماية هذا الوطن من العدوان الخارجي، وعليهم أن ينضجوا العوامل التي تتفاعل لتحقيق الوحدة، ولهم أن يدخلوا من جميع المداخل الموصلة ليوفروا العقيدة والفكر والتنظيم، وليباشروا الحركة الرشيدة التي ستحقق الوحدة العربية.

تعقيب ١

حمدين صباحي

لست أكاديمياً وإنما أصنف نفسي بين «الايديولوجيين» الذين يعتصمون بحلمهم القومي في وطن عادل ومزدهر، ثم يلجأون إلى العلم والعمل لكي يتمكنوا من هدم جدار الاقليمية السميك الذي يفصل بين كآبة الواقع وبهاء الحلم.

ولذا لا أدعي حصانة اكاديمية لهذا التعقيب المتواضع على البحث القيم للأخ أحمد صدقي الدجاني. ولكنني أدعي له حصانة أخرى هي ايماني به ضمن شباب قومي وحدوي ليسوا بالقليلين. وليس لأي فكرة بذاتها قيمة فعالة، وإنما بقدر ما يؤمن بها الانسان ويحملها ويدفع ثمن تحقيقها.

إنني اتفق مع البحث ـ باستثناء ملاحظات محدودة سأورد بعضها ـ لهذا لا يمثل تعقيبي رداً وإنما امتداداً يستفيد من جهد الدجاني، وينطلق منه إلى نقطة اعتبرها جوهرية وملحة أيضاً وهي تحديد المدخل النافذ أو الحاسم إلى الوحدة العربية. وكان منطقياً أن أسبق هذا بتحديد ما اعتبرته مداخل مسدودة. ولأجل وضوح وجهة نظري، فقد بدأت بتحديد معنى الوحدة ومضمونها باعتبارها حصيلة الصراع بين قواها وأعدائها. ومن هذه النقاط القصيرة الثلاث يتشكل هذا التعقيب.

أولاً: الوحدة: صراع

الوحدة العربية هي عملية الانتقال من واقع التجزئة الموصوم بتعدد الدول، القطرية إلى واقع الوحدة الموسوم بدولة عربية واحدة، تمارس سلطتها على ـ وباسم ـ كل أبناء الأمة العربية وتمتد سيادتها على كل أرض الوطن العربي.

وينبغي التمييز بين الوحدة وما دونها من صيغ وأشكال للتقارب بين الدول كالتعاون والتنسيق والتضامن وغيرها. فكلها أشكال «ما قبل وحدوية» غالباً ما تمهد الأرض للوحدة

لكنها لا تفضي إليها بالضرورة. ويبقى الفارق الجوهري بين الوحدة وما دونها هو وحدة الدولة التي تتحقق بواحد من شكلين اثنين: الدولة الموحدة (الاندماجية) أو الدولة الاتحادية (الفدرالية).

إن غياب الدولة الواحدة لا يعني غياب الأمة الواحدة أو الوطن الواحد. فالأمة العربية كجماعة بشرية توحدها قومية تمثل الخصائص التي تجمعها وتميزها عن سواها، والوطن العربي كامتداد جغرافي ارتبط خلال التاريخ بالأمة، كلاهما قائم وموحد رغم غياب الدولة الواحدة.

إن التطابق الذي يفترضه الفهم الأوروبي بين الدولة والأمة غير صحيح في واقعنا العربي. إن غياب الدولة العربية الموحدة ـ كحقيقة سياسية ـ لم ينفِ وجود أو وحدة الأمة العربية كحقيقة قومية حضارية ولا الوطن العربي كحقيقة جغرافية تاريخية.

ومن هنا أسجل واحدة من ملاحظاتي المحدودة على بحث الدجاني وهي تنصب على تعريفه للعمل الوحدوي بأنه «كل عمل يستهدف توحيد الأمة والوطن». وأحسب أن التعريف الدقيق هو «كل عمل يستهدف تتويج وحدة الأمة والوطن بتحقيق وحدة الدولة العربية».

إن وضوح هدف «الدولة العربية الواحدة» والسعي الجاد لإقامتها هو المعيار لوحدوية أي عمل. وما أكثر ما تعج الساحة العربية بممارسات تصف نفسها بالوحدوية ولكنها بهذا المعيار أبعد ما تكون عما تصنف نفسها به.

إن نضال أمتنا قد أكسب الوحدة العربية مضموناً لم يعد محل خلاف بين أغلب الطلائع والجماهير العاملة من أجل الوحدة. وهو مضمون يجعل الوحدة العربية خلاصة وافية لكل أهداف النضال العربي. فالوحدة ذات مضمون تحرري معادٍ للاستعمار بكل أشكاله، ومناقض تناقضاً رئيسياً للصهيونية وكيانها العدواني الاستعماري الاستيطاني التوسعي العنصري (اسرائيل)، وهذا البعد في مضمون الوحدة يتكامل مع مضمونها الاشتراكي الذي جاء نتيجة السعي للاستقلال الاقتصادي وتحقيق تنمية مستقلة معتمدة على الذات تفصم عرى التبعية للسوق العالمية التي يسيطر عليها الغرب، ومع البعد الديمقراطي الذي يسعى لتأمين الحريات الأساسية الاجتماعية والسياسية لكل مواطن في دولة الوحدة وضمان أوسع مشاركة شعبية لتأكيد سيادة الشعب ووضع السلطة في يده.

إن كل ذلك ينبغي أن يتحقق في إطارٍ من الارتباط الوثيق بالأصول الحضارية لأمتنا والتي يشكل الإسلام ـ الدين والحضارة ـ صلبها وهو ما يعني السعي في ظل الوحدة لتجديد تراثنا الحضاري والتمسك بتعاليم وروح ديننا الإسلامي مع الانفتاح على العصر والتفاعل معه لتقديم نموذج حضاري جديد للعالم.

فماذا تعني الوحدة العربية بهذا المضمون؟ تعني تغييراً جذرياً شاملاً في أوضاع أمتنا ومنطقتنا، بل العالم كله. إنها ليست ضماناً لإقامة «قوة سادسة» عالمياً فقط، وإنما هي نموذج

حضاري مغاير للغربين (الرأسمالي والشيوعي) يقدم بديلاً لحضارة غربية مأزومة، ويهدد باجتذاب مساحات أوسع من البشرية بحكم أشواقها العالمثالثية للنهوض من إنكفاء التابع. وبحكم موقع الدولة العربية وثرواتها، وبحكم دورها كقلب لعالم اسلامي فسيح ولحركة عدم انحياز واسعة. الوحدة بهذا المعنى خروج صارخ على النص الذي يتم تقديمه على المسرح الدولي باتفاق الكبار. وهي في عبارة واحدة موجزة ودالة قالها جمال عبد الناصر «الوحدة ثورة» وهو معنى دقيق نسمعه يتردد في كلمة افتتاح هذه الندوة على لسان المقالح: «عندما نضع الآن كلمة الوحدة مكان كلمة الثورة نكون قد أنصفنا الوحدة ولم نساوم في حق الثورة، ذلك أن الوحدة في محتواها الاجتماعي والسياسي والفكري تعتبر حين تحقق ثورة الثورات».

وكأي ثورة كبرى، فإن الوحدة العربية لن تتحقق إلا عبر صراع ضار بين قوى الوحدة/ الثورة: الشعب العربي وطلائعه الوحدوية من طرف، وبين أعداء الوحدة: الاستعمار الغربي بقيادة الولايات المتحدة واسرائيل والرجعية العربية التي تمثلها أنظمة الحكم في الدول القطرية المعادية للوحدة والقوى الاجتماعية المستغلة والمستفيدة من بقاء التجزئة في الطرف الآخر.

الصراع بين أعداء الوحدة وقوى الوحدة يعني أن الوحدة لن تتم رضا وسلامة، وانما طريقها الوحيد هو خوض الصراع بكل ما يعنيه وحتى آخر المدى حتى تتحقق الوحدة عبر الصراع.

ثانياً: مداخل مسدودة

ما هي مداخل الوحدة؟

يطرح علينا مخطط البحث ثمانية مداخل بارزة: (التوحيد السياسي، الاقتصادي ـ الاجتماعي، الثقافي اللغوي، النخبة، الفلسطيني، النضالي، الدولة ـ القائد أو الاقليم ـ القاعدة، والحركة العربية الواحدة). ثم يضيف إليها الدجاني في أثناء البحث: (العسكري، الفكري العقيدي، التنظيمي، والجهاد) ليجتمع أمامنا إثنا عشر مدخلاً للوحدة.

هنا أسجل انتقاداً ينصب في المقام الأول على مخطط البحث وليس على البحث نفسه. فمن ناحية، لا يعرّف المخطط ـ ولا البحث ـ مفهوم «المدخل». وقد وجدت تشابهاً بين «المداخل» المقترحة في هذا البحث و«الآليات» المقترحة في بحث آخر. ولم استبن أي معيار للتمييز بين «المداخل» و«الآليات». وفي ظني أن الأمر كان يستحق تعريفاً دقيقاً لكليهما أو جمعاً لهما في بحث واحد كما أرجح.

ومن ناحية ثانية، لم يطرح المخطط معياراً ملزماً لاختيار هذه المداخل بالتحديد أو لتصنيفها على هذا النحو بالذات. فمثلاً هناك مدخل النخبة الذي يتضمن قادة فكريين وزعماء أحزاب ونقابات وغيرهم، وهو تصنيف يستحيل معه تقويم مثل هذا المدخل ـ إذا جاز

اعتباره مدخلاً ـ لأن النخب لا يجمعها إلاّ هذا التوصيف بينما تتوزع على مواقع فكرية وسياسية ومؤسسية وتنظيمية متفاوتة وأحياناً متضادة، الأمر الذي يجعل النظر إليها كوحدة مستحيلاً، مع ملاحظة أن الجماهير لم تطرح في مدخل آخر يقابل النخبة.

من ناحية ثالثة، وأخيرة، أعتقد أن عدة مداخل طرحها المخطط كان ممكناً ـ ولم يزل، وهو ما سيحاوله هذا التعقيب ـ أن تتوحد معاً لتشكيل مدخل واحد.

فلنحاول استكمال ما فات المخطط، ما تعريف المدخل؟

إنه بتبسيط ـ أرجو ألا يكون مخلاً ـ الممر الذي ينقلنا من خارج الأشياء إلى داخلها. المدخل إلى الوحدة هو الممر أو الطريق الذي يتمكن من اخراجنا من بين جدران الإقليمية والتجزئة ليدخلنا إلى الوحدة التي طال طوافنا حول سورها المنيع. أي الذي يمكننا من إقامة الدولة الواحدة بديلاً من الدول القطرية المتعددة.

وما مكونات أي مدخل للوحدة؟

يكوّنه شقان متكاملان: الأسلوب والأداة.

ما المعيار الذي نحكم به على فاعلية مدخل ما؟

المعيار هو امكانية انتهاج الأسلوب، والمقدرة على توفير الأداة أو الأدوات، وملاءمة الأداة للأسلوب، وقدرة الأسلوب والأداة معاً على انجاز وظيفة وهدف المدخل، أي اقامة دولة الوحدة.

ولا أطمح في هذا التعقيب إلى تطبيق هذا المعيار على كل المداخل التي طرحها البحث. وإنما على ما اعتبره «المدخل النافذ» فقط. لهذا، أبادر هنا إلى التخلص من بعض المداخل التي أراها «مداخل مسدودة» بمعنى أنها لا توفر لنا أساليب وأدوات كفيلة بتحقيق الوحدة. إنها تستطيع أن تتقدم بنا بضع خطوات خلال جدار القطرية السميك الذي يفصلنا عن الوحدة، لكنها لن تتمكن أبداً من فتح ولو ثغرة به. لأن الأساليب التي تطرحها هذه المداخل المسدودة والأدوات التي توفرها لا يمكنها دخول الصراع ضد أعداء الوحدة أو الصمود خلال الصراع فضلاً عن تحقيق النصر.

المدخل الاقتصادي/ الاجتماعي مسدود. فالضعف والهزال والوضعية التابعة للرأسمالية العربية تعجزها عن إقامة أي علاقات اقتصادية تفضي إلى وحدة اقتصادية. والسلطات القطرية لن تفعل ذلك، وتشهد عليها خبرة العمل الاقتصادي المشترك خلال العقود الماضية.

والمدخل الثقافي اللغوي مسدود لأن كل المنظمات الثقافية وأساليب عملها لن تسقط نظاماً أو تكره قوى الهيمنة على التسليم بشيء.

ومدخل العمل العربي المشترك من خلال جامعة الدول العربية وأجهزتها ومنظماتها مسدود. وهي تعترف بذلك. والاعتراف سيد الأدلة.

ومدخل التوحيد السياسي ـ إذا كان المقصود هو اتفاق الحكام على الوحدة ـ مسدود، لأن حكامنا لن يقدموا على الوحدة إلّا مكرهين لا طائعين.

إن هذه المداخل تستطيع أن تقربنا من الوحدة بمعنى التمهيد والتهيئة والإعداد، وكل منها يستطيع أن يوفر مساحة للتقدم قبل أن يُسد في وجه الوحدويين. فبقدر ما يسقط من أحجار جدار القطرية ييسر على المدخل النافذ انجاز مهمته في هدم الجدار تماماً والدخول ـ أو الخروج ـ إلى عالم الوحدة الفسيح.

ثالثاً: المدخل النافذ

إذا كان صحيحاً أن الوحدة ثورة ـ وهو صحيح ـ وانه لا يمكن تحقيقها إلّا عبر الصراع مع أعدائها ـ وهو صحيح ـ فإن المدخل الوحيد النافذ إليها لا بد من أن يكون مدخلاً ثورياً. انه «المدخل النضالي» وهو المدخل الوحيد الصحيح.

ما هي مكوناته؟

١ ـ الأساليب

الأسلوب الرئيسي الذي ينتهجه المدخل الثوري النضالي هو الاعتماد على الجماهير والحركة بها ومعها من أجل تمكينها من السلطة بإسقاط السلطات الاقليمية واقامة سلطة دولة الوحدة. أو بحد أدنى دفع أو إكراه هذه السلطات على قبول الوحدة.

أسلوب الثورة بالجماهير وهي صاحبة المصلحة في الوحدة/ الثورة هو الأسلوب الوحيد القادر على هزيمة أعداء الوحدة.

الوحدة الوحيدة في تاريخنا المعاصر تمت تحت ضغط الجماهير السورية وبإرادتها ونضالها.

الأسلوب الناجع في مواجهة أدوات قهر السلطة القطرية هو الثورة بالجماهير، هذا هو الدرس الذي أعطته الجماهير الايرانية، والفيليبينية والسودانية. وهو الأسلوب الوحيد القادر على تحدي السلطة الكونية للغرب وشل قدرته على التدخل. هكذا تفرجت أمريكا محسورة على صنائعها الشاه، ماركوس ونميري وهم يسقطون وتسقط معهم مقولة أولوية العامل الخارجي ووهم القضاء والقدر الجديدين المنسوبين إلى دول المركز في النظام العالمي باعتبارها إله هذا العصر. لقد سقط هذا الوثن على يد الثورة بالجماهير وحدها ومن دونها سيبقى الانصياع لعبادته الوثنية قدراً مكتوباً علينا وعلى سوانا من دول الهامش.

إن هذا الأسلوب يرفض منطق الانقلاب أو الثورة بواسطة الجيش. لكنه يدرك ضرورة الاعتماد على عناصر مسلحة من داخل المؤسسة العسكرية أو خارجها، تقوم بدور تحييد هذه المؤسسة عندما ينضج الصراع بين الجاهير المحتشدة في الشارع عصياناً للسلطة وبين أدوات القمع.

لا بـد من ضمان انحيـاز الجيش، ولو بعد مواجهـة الـدبـابـات بـاللحم البشري، إلى الجماهير أو تخليه عن تأييد السلطة. وهذا هو درس ايران والفيليبين والسودان.

لا بـد للوحدويـين العرب من أن يعيـدوا الاعتبار لـدور الجيش كأداة لتحقيق الـوحدة وصيـانتها، ضمن تـوافر شروط الحضـور الجماهـيري، وأن يعيـدوا الاعتبـار للضم القسـري باستخدام القوة كأسلوب مشروع لتحقيق الوحدة. ذلك أن هذا القسر غـير موجـه للجماهـير وإنمـا للسلطات الاقليمية. علينـا أن نحسم أن عبد النـاصر قـد أخـطأ عنـدمـا تـراجـع عن استخدام القوة لسحق الانفصال. وعلينا أن نتسلح بـوعي يمنعنا في المستقبـل من تكرار هـذا الخطأ.

إن أسلوب الثورة بالجماهير يقتضي تبني اسـتراتيجية الاشتبـاك المستمر مـع الأعداء. إن إدامـة وضع الاشتبـاك هو الـذي يفرز مـزيداً من الجـماهير لصف الثـورة، ويعطي الفـرصـة لتنظيمها ويعظم قدرتها على تحقيق الانتصار الحاسم.

إن واقعنا العربي الراهن يمدنا بثلاثة نماذج لممارسة الاشتباك الشعبي بكفايـة ضد العـدو الصهيوني ومن واجبنا دعمها وتطويرها وتوحيد جهد الوقوف وراءها وهي الانتفاضة العـظيمة لشعبنا العربي الفلسطيني والمقاومة الوطنية اللبنانية ومسلسل التصدي المتصاعـد ضد التـطبيع والوجود الصهيـوني في مصر، الذي بلغ ذروتـه بممارسـة الكفاح المسلح ضـد عناصر المـوساد والاستخبارات الأمريكية في شوارع القاهرة على يد أبطال ثورة مصر بقيـادة خالـد جمال عبـد الناصر.

إن إدامـة وتصعيد الاشتبـاك بين الجـماهير وأعـدائها شرط لتـوجيه الصراع نحـو نهايته الصحيحة بانتصار ارادة الوحدة. وأمام جماهيرنا وطلائعها جبهات مفتوحة لـلاشتباك وأعـداء واضحـون بلا التبـاس، بعضهم خارجي (الكيـان الصهيـوني وأمـريكـا عـلى امتـداد الأرض العـربية وايـران ـ مؤقتاً كـما نتمنى ـ على الحـدود الشرقية)، وبعضهم داخـلي (القوى الحليفـة لأعـداء الخارج من طبقـات وحكـام معـادين للوحـدة وللديمقـراطيـة وللحقـوق الاقتصـاديـة للجماهير) وليس علينا إلاّ الاشتباك معهم بالكلمة أو بالحجر أو بما تيسر من رصاص.

٢ ـ الأدوات

لكن انتهاج أسلوب الثورة بالجماهير يحتاج إلى ثلاث أدوات رئيسية:

أ ـ التنظيم القومي المناضل الذي يقوم بمهمة تعبئة الجماهير وتـنـظيمها وقيـادتها لخـوض صراعها حتى النصر. هذا التنظيم لا بد من أن يكـون قومي التـوجه والتشكيـل، وأن يكون موحداً تماماً في شقه الطليعي مضموناً وإسماً. ويمكن في شقه الجماهيري المعلن أن يتخـذ أسماء تتعدد مع وحدة المضمون.

لن يكون سهلاً على الاطلاق بناء تنظيم يواجه أكثر من عشرين دولة قطرية، وأكثر من

عشرين وزير داخلية، وأكثر من عشرين قائد استخبارات، وأكثر من عشرين مدير مباحث أمن دولة، وأكثر من مئات الألوف من العسس والمخبرين. هذا صحيح، لن يكون سهلاً. لكنه كان ممكناً، وسوف يكون.

ب ـ **وحدة القوى الوحدوية التقدمية**: فالسعي للوحدة ليس حكراً على القوميين، هناك وحدويون غير قوميين يؤسسون موقفهم على دواعي الملاءمة المتبادلة والمصالح المشتركة بين الأقطار العربية. وعلى القوميين وهم قلب الحركة الوحدوية أن يطرحوا إطاراً يحقق وحدة هذه القوى مع الاحتفاظ لكل منها باستقلاله وذلك بمفهوم الجبهة. غير أن القوى القومية مطالبة قبل تأطير علاقتها مع القوى الوحدوية غير القومية، أن تجتمع على كل كلمة سواء فيما بينها. ذلك يفرض على الجميع (الناصريين والبعثيين ـ كل البعثيين ـ ومن يتبنون الكتاب الأخضر، والذين لا يرفعون راية أو لوناً وإنما ينتمون إلى القومية بمضمونها التقدمي الديمقراطي) أن يلتقوا مهما كان ما بينهم ليصيغوا موقفاً واحداً لا يزيل حق كل منهم في التمايز، وانما يزيل ما بينهم من مرارات لم تخلقها الجماهير ولا الطلائع وإنما القادة والحكام والسلطات القطرية.

ج ـ **جبهة القوميين والاسلاميين**: فقط التيار الاسلامي والتيار القومي هما التياران الشعبيان بين جماهير أمتنا وما عداهما قوى وطنية وحدوية لا نشكك في اخلاصها ووعيها ونضاليتها، ولكننا نشكك تماماً في جماهيريتها. ودون جبهة تضم التيارين سيكون صعباً ـ لا أقول مستحيلاً ـ انتهاج أسلوب الثورة بالجماهير. لا بد من تنظيم اقتراب قومي من الحركة السياسية الاسلامية يتجه إلى اسقاط ارث العداوة التاريخية بين الطرفين، ويقترح برنامجاً محدداً لجبهة قومية مفتوحة يدعو إليها الطرفين ويقودهما، برنامجها مواجهة الصهيونية والسعي لتحقيق الوحدة العربية وكفالة الحريات الديمقراطية وضمان حد أدنى من العدالة الاجتماعية.

إن العلاقة بين المدخل النضالي النافذ وبين المداخل الأخرى التي عرضها البحث هي علاقة احتواء لما سمي المدخل الفلسطيني والجهاد والعقيدي والتنظيمي، فهذه جميعاً ليست مداخل بذاتها وإنما بعضها يقع ضمن أسلوب المدخل النضالي (الجهاد والنضال لتحرير فلسطين)، وبعضها جزء من شروط أدواته (العقيدة) الوحدوية شرط (للتنظيم) القومي. فالعقيدي والتنظيمي متضمنان بالضرورة في النضالي.

وهي علاقة استفادة واستيعاب لثمار المدخلين الثقافي/ اللغوي والاقتصادي/ الاجتماعي.

وهي علاقة تطابق مع مدخل التوحيد السياسي في حال كونه نتيجة للنضال الجماهيري الثوري وليس لإرادة الحكام المعزولة عن حضور الجماهير وارادتها.

يمتلك المدخل النضالي إذاً أسلوباً صحيحاً ناجحاً ملائماً للهدف قادراً على انجازه، وعلاقة متسقة مع المداخل الأخرى. لكن أزمة هذا المدخل الوحيد الصحيح هو في غياب أدواته أو، على الأقل، ضعف بعضها وغياب البعض الآخر. هذه الأزمة تنفي امكانية

الاعتماد على هذا المدخل حتى توفير هذه الأدوات، وتلك كما نرى هي واحدة من أهم المهام الملقاة على عاتق الوحدويين.

أخيراً، إن المدخل النضالي إلى الوحدة يقتضي التأكيد على أولوية (الباب المصري) في هذا المدخل.

إذا كانت الجماهير هي صانعة الثورة، فإن الجماهير العربية في مصر ـ وهي ثلث الأمة عدداً ـ أقدر على فتح أوسع الأبواب في المدخل النضالي. وإن غياب مصر عن دورها الطبيعي يفقد قوى الوحدة أهم قواعدها. وفي ظل ارتهان مصر باتفاقات كامب ديفيد، فلعلي لا أكون مبالغاً إذا استعدت شعار «تحرير فلسطين طريق الوحدة»، وقرنته بشعار «تثوير مصر طريق الوحدة». وتلك مهمة رئيسية أخرى من أهم المهام الملقاة على عاتق الوحدويين.

أتراها مهام صعبة؟ أجل. لكن نجاتنا ليست في الهروب منها أو التخلي عنها بل في النهوض بها والوفاء بمسؤولياتها.

تعقيب ٢

عوض البادي

كان في تصوري حينما قرأت مخطط الندوة حول موضوع مداخل تحقيق الوحدة العربية بأنه سيكون أهم الموضوعات التي ستطرح في هذه الندوة، لما له من أهمية في وضع الإطار العملي للفكر الوحدوي الذي سينطلق لتحقيق الوحدة، ولأن المداخل لهذا الهدف كانت موضع اختلاف بين الوحدويين أنفسهم على المستويين الفكري والعملي لفترة طويلة. وكان تصوري، وخصوصاً لأن الدجاني كان المكلف بإعداد هذا البحث، وهو المشهود له بوحدويته وإخلاصه لمبادىء الفكر الوحدوي العربي ولخبرته التاريخية والسياسية والتنظيمية، ان بحثه سيكون نقلة نوعية في تحديد مداخل الوحدة العربية المنشودة اليوم، متجاوزاً كل الطروحات السابقة في موضوع المداخل، ومستشرفاً للمستقبل من خلال الوضع العربي القائم اليوم في كل جوانبه. في ضوء هذا التصور حاولت قراءة واستيعاب ما طرحه الدجاني، وقد أظلمه في تعقيبي هذا، وأرجو المعذرة منه مسبقاً، فأنا انتسب إلى جيل آمن بعروبته وضرورة وحدة أمته في زمن الردة القومية، ولم يعايش التجارب السابقة ولم يشارك في صنع أي من الأحداث القومية الماضية. إن هذا الجيل الجديد، الذي عليه مسؤولية كبيرة في إكمال مسيرة من سبقوه، لا يختلف بالتأكيد في طروحاته عن طروحات الفكر القومي الأساسية، كما طرحها ساطع الحصري، والتي تتلخص «بأن العرب يشكلون أمة واحدة ووحدتها أمر حتمي لا بد من تحقيقه». كيف تتحقق هذه الوحدة؟ وما هي مداخل تحقيق هذه الوحدة المنشودة؟

حاول الدجاني في دراسته ـ وإن كنت متحفظاً على استعمال كلمة دراسة، فهي أقرب إلى المقالة الفكرية منها إلى الدراسة العلمية وهي الصفة التي صبغت معظم الأبحاث المعدة في هذه الندوة حتى الآن ـ الإجابة عن هذا السؤال وما يرتبط به من أسئلة أخرى. لذلك تعاملي مع هذه الورقة ينطلق من المبدأ العام الذي وضعه الكاتب لنفسه في الاجابة عن هذا السؤال الملح، من خلال استحضاره مسيرة العمل الوحدوي والنظر في الواقع العربي الراهن. ففي استحضاره مسيرة العمل الوحدوي تاريخياً، والذي يعرّفه الكاتب بأنه «كل عمل

يستهدف توحيد الأمة والوطن» ويعتبر في هـذا الإطار كـأعمال وحدوية قيام بعض الولاة في بعض الأمصار العربية بضم أراضٍ خارج ولاياتهم أيام الدولة العثمانية. وهـذا قد يجـانب الصواب بحسب رأيي، وهـو نفسه أيضـاً يقول إن «ضعف البـاب العـالي والضغـوط الأوروبيـة شجعهم عـلى ذلك». والتاريخ العربي الاسلامي مليء بالشواهد التي تؤيد أن ضعف الـدولة المـركزيـة شجع العديد من الولاة العرب، الـذين هم في إطار دولـة عربيـة اسلاميـة، على ضم أراض لـولاة آخرين وتحريضهم على السلطة المركزية من أجـل السلطة، لا من أجل عمـل وحدودي، إنها أعمال ضد الوحدة التي كانت تسود تاريخنا بـين فترة وأخـرى. فالأعـمال التي تمت في التاريـخ وإن كانت تبدو للبعض بـأنها أعمال وحـدوية يجب أن تـوضع في إطـارها التـاريخي والسياسي والاقتصادي والاجتماعي والدولي الذي تمت فيه. فالوحدة العربية التي ننـادي بها اليـوم ليس من الضير الاعتراف بـأنها مفهوم حـديث قد تـطور مع تـطور مفهوم الـدولة ـ الأمـة الحديث ولكنها مرتكزة على أسس وعناصر تشكلت مع مرور الأزمان.

وعلى هذا الأساس، فالوحدة والأمة بالصورة التي نفهمها ـ إن كـان هناك فهم مشـترك لهما ـ ما هما إلّا تطور طبيعي شاركت في إبرازهما عوامل متعددة وما زالت تشارك في ترسيخهما عوامل أخرى. إن ما يدعو إلى هذا القول هو الرأي البـارز في هذه الندوة الذي يريد سنـداً تاريخياً لأي شيء حول الوحدة. فالأمم ترقى وتتقدم وتصيغ أهدافاً جديدة لتماشي التحـولات التي نشهدها ويشهدها العالم من حولها.

والنـظر إلى التاريـخ بحد ذاتـه قد يعـطي دروساً وعبـراً يستفـاد منهـا، ولكن لا يمكن الاستناد إليه في صياغة وانجاز أهداف عظيمة كهدف الوحدة العربية. فحتى الدولـة العربيـة الاسلامية بمراحلها التاريخية المتعـددة لم تكن مبنية عـلى الأساس الـذي نطمـح إلى بناء دولـة الوحدة على أساسه، ولا حددت بحدود كالحدود التي نرسمها لوطننا اليوم، ولا الايديولوجية الوحدوية التي ننادي بها هي ايديولوجية تلك الأيام. من هذا المنطلق أجـدني أصارع حقيقـة ان التاريخ عند الدجاني هو المرشد في تحـديد مـداخل الـوحدة العـربية العـربية، مستنـداً في ذلك إلى تجارب معينة كتجربة محمد علي والحركات الوهابية والسنوسية والمهدية. وهنـا أجدني أختلف معه، فهذه الحركات مع الاعتراف بـالدور الـذي قامت بـه في بعض الظروف، فـإن الأساس الذي قامت عليه والظروف المحلية والدولية التي كانت سائدة في أيامها، تختلف عن اليوم، والطمـوحات التي سعت لتحقيقهـا لا تقاس بهـدف تحقيق وحدة أمـة ممتدة عـلى رقعة واسعـة من الكون، محـاطة بـالأطماع من كـل جـانـب، تتعـدد فيهـا الأفكـار وتتصـارع فيهـا الايديولوجيات وتتنوع فيها الارتباطات، ويسود فيها ويتحكم بمصيرها من لا يعمل لوحدتها، عـدو أجنبي مغروس في قلبهـا، يتجاور فيهـا الغنى والفقر، تتجـذر فيها القـطرية والـطائفية والانتهازية، مظلوم فيها صاحب الحق، مهمش فيها الانسان، متغـرب فيهـا المثقـف، عاطـل فيها عن العمل الكثيرون وتعج بالغرباء المستنزفين للخيرات. أبناؤها يتكلمـون ولا يفعلون، الذاتية محـور أفكارهم، وحـريتهم مسلوبة ينتـظرونها تمنح لهم، والأدهى أن الأخ يقاتل أخاه ويساند عدوه... الخ.

هكذا وضع الأمة اليوم، فما هي مداخل الوحدة في مثل هذه الحالة؟ الورقة تعرض لهذه المداخل ولكن من خلال استحضار الوضع العربي السياسي على مستوى الدول والتحولات التي شهدها النظام الاقليمي العربي وتهمل الأوضاع الأخرى التي تعيشها الأمة.

يقول الباحث إن معظم المداخل المذكورة في مخطط الندوة كانت موضع نظر الفكر الوحدوي ومحل اختبار في التجارب الوحدوية العربية التي شهدها وطننا العربي. ولكنه يعود في النهاية ويحدد المداخل نفسها كمداخل للوحدة العربية اليوم. فهو يرى أن هذه المداخل هي:

١ ـ المدخل العقيدي الفكري.
٢ ـ المدخل التنظيمي (القيادة).
٣ ـ القاعدة ـ الاقليم.
٤ ـ التحديات الخارجية.

فإذا كانت قد جربت ولم تتحقق الوحدة، ولكنها ما زالت هي المداخل للوحدة المطلوبة اليوم، فما الذي جرى؟ ما الخطأ الذي منع تحقيق الوحدة؟ تتعدد في ذلك الآراء، لكن كان على الباحث أن يفسر هذا ليكون مبرراً له في تبنيه لهذه المداخل البيطارية (نسبة إلى نديم البيطار) ومع التفسير كان عليه التعرض بالتفصيل لكل مدخل ومكوناته.

فعلى سبيل المثال نجده في مدخل الاقليم ـ القاعدة، الذي يعتبره مدخلاً أساسياً، يتجنب تحديد مكوناته والمواصفات التي يجب أن تتوافر في هذا الاقليم ـ القاعدة، مع أنه يتبين أن مصر بالنسبة إليه هي الإقليم ـ القاعدة ومع أنه يشير إلى فقدانها لهذا الدور. وإذا كانت الأمور هكذا بالنسبة إليه، فكان عليه أن يشير أو يوضح كيف يمكن لمصر أن تعود إلى دورها في الظروف القائمة؟ وما العمل؟ ما البديل لهذه القاعدة ـ الاقليم؟ كيف يمكن ايجاد هذه القاعدة وعلى أي أساس تبنى؟ أسئلة كان على الباحث التعامل معها في هذا المدخل الذي يؤمن به.

وفي مدخل القيادة كذلك، فهو يبدو شديد الايمان بالقائد ـ الرمز ودوره. لذا كان عليه إيضاح هذا الموقف. فالقائد ـ الرمز لا شك مهم جداً، ولكن التجارب مع القيادات الرمزية تعطي الباحث المجال أن يحدد أو يعرض لفائدة ومساوىء ذلك. فالقائد ـ الرمز قد يلهب الجماهير بتبنيه لأحلامها، وقد يحقق الكثير. وتتحول العلاقة ما بين هذا القائد والشعب إلى علاقة بين كيانين منفصلين. كيان القائد وكيان الجماهير، والقائد قد يُفقد بأي لحظة، أما الجماهير فباقية وفي هذه الظروف بلا زعيمها الذي ألّهته وتنتظر منه كل شيء، فتصاب باليأس وهي تنتظر بديلاً مشابهاً. فتاريخ القيادات الزعامية يثبت أنها تأتي في فترات متباعدة من الزمن. والأهداف العظيمة والتقدم في سبيلها ـ يجب ألّا ننتظر ذلك الغائب الذي قد لا يأتي وقد يأتي بعد فترة طويلة تكون الأحوال خلالها قد تغيرت بشكل يصعب التعامل معها. فالباحث يعتبر المدخل التنظيمي «هو الذي يوصل إلى توفير عامل القيادة التي تجمع طلائع تنتظم في

مؤسسات هرمياً وتبرز الزعامة ـ الرمز». فالزعامة ـ الرمز هي الهدف النهائي من المدخل التنظيمي وهذا يتناقض مع أبسط القواعد التنظيمية، فالتنظيم هو كائن بذاته، ويفترض بقياداته، أن كلًا منها مؤهل لكي يقوم بدوره في فترة معينة ويفسح المجال لغيره إذا كانت الديمقراطية مطلباً وحدوياً. وهذا يدعو إليه الكاتب من خلال دعوته الوحدويين العرب إلى العمل كي تسود الشورى والديمقراطية، والوحدويون لن يعملوا ذلك قبل أن يكونوا ديمقراطيين أنفسهم. إن صيغ التنظيم مختلفة من أمة إلى أخرى بحسب الفكر السائد لديها. لكن أمة كأمتنا العربية التنظيم لا بد من أن تقوم على أساس ديمقراطي لتجنب الأخطاء والمزالق التي وقعت فيها التنظيمات العربية السابقة. كل هذا يدفعني إلى السؤال الذي تمنيت أن يكون قد أجاب عنه الكاتب وهو، ما المتصور لديه كمفكر وحدوي للحركة الوحدوية العربية الواحدة كمدخل للوحدة؟ وما الصيغة المثلى التي تكون فيها مثل هذه الحركات قد استوعبت التجارب التنظيمية الماضية والتي تتجاوب مع طموح المستقبل؟

إنني أوافق الدجاني على المدخل الفكري والعقيدي. فالعقيدة عنصر أساسي ومتطلب لازم لأي حركة سياسية ومن الضروري تجديد الدعوة إليها. ولكن كيف يمكن ذلك؟ هل من خلال الكتابات والأبحاث والدراسات التي تنشر والتي هي من النخبة وللنخبة؟ كيف تساهم هذه الدراسات في اعادة الوعي الوحدوي لدى الانسان العربي؟. إن الايديولوجيا أو العقيدة تواجه تحدي إيصالها إلى عامة الناس ليؤمنوا بها. كيف تكون هذه الايديولوجيا الوحدوية هي الإطار الفكري الذي يفكر من خلاله المثقف ورجل الشارع على السواء؟ كيف تكون الوحدة هاجساً يومياً لكل عربي؟ كيف تصبح، أو يجعل منها، أهزوجة شعبية يتغنى بها الجميع؟ أسئلة عديدة يطرحها الايمان بأن هذا المدخل هو مدخل أساسي، وكان يجب على الدجاني، كما أتصور، أن يتعامل معها.

يشير الكاتب إلى مداخل أخرى للوحدة العربية، كالمدخل الاقتصادي والاجتماعي، والمدخل النضالي والمدخل الفلسطيني والمدخل العسكري، ولكنه لم يفسر أي واحد من هذه المداخل رغم أهميتها. مع أنه كان مطلوباً في مخطط الندوة معالجة هذه المداخل.

وتتفاوت أهمية كل من هذه المداخل: فالمدخل الاقتصادي يدعو إليه الكثيرون على أهميته، ولكنه لن يكون إلّا بين دول تؤمن بالوحدة وتسعى إلى تحقيقها بالتدريج، وأين نحن من ذلك في الوطن العربي؟ أما المدخل الفلسطيني فهو قد يكون مدخلًا أساسياً ويتطلب نقاشاً واسعاً، وقد يثير نقاشه الجدل غير المستحب في الظروف الحالية التي قادت عرب فلسطين إلى أن يقودوا التيار الرسمي العربي إلى تحويل قضية فلسطين من قضية عربية إلى قضية فلسطينية.

أما المدخل العسكري فهو أساسي أيضاً، ولكن ذلك يتطلب وحدة بين عدة أقطار عربية بقيادة حركة وحدوية عربية يتساوى فيها الجميع، وعند ذلك يصبح استعمال هذا المدخل مشروعاً، لأن في اتحاد عدة أقطار فرصة لاستغلال الثغرات السائدة في النظام الدولي

وفرصة في تحييد قوى كبرى ولعب لعبة التوازن الدولية التي تثبت أهميتها في التعاملات الدولية.

إن هذه الورقة المقدمة، لا شك تعكس نظرة ما يسمى بالفكر القومي العربي التقليدي، ومتأثرة جداً بالتجارب الماضية. وهي كذلك أطروحة الفكر القومي العربي لعدة عقود ماضية. وهذا قد يراه الناقدون الكثر في هذه الندوة نقطة ضعف للفكر القومي العربي. ولكنني، وعلى الرغم من أنني لم أعايش فترة المد القومي، فمن قراءاتي واطلاعي على معظم ما ينتج في نطاق الفكر القومي ومع كثرة المآخذ على التجارب الماضية والخطاب القومي السائد، لا بد من الاعتراف بأن هذا الفكر هو الأساس الذي تدور حوله جميع الطروحات القومية النقدية، أو المهتمين بالفكر القومي الذي لا يؤمنون به كعقيدة. ولم يقدم شيئاً أساسياً. نعم هناك تطورات اجتماعية وسياسية واقتصادية عديدة حدثت على مستوى الوطن العربي وكان لا بد من أن يتطور تبعاً لها أسلوب العمل الوحدوي والطرح الوحدوي، ولكن بقي الأساس النظري للفكر القومي العربي وهو «اننا أمة عربية واحدة حتمي لها تحقيق وحدتها في دولة قومية طال الزمن أم قصر».

لا التقليديون ولا التجديديون يختلفون على هذا الأساس. تبقى كيفية تحقيق الوحدة، وهذا هو موضع الاختلاف وهو التحدي لكل الأطروحات السائدة، والدجاني لم يشفِ الغليل في هذا الموضوع بعد.

تعقيب ٣

باسم الجسر

العرض التاريخي التحليلي والتقويمي الذي يقدّمه أحمد صدقي الدجاني تحت عنوان «مداخل تحقيق الوحدة العربية» يلخّص بشكل علمي وواضح المعالم، قصة الوحدة العربية منذ مطلع القرن التاسع عشر حتى يومنا هذا. وتقسيم تاريخ الوحدة إلى مراحل: قبل الغزوة الأوروبية وبعدها، وبعد الاغتصاب الاسرائيلي لفلسطين، وبعد عزلة مصر، هو تقسيم واقعي. أما تعداد مداخل الوحدة فإنه يشمل كل الأبواب التي طرحها دعاة الوحدة خلال القرنين الماضيين.

أما الملاحظات والتعليقات التي يثيرها هذا البحث الثري والعميق رغم اقتضابه فهي التالية:

١ ـ بالنسبة إلى مرحلة ما قبل الغزوة الأوروبية الاستعمارية: هل كان الوطن العربي موحّد الأقطار والأقاليم؟ وهل المستعمرون الأوروبيون هم الذين رسموا حدود الدول العربية الراهنة حتى اليوم؟ أم أن هذه الحدود القطرية أو الاقليمية هي نتيجة ظروف وأوضاع طبيعية وتاريخية ثابتة؟

لم يكن العرب ربما يعرفون الدولة ـ الأمة، بالمفهوم الأوروبي لها. ووجود الامبراطورية العثمانية، كان يعتبر إلى حد ما استمراراً لدولة الخلافة الاسلامية. ولكن الخصائص المميزة لأقاليم أو شعوب عربية، كانت موجودة. والقول إن الدول العربية إنما نشأت بقرار من المستعمر، وان الحدود رسمت تبعاً لمصلحة الاستعمار فقط، لا يخلو من تجاهل للواقع لبعض الحقائق الجغرا ـ سياسية والثقافية والاجتماعية، التي لم تستطع الامبراطورية العثمانية ولا الامبراطوريات والممالك العربية الاسلامية التي سبقتها أن تمحوها.

والقصد من هذه الملاحظة ليس تبرئة الغرب من مخطّطاته الاستعمارية ولا تأكيد التجزئة، ولكن لفت النظر إلى أهمية الخصائص الاقليمية التاريخية والجغرافية والسياسية

والعقيدية والثقافية، واجلاء المفهوم الوحدوي، للأمة أو للشعوب العربية تمهيداً لتحقيقها. فالانطلاق غير العلمي أو غير الواقعي يؤدي إلى نتائج سلبية.

٢ ـ بالنسبة إلى الحركات التمردية والدعوات الوحدوية التي عرفها القرن التاسع عشر (الوهابية، محمد علي، السنوسية، المهدية): فهي متباينة الأصول والأهداف، وربطها بالدعوة إلى الوحدة العربية يتحمّل الاجتهاد. فمن الراهن الثابت أن حركة محمد علي كانت ترفع شعار تحرير العرب من العثمانيين وتوحيد الناطقين بالضاد، ولكن البعد الدولي لاحتلاله سوريا كان العامل المرجح. أما الحركات الأخرى، فكانت صحوات دينية من أجل بعث الروح في الأمة دون تحديد هوية الأمة بالضبط، هل هي إسلامية أم عربية أم اقليمية...

٣ ـ بالنسبة إلى المرحلة ١٩٠٠ ـ ١٩٤٨: فهي المرحلة الحقيقية لولادة وتبلور الدعوة إلى الوحدة العربية. ولقد تميزت بمفارقات ومراحل.

المفارقة الأولى هي توحيد أجزاء الجزيرة العربية من جهة، وتقسيم سوريا الطبيعية إلى أربع أو خمس دول من جهة أخرى؛ والنضال من أجل الاستقلال والتحرر من جهة، وتكريس التجزئة ببناء دول عربية مستقلة ذات مرتكزات ومؤسسات قطرية ثابتة من جهة ثانية.

المفارقة الثانية، ولادة جامعة الدول العربية، فتكريس التجزئة لم يكن الغاية الأولى أو الأساسية لها. لكنّ الاجتهاد العقائدي، بعد نكبة فلسطين، هو الذي دان فكرة الجامعة تمهيداً لرفع شعار الوحدة القومية الانقلابية أو الثورية. وصراع الأجيال، والصراع الطبقي والاغتراب الثقافي، كان لها دور كبير في تقنين الدعوات إلى الوحدة العربية في هذه الفترة.

٤ ـ بالنسبة إلى المرحلة ١٩٤٨ ـ ١٩٧٠: أصبحت القضية الفلسطينية محور القضية العربية. وباتت الوحدة العربية ضرورة ملحة. ولكن هذه الفترة شهدت عدة مشاريع وحدوية مختلفة في الشكل والأساس: وحدة الصف، وحدة الهدف، وحدة سوريا ومصر الاندماجية، مؤتمرات القمة، مشاريع وحدات ثلاثية (العراق ـ سوريا ـ مصر)... كما شهدت ولادة التناقض الأساسي بين التيار اليساري والتيار القومي الوحدوي. كما شهدت أخطر معادلة وحدوية: الوحدة تُحرِّر فلسطين أم تحرير فلسطين يؤدي إلى الوحدة...

٥ ـ بالنسبة إلى مرحلة ١٩٧٠ ـ ١٩٨٠: لا بد من إبراز بعض معالمها في مجال الحديث والعمل للوحدة العربية، وهي التي تلت وفاة جمال عبد الناصر وانتقال الثقل الاقتصادي العربي إلى الجزيرة والخليج، واستلام حزب البعث الحكم في سوريا والعراق وبروز دور الثورة الليبية في مجال العمل الوحدوي، واستقطاب الثورة الفلسطينية لتيار النضال العربي. هذه المرحلة تعدّ مرحلة التحولات الكبرى في مجرى فكرة الوحدة العربية، مرحلة التجارب الثورية الوحدوية التي لم يكتب لها النجاح ومرحلة استقطاب القضية الفلسطينية للنضال القومي العربي.

٦ ـ بالنسبة إلى مرحلة ما بعد عام ١٩٨٠: فقد تميّزت بالأمور التالية:

أ ـ قيام مشاريع وحدوية اقليمية (مجال التعاون) أو ثنائية (مصر ـ السودان).

ب ـ بروز التيار الاسلامي وتصدّيه لتيار القومية العربية.

ج ـ انعطاف اليسار العربي مجدّداً نحو القومية العربية.

د ـ اصطدام الثورة الفلسطينية بالأنظمة العربية.

هـ ـ انعزال مصر عن الأسرة العربية بعد توقيع معاهدة الصلح مع اسرائيل وهو يشكل دون شك الحدث الأهم في منطق ومنهج الوحدة العربية.

و ـ التقارب الجديد بين دول المغرب واليمنين العربية والديمقراطية.

ز ـ عودة المحاور العربية (ولاسيما بعد الحرب الايرانية ـ العراقية): جبهة التصدي والصمود، ومحور رباط ـ الرياض، ومحور مصر ـ العراق ـ الأردن.

٧ ـ إنّ محاربة الغرب واسرائيل لمشاريع الوحدة، ولاسيما في الشرق الأدنى، حقيقة لا تقبل الجدل. ولكن هنالك دولاً عربية عارضت بعض المشاريع الوحدوية. كذلك الاتحاد السوفياتي أو الشيوعيون العرب، على الأقل. ولا بد لاكتمال الرؤية من تحليل أسباب هذه المعارضة.

٨ ـ إن اتضاح العوامل التي تتفاعل في صنع الوحدة ضروري. وتعداد هذه العوامل بالشكل الذي أورده الدجاني مسألة علمية لا يختلف عليها قوميان: ولكن المشكلة هي في سلّم الأولويات، كما أنها في قدرة الانسان العربي والدول العربية والمجتمعات العربية على استيعاب كل هذه العوامل وهضمها، والخروج باستراتيجية مشتركة. فتجديد الدعوة إلى العقيدة الوحدوية ضروري. ولكن ماذا بالنسبة إلى وحدة الأمة الاسلامية التي تناهض اليوم دعوة الوحدة القومية العربية؟

وحلول الأقطار القومية مكان الأقطار القطرية أمر مهم بالنسبة إلى مصير الدعوة الوحدوية، ولكن كيف التوفيق بين الوطن والدولة والسعي إلى إحلال ولاء قومي يتقدّمهما أو يعلو عليهما؟ كيف ذلك وبعض البلدان العربية التي تدعو إلى الوحدة العربية، يعتبر بعض المتعاملين مع دولة عربية أخرى عملاء وخونة؟ وكذلك العمل للتوفيق بين التنمية القطرية والتنمية العربية الشاملة؟ وكيف ذلك بعد أن أصبحت الدول المؤهلة عددياً للقيادة «أضعف» اقتصادياً من الدول القليلة السكان؟ وكيف التوفيق بين قيادات حزبية وقيادات عائلية متوارثة وقيادات منتخبة ديمقراطياً؟ وهل إطار جامعة الدول العربية كافٍ؟ وماذا بالنسبة إلى التعاون بين المنظمات الدولية العربية والاسلامية (جامعة الدول العربية، مجلس التعاون الخليجي، المؤتمر الاسلامي، مؤسسات تعاون دول المغرب).

٩ ـ في ضوء التجارب الماضية والتحليل العلمي لواقع كل دولة عربية وللتحديات التي

يتعرّض لها المصير العربي قطرياً واقليمياً وقومياً، وخصوصاً في ضوء الواقع الدولي واستراتيجيات الدول الكبرى، ولاسيما في ضوء الخطر الأكثر تهديداً، أي الكيان الاسرائيلي العدواني، هناك طرق أو آفاق جديدة يجب أن يتركّز النضال الوحدوي العربي عليها وأهمها في نظرنا التالي:

أ ـ تعزيز الديمقراطية وحماية حقوق الانسان في كل قطر عربي والتركيز على الانماء الاقتصادي والاجتماعي فيها.

ب ـ تكوين اتحادات أو مجالس تعاون أو خلق مؤسسات مشتركة، دفاعية واقتصادية، بين البلدان العربية المتقاربة جغرافياً والمكونة لأقاليم طبيعية ونعني: الهلال الخصب، الجزيرة العربية، وادي النيل، والمغرب العربي الكبير. على أن تبقى جامعة الدول العربية مؤسسة تنسيقية بين الوحدات العربية الأربع.

ج ـ حسم أو جلاء الصراع الفكري والنظري بين الدعوة الدينية الاسلامية والدعوة الوحدوية العربية، وربط النضال بين التيارين.

إنّ المعادلة القائلة بالثورية وبتحرير فلسطين والحزب القائد كطريق للوحدة معادلة تلهب المخيلة وتجنّد الأجيال الطالعة، ولكنها اصطدمت وتصطدم بعقبات دولية وداخلية، من شأنها تفكيك المجتمعات القطرية وتصارع الأنظمة. ومن يتأمل في تطور مجرى واندفاع التيار الوحدوي منذ الخمسينات وحتى آخر الثمانينات، يتحقق من ذلك. لذلك فإن اختيار آفاق وطرق وأبواب جديدة للعمل الوحدوي بات مطروحاً. والمراهنة الأكثر ضمانة أو الأقل خسارة هي التي تراهن على الإنسان العربي وحريته وتنميته اقتصادياً واجتماعياً وثقافياً.

إنها أبواب صغيرة ولكنها تقود إلى آفاق مصيرية أرحب.

المناقشات

١ ـ عصام نعمان

أرى أن نضيف إلى مداخل الدجاني المدخل الحكومي الذي ينطوي على أهمية متزايدة. صحيح أن مدخل التوحيد السياسي الذي حدثنا عنه الدجاني ينطوي أيضاً على فتحة حكومية، ولكني أرى أن المدخل الحكومي يستحق باباً خاصاً نظراً إلى خصوصيته من جهة، وإلى تزايد احتمالات استعماله من جهة أخرى.

ذلك أن السياسات القطرية باتت، كما أكد الدجاني، «غير قادرة على توفير الأمن للدول التي تسير عليها في مواجهة تزايد الخطر الصهيوني وأخطار النزاعات الاقليمية». أكثر من ذلك، أزعم أن الوحدة الوطنية في أقطار عدة قد باتت في خطر التفكك والانهيار، بل هي في لبنان قد تداعت ويقتضي الأمر جهداً قومياً كبيراً لإعادة بنائها. هذا فضلاً عن انزلاق أقطار عدة إلى أزمات مالية واقتصادية خانقة بسبب شح الموارد أو تعاظم نفقات الدفاع ووجوه التنمية المرتبطة بها أو غضب الطبيعة، فاستحالت بعض الحكومات القطرية هياكل عظمية خائفة ومخيفة، وبعضها الآخر ترفاً تستطيب فيه فئتها الحاكمة متعة الجلوس على الحراب.

هذه الأزمات الخانقة ستترك آثارها المدمرة في البنى القطرية الهشة أو تلك المتحاملة على نفسها، الأمر الذي سيضطر حكامها عاجلاً أم آجلاً إلى التماس النجاة بولوج مدخل للوحدة قريب يتيح أمناً أضمن ومالاً أوفر وفسحة للبقاء أطول.

المدخل الحكومي أو مدخل الحكام إلى الوحدة سيشهد حركة مرور أغزر في المستقبل القريب. أملنا ألا يكون استخدام هذا المدخل ضرباً من الهروب إلى الأمام يخدم الهارب في المدى القصير ولا يخدم قضية الوحدة في المدى الطويل.

٢ ـ عبد الحميد الحدي

في البداية أحب التأكيد على ما يلي:

أ ـ التمكن الرائع والجيد للباحث في تجميع المداخل للعمل الوحدوي وتنسيقها بحسب أولياتها في التأثير والتحقق.

ب ـ أهمية تضافر تلك المداخل في انجاح العمل الوحدوي بالمثلين (محمد علي وثورة عام ١٩١٦).

ج ـ المعادلة التي صاغها ترتيباً للمداخل بدءاً من العقيدة التوحيدية والقيادة والمخاطر وانتهاء بالاقليم ـ القاعدة. ورسمه لها بالصورة الحية مع المداخل الأخرى، وبخاصة الترابط بين المدخل العقيدي والثقافي اللغوي كتميز للأمة العربية، وتأكيده للمدخل التنظيمي كأساس للقيادة.

د ـ تحليله للواقع القائم مكنه من تحديد خطوات ومسؤوليات واهتمامات الوحدويين العرب في انضاج مداخل العمل الوحدوي وترشيد العمل العربي المشترك لايجاد وبناء حقائق وحدوية في مختلف مجالات الحياة، اضافة إلى جهدهم الذاتي ونضالهم المستمر.

وبعد ذلك أشير إلى أن ثورة السادس والعشرين من أيلول/ سبتمبر ١٩٦٢ في اليمن جاءت تعبيراً صادقاً لطموحات الشعب العربي في اليمن للانعتاق من ربقة التخلف والجمود وتحرير أرضه من الاستعمار وتحقيق مساهمته في الدور القومي، ورداً عملياً على تعثر التجارب الوحدوية. ونظراً إلى الأهمية التي مثلتها ثورتا ٢٦ أيلول/ سبتمبر و١٤ تشرين الأول/ اكتوبر في ذلك الوقت ولما حققتا وتحققانه في رفد العمل الوحدوي العربي وبناء حقائق وحدوية على مستوى العلاقة بين الشطرين وعلى مستوى العلاقة القومية، كان يفترض ألا يغيب ذكرهما عن ذهن الباحث.

٣ ـ وجيه كوثراني

أ ـ لقد وفق الدجاني كثيراً في تقديم عرض تاريخي مقتضب لمداخل الوحدة العربية، وهنا أتساءل هل كان المقصود من البحث دراسة مداخل هذه الوحدة أو تجاربها في التاريخ، أم دراسة المداخل الراهنة التي من شأنها أن تعبِّد طريق الوحدة مستقبلاً؟ كنت أتمنى أن يتناول البحث الهمّ الثاني.

وفي الجانب التاريخي نفسه، شهدت الأمة العربية حلولاً، وفشلت هذه الحلول: ومن بينها الحل العسكري (منذ محمد علي باشا حتى تجربة عبد الناصر في اليمن)؛ ومن بينها التمحور حول قضية قومية ومركزية (القضية الفلسطينية)، وهذا المدخل تعثر. اضافة إلى المداخل الاقتصادية والثقافية فالمهم تقويم هذه المداخل وتحديد ما أنجز في سبيلها وما لم ينجز، وما هي العقبات.

ب ـ ليسمح لي الأخ الدجاني أن أسأل لماذا لم يشأ أن يسمي لنا «المقاومة المتصلة» التي قامت في لبنان بعد خروج الأخوة الفلسطينيين من بيروت. هذه المقاومة هي المقاومة الوطنية اللبنانية على اختلاف منطلقات ايديولوجياتها. وأود أن أوضح هنا أن إصراري على تسميتها «وطنية لبنانية» هو من قبيل إصرار الفلسطينيين على هويتهم الوطنية الفلسطينية خوفاً من الضياع، ذلك أن شعب لبنان كان ولا يزال مهدداً بضياع هويته الوطنية تحت الاحتلال أو تحت وطأة التقسيم والشرذمة. والوجهان (الاحتلال والتقسيم) وجهان لعملة اسرائيلية واحدة.

إن المقاومة الوطنية اللبنانية التي استفادت كثيراً دون شك من دروس المقاومة الفلسطينية تشكل المدخل الرئيسي للوحدة اللبنانية الجديدة ولاستقلال لبنان الجديد. وسيكون هذا الاستقلال هو الاستقلال الحقيقي والفعلي (استقلال لبنان العربي)، ولا تدعي هذه المقاومة أنها مدخل إلى الوحدة العربية ولكنها تأمل في أن تبقى بمأمن عن التناقضات العربية كي لا تجهض.

٤ ـ محمود علي الداود

أود أن أضيف مدخلاً جديداً إلى الوحدة العربية وهو مدخل «الانتصارات العربية»، فالساحة العربية لم تشهد انهزامات فقط بل شهدت انتصارات مهمة هزت الروح القومية وطريقة التفكير العربي ليس في بناء القوة الذاتية في الميدان العسكري فحسب، بل إن آثارها المستقبلية في الفكر العربي ستكون بعيدة المدى. ومن الضروري، لا بل من الواجب، دراسة تجربة العراق في الحرب ليس من خلال النصر العسكري الحاسم الذي تحقق فقط، بل من خلال طريقة إدارة العراق للحرب أيضاً.

٥ ـ مجدي حماد

ملاحظتي الأولى تتصل بهدف البحث. وأبدأ بالإشارة إلى أن الدجاني قدم بحثاً عميقاً وجيداً لحركة مداخل تحقيق الوحدة العربية في التاريخ العربي المعاصر، ولا شك في أن هذه الرؤية التاريخية كانت مطلوبة، ولكن مطلوبة بأي معنى ولأي هدف؟ وهل كان المطلوب دراسة في التاريخ أساساً أم دراسة للمستقبل أساساً، وفي هذه الحالة تعتبر دراسة التاريخ مقدمة؟ إنني أعتقد أن العنوان يتصل بالمستقبل أساساً، وأرجع في هذا الصدد إلى مخطط أبحاث الندوة الذي يختم قائلاً: «على أن تنصب الدراسة على تحليل كل مدخل من حيث مكوناته وآلياته وقدرات الدفاع عنه اضافة إلى تحليل للعلاقة بين هذه المداخل، وهل ظهرت بشكل متعاقب ونتيجة لفشل مدخل أو مداخل سابقة، وما هي التأثيرات المتبادلة سلباً وإيجاباً بينها؟».

ولذلك أعتقد أن الدراسة توسعت للغاية في الجزء التاريخي، دون أن تركز على ما هو مطلوب منها أساساً، بخاصة أن آليات التوحيد العربي مسألة مختلفة.

ويبقى أن التركيز على الجانب التاريخي كان يجب أن ينتهي إلى الإجابة عن سؤال أساسي: ما هو المدخل أو المداخل الأساسية والممكنة عربياً وما هي المداخل الفرعية أو المساعدة؟

والملاحظة الثانية تتصل بمضمون البحث. وأبدأ بالإشارة إلى الجهد الكبير الذي بذله الدجاني في التأصيل للمداخل وللعوامل، مع الإشادة بالإضافات التي قدمها، وبخاصة المدخل الفكري العقيدي والمدخل العسكري.

ومع ذلك فهناك بعض الملاحظات المرتبطة بالمخطط الأصلي:

أ ـ إن هناك خلطاً بين عوامل الوحدة (مثل الثقافة واللغة والحركة العربية الواحدة) ومداخل تحقيق الوحدة.

ب ـ إن صياغة عناوين المداخل بحاجة إلى تدقيق وتوضيح.

ج ـ إن المداخل المشار إليها متداخلة بالضرورة:

ـ فالمدخل السياسي يتضمن بالضرورة المدخل الثقافي اللغوي، ومدخل النخبة وقد يتضمن مدخل الحركة العربية الواحدة.

ـ والمدخل النضالي قد يكون سياسياً أو اقتصادياً أو عسكرياً أو فلسطينياً. وفي الحقيقة فإن جميع المداخل، من منظور الفكر القومي العربي، هي مداخل نضالية أو ينبغي أن تكون كذلك.

ـ ومدخل الدولة ـ القائد أو الاقليم ـ القاعدة يتضمن بالضرورة المدخل العسكري وإلا تحول هذا المدخل إلى اجتياح وغزو وضم.

ولذلك فإن المداخل الأساسية يمكن تلخيصها فيما يلي:

(١) مدخل التوحيد السياسي.
(٢) المدخل الاقتصادي الاجتماعي.
(٣) المدخل الفلسطيني.
(٤) مدخل الدولة ـ القائد أو الاقليم ـ القاعدة.

٦ ـ معن بشور

إذا كان لي من ملاحظة أسوقها في هذا المجال، فإنني أعتقد أن مدخل المداخل يبقى في عصرنا هو المدخل النضالي.

فنحن في عصر الجماهير، والنضال هو سبيل الجماهير لفرض ارادتها ووجودها، بل هو طريقها إلى ايجاد الحقائق الجديدة. أليست هذه حال القضية الفلسطينية مع انتفاضة فلسطين

اليوم ولاسيما أننا نذكر أن هذه القضية كانت على أبواب التجاهل والنسيان عشية الانتفاضة، وكما كان الأمر خلال قمة عمّان في تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٨٧ أي قبل الانتفاضة بأسابيع.

كذلك فإن المدخل النضالي هو الكفيل بخلق ضغوط شعبية وحدوية على أصحاب القرار، بل هو الذي يشجع بعض القادة والحكام على ولوج طريق الوحدة لكسب تأييد الجماهير. وفي النضال أيضاً يذوب الكثير من الحواجز والفروق، ليس بين الأقطار وحدها (ونحن نعيش عصر الردة الاقليمية على مستوى الحكام كما على مستوى الرأي العام أيضاً)، بل إن النضال يقلل أيضاً من الفوارق بين التيارات الفكرية الرئيسية الكبرى نفسها - وهي التيارات القومية والاسلامية والماركسية.

ففي كل مرة كان يتوهج النضال من أجل التحرير أو الوحدة أو المطالب الاجتماعية كنا نرى الفوارق والخلافات تتراجع بين هذه التيارات ويزداد البحث عن نقاط التلاقي والتقارب، وحين كان يتراجع النضال ويكثر الجدل كان يبدأ التركيز على نقاط الخلاف والتباعد.

٧ - ناصيف نصار

يثير المحور الذي تدور حوله دراسة الدجاني، في الحقيقة، مشكلة العلاقة بين نظريتين: نظرية المداخل ونظرية العوامل. وقد أفصحت عن هذا المحور حيث جاء فيه: «إن معيار فعالية أي مدخل من مداخل تحقيق الوحدة هو مساهمته في انضاج العوامل التي تتفاعل لتحقيق الوحدة». وعوامل تحقيق الوحدة العربية هي عامل العقيدة وعامل القيادة وعامل المخاطر الخارجية وعامل الاقليم - القاعدة. ولكن الباحث لامس المشكلة، ولم يبحثها بحثاً مباشراً. إن عدم عناية الباحث بمفهوم المدخل جعله يتحدث عن «المدخل العقيدي» وعن «العامل العقيدي» من دون تعريف واضح. فما معنى قوله: «إن المدخل العقيدي الفكري هو الذي يوصل إلى انضاج العامل العقيدي واستكمال تصور الأساس النظري للتوحيد»؟ ثم إن مفهوم «الانضاج» الذي يعول عليه الباحث كثيراً، مهم جداً.

إن الاستعارة البيولوجية لا تفيد كثيراً في العلوم الانسانية، ولا تصح بديلاً للمفاهيم المطابقة التي ينبغي تكوينها من صلب المادة المدروسة. فما معنى «الانضاج» مطبقاً على كل عامل من عوامل الوحدة بالنسبة إلى عامل العقيدة، وبالنسبة إلى عامل القيادة، وبالنسبة إلى عامل المخاطر الخارجية، وبالنسبة إلى الاقليم - القاعدة؟ في كل نقطة من هذه النقاط مشكلات كثيرة، وهي تحتاج إلى بحث في المرحلة الحاضرة من تطور ايديولوجية الوحدة العربية والعمل الوحدوي العربي. وفي البداية، ينبغي تحديد أوجه عدم النضوج في العقيدة. ثم يجب التمييز بين عامل المخاطر الخارجية والعوامل الأخرى للوحدة. إن العمل الوحدوي لا يملك أي مدخل لإنضاج المخاطر الخارجية، وانما يحاول الرد عليها، ويحاول تطوير رده بحسب قدرته وإرادته، بينما هي تطور نفسها وقدرتها وأساليبها. فما هي معايير أو معالم «انضاج» الاستجابة لتحدي المخاطر الخارجية؟

وفي رأيي لو عالج الباحث هذه المشكلات بصورة مباشرة، لكان بحثه للعلاقة بين مداخل الوحدة العربية وعواملها أبعد عن تكرار أفكار باتت معروفة.

٨ ـ مصطفى نويصر

لي سؤالان محددان وصريحان أرجو أن تكون الإجابة عنهما كذلك:

أ ـ ما رأي المحاضر في المقولة التي تزعم أن الوحدة العربية لم تتحقق لأن العرب لم يخوضوا في فترة احتلالهم نضالاً واحداً أو مشتركاً؟

ب ـ ما رأي المحاضر في حزب البعث العربي الاشتراكي؟ ألا يرى أن هذا الحزب رغم مرضه الطويل المزمن والصراع بين أجنحته وتسلط وهيمنة العسكريين عليه وحجرهم على الحرية والديمقراطية ـ، ألا يرى رغم كل ذلك أنه الحزب القومي العربي الوحيد الموجود اليوم على ساحة النضال القومي؟ وبالتالي نعتقد أن الأمل ما زال معقوداً عليه في قيادة الحركة القومية العربية الوحدوية، بخاصة أن قاعدته النضالية اليوم أصبحت تتكون في أغلبيتها من الشباب، وهو جيل المستقبل. ودليلي على ذلك، هو أننا رأينا أن حزب البعث الذي خرج إلى العلن منذ عدة أسابيع في تونس، رأينا أن قيادته وقاعدته كلها تتكونان من الشباب، والأمر نفسه بالنسبة إلى القطر الموريتاني والسوداني. . . الخ.

٩ ـ أحمد طربين

النقطة الأولى: كم كنت أتمنى على الباحث، وهو المناضل الوحدوي المعروف، أن ينير لنا السبل إلى مدخل يخرجنا من الدوامة التي يراوح فيها المشروع الوحدوي، أو يصوغ مدخلاً ختامياً يرمي إلى مواجهة التأزم الذي طال أمده والذي تواجهه مسألة الوحدة، هذا رغم أن جميع النخب تسلّم بضرورة الوحدة وتتغنى بها على صعيد الخطاب السياسي، رغم اختلاف توجهاتها المحافظة أو التقدمية والثورية.

النقطة الثانية: موجهة إلى الزميل باسم الجسر الذي ركّز على أولوية العامل المحلي في التجزئة أكثر من العامل الاستعماري الخارجي، وأنا أعتقد أن العامل المحلي لا يمكن اعطاؤه هذه الأولوية ولاسيما في رسم الحدود، وهو عنصر أساسي في التجزئة، اللهم إلاّ في حالة متأخرة جرت فيها محاولة رسم الحدود بين المغرب الملكي ونيابة الجزائر العثمانية.

النقطة الثالثة: ذكر الجسر أن الحركات الوهابية والسنوسية والمهدية كانت «صحوات دينية من اجل بعث الروح في الأمة دون تحديد هوية الأمة بالضبط، وهل هي اسلامية أم عربية أم اقليمية؟» وأنا أخالف الزميل الكريم هنا فأقول إن هذه الحركات، كما هو معلوم تاريخياً كانت ثورة على تدهور الاسلام الرسمي «العثماني» وعجزه عن الصمود في وجه الأعداء، وعلى فساد رجاله وتهاونهم في تطبيق أحكامه.

أدت هذه الحركات، بطريق غير مباشر، إلى إبراز الهوية العربية لأنها قامت في بلاد

العرب، رغم أن اشعاعاتها تجاوزت هذه البلاد إلى بلاد وجماعات اسلامية أخرى في العالم. إضافة إلى أن هذه الحركات عملت على توحيد المسلمين في بلاد العرب وسواها، وهذا بحدّ ذاته انبعاث للتيار الوحدوي، ولو كان بعقيدة دينية، ولكن العرب كانوا مادته.

١٠ ـ جاسم عبد الغني

أود أن أشير هنا إلى نقطة في غاية الأهمية وهي مدى الترابط العضوي بين المداخل وبين المحتوى أو التوجه القومي. فالواقع، اننا نفرّق بين المتغير والثابت فيما يتعلق بالمداخل كمتغير والمحتوى كثابت. ولكن، في أغلب الأوقات، نرى أن هناك علاقة جدلية وثيقة فيما يتعلق بهذين المفهومين.

وأقول إن الطريقة التي تمت فيها التجارب الوحدوية والتكاملية سابقاً في الوطن العربي قد أخّرت المحتوى والمضمون. ومن هنا أرى أنه يجب ضرورة التوقف واستكشاف ودراسة المداخل. يجب التوقف طويلاً عند هذه النقطة ويجب ألا نقول إنها نقطة شكلية، ونقول إنه من الممكن أن تتغير. وقضية المداخل تعتمد على المرحلة التاريخية والظروف الموضوعية وعلى البنى النفسية للشعوب العربية. فيجب ألا ننسى هذا. والمداخل السابقة لتحقيق الوحدة العربية قد أضرّت كثيراً بمفهوم الوحدة العربية ومصداقيتها. والمطلوب الآن إعادة تأهيل هذه المفاهيم في البنى النفسية العربية. فطرح المداخل يجب أن يكون على مستويين، المستوى الحكومي الرسمي ضمن الدولة القطرية القائمة وضمن مؤسساتها ورموزها؛ والطرح الآخر، الطرح الأهلي، هو أن نعيد تأسيس هذه الاقتناعات في النفسية العربية التي فقدت هذه المفاهيم. إن إعادة التأهيل مهمة صعبة وشاقة، وأعتقد أن التحدي الآن هو كيف نستطيع أن نقوم بذلك.

١١ ـ مسعود ضاهر

يكشف العقد الراهن من القرن العشرين عن تبدلات نوعية في حركة التاريخ العربي المعاصر أبرزها فشل الغزو الاسرائيلي للبنان تحت ضغط جبهة المقاومة الوطنية اللبنانية، والانتفاضة الشعبية العارمة المستمرة في جميع الأراضي العربية المحتلة، وهزيمة المشروع الايراني في الخليج العربي، ومحاولات التقارب الوحدوي الجارية بين أقطار المغرب العربي، والخطوات العملية لتوحيد شطري اليمن وغيرها. هذه التبدلات النوعية جديرة بأن تتحول إلى قاعدة تبنى عليها المراجعات الشاملة لمقولات الفكر الوحدوي السابقة من جهة، وبلورة مقولات وحدوية جديدة من جهة أخرى. ومع أن الخطوات التوحيدية الراهنة ما زالت أسيرة الارادات الفوقية، فإن ضغط الجماهير الشعبية المنظمة يجب أن يلعب دوراً أساسياً في منع تلك النخب من النكوص على تلك الخطوات.

وقد دلت تجربة جبهة المقاومة الوطنية اللبنانية وثورة الحجارة في الأراضي المحتلة أن الضغط الشعبي المنظم، السياسي والعسكري، يمكن أن يتحول إلى نموذج يحتذى في مواجهة

العدو الصهيوني الامبريالي، كما يمكن استخدامه في مواجهة القوى العربية المرتبطة تبعياً بالامبريالية وترفض تحقيق الوحدة العربية أو تقف حجر عثرة في طريقها.

وسؤالي المنهجي هو التالي: ألا يستحق النضال الشعبي المنظم أن يكون أحد المداخل التي أشار إليها الباحث، وهو المدخل الذي يكاد يكون أكثر المداخل جذرية في مواجهة مشروع التجزئة؟ أليس من الضروري كذلك التمييز بين توحيد سلطوي لأنظمة مأزومة تحاول تجاوز أزماتها الحادة وتأبيد سيطرتها الطبقية، وبين توحيد شعبي يهدف إلى تحرير الإنسان العربي وبناء نظام ديمقراطي تتفتح فيه طاقاته المبدعة؟

١٢ - كمال عبد اللطيف

أعتقد أنه لو استطاع الفكر القومي أن يعيد النظر في بعض مفاهيمه القديمة لاستطاع أن يتخلى عن بعض هذه المفاهيم لنتمكن من مجابهة واقعنا القطري بروح فكرية سياسية جديدة.

أريد أن أشير على سبيل المثال وبصورة مختزلة، إلى إعادة التأكيد على أهمية المدخل الاقتصادي ومدخل التكامل الاقليمي. فهذه المداخل تتيح لنا مباشرة تعبيد الطريق نحو الوحدة العربية، وذلك دون نفي المدخل الايديولوجي السياسي، ويبدو أن استفادتنا الفعلية من تجارب تاريخنا القريب في باب تجارب الوحدة العربية تدفعنا إلى التشبث بالمداخل التي ذكرنا آنفاً.

لنفكر إذاً فيما يدعم مدخل المصلحة الاقتصادية، وكل خطوات التكامل الاقليمي، لنتخلص من عائق المدخل الوحدوي المطلق والآني، لنجعل طاقتنا النضالية، فكراً وعملاً، مناسبة لدعم الخيار الوحدوي المرحلي، وذلك بمزيد من النضال القطري لتعميم الديمقراطية في كل أقطار الوطن العربي، ولنعمق النظر أيضاً في أساليب دعم العقلانية في سلوك الأفراد، فقد تساعدنا دروس الديمقراطية العقلانية في ركوب درب الوحدة، وبذلك نكون قد ساهمنا فعلاً في ابتكار الأساليب الأكثر مطابقة لحاضرنا والأكثر انسجاماً مع الآمال التي نسعى لبلوغها بعد تحقيق الوحدة العربية.

١٣ - يحيى علي الأرياني

ستظل دراسة الدجاني محوراً تدور حوله وجهات نظر مختلفة، أيها الأهم والأسبق، وأيها الثانوي والتابع؟ لكنني هنا أطرح شيئاً آخر، يؤكده لنا التاريخ وتؤكده الحياة بكل أشكال أنشطتها.

فلقد عرف العالم القديم أهمية الأشكال الهندسية، واتفق نظرهم جميعاً على مثالية الشكل «الدائري» بحكم كونه يجسد «القوة»، فعالية الحركة التي هي أساس الحياة. وقد ظل الأمر هكذا في المجال النظري حتى تمكن أول مخترع من تحويل الدائرة كشكل إلى «عجلة».

وبهذا التحويل تقدم هذا العالم تقدماً هائلاً. ويدلنا التاريخ أن المعرفة متيسرة للكثير من الناس، ولكن ما يعجزنا دائماً هو ابداع أسلوب توظيف هذه المعرفة.

ونحن في واقعنا العربي الراهن نعرف جميعاً أسباب تفككنا وتفتتنا، فأين هو رجل التاريخ الذي ستلهمه إشكالية «أمته» لابتكار الأسلوب الابداعي لاخراجها من أزمتها الراهنة، أي الخروج من مأزق التفكك إلى طريق الوحدة؟

١٤ ـ راشد محمد ثابت

أ ـ وقع الباحث في تناقض يرتبط بتلازم العمل من أجل الاستقلال والتحرير والوحدة مع ما سمّاه بالانجاز الوحدوي تاريخياً في قيام كيانات عربية كان الاستعمار الغربي قوتها العسكرية والسياسية. وهذا ينطبق على النموذج التاريخي الذي ورد في البحث للدولة التي قامت في الجزيرة العربية.

ولأن الكيانات العربية التي قامت بفعل الدعم العسكري للاستعمار تنتمي إلى المدخل العسكري، ولم يكن للجماهير العربية أي دور في تكوينها، فالدافع الرئيسي لقيام مثل هذه الكيانات يكمن في الأهمية الاقتصادية التي يمثلها بعض المناطق العربية في الاستراتيجية الاستعمارية الغربية، ولا يمكن أن نجرد مثل هذه الكيانات من الارتباط الاقتصادي والعسكري والأمني بالدول الاستعمارية منذ أن تأسست وحتى اللحظة الراهنة.

ب ـ اتفق مع ما طرحه حمدين في تعقيبه على أن الوحدة العربية يجب أن تقوم بالاعتماد على الارادة الجماهيرية ونضالها الثوري. ولا بد من أن نفرق بين النماذج الوحدوية التي قامت بفعل النضال الجماهيري الثوري المعادي للاستعمار والرجعية، والنماذج الوحدوية التي كانت من صنع الاستعمار وركيزة من ركائزه التي تحمي مصالحه وسيطرته على مقدرات الشعوب العربية.

ج ـ في السياق التاريخي تطرق الدجاني إلى فعالية العقيدة التوحيدية وثبت العقيدة الوهابية كعامل أساسي في إكساب الفعالية العسكرية لتحقيق الوحدة في الجزيرة العربية وأصرّ على دور وفعالية عامل العقيدة لتحقيق هذا الهدف، الأمر الذي يوحي بالدعوة إلى تمثل العقيدة الوهابية كمقوم أساسي في العمل من أجل الوحدة العربية. الأمر الذي يقودنا إلى الاعتقاد بأن الباحث يطالب الأمة العربية بالتوقف والجمود في دائرة الاجتهادات الدينية الأصولية والاستسلام للصيغ الوحدوية التي تثبت واقع السيطرة للكيانات الرجعية وتقييد الانطلاقة الجماهيرية عن تحقيق أهدافها ومنعها من الاستفادة من منابع الفكر الانساني وابتكاراته العقلانية العلمية الواسعة.

١٥ ـ أحمد سعيد نوفل

أود اثارة نقطة واحدة في صيغة تساؤل جاءت في البحث عن التحولات التي تمت في السبعينات، وبشكل خاص عن الزعامة ـ الرمز، فهل المفروض أن ترتبط الزعامة ـ الرمز

بالإقليم ـ القاعدة؟ أنا أعتقد ذلك. ويلاحظ أنه منذ غياب جمال عبد الناصر، حاول البعض وراثة الزعامة التي كان يتمتع بها، والتشبه به، ولكن لم ينجح أحد حتى الآن في سد الفراغ الكبير الذي خلفه رحيل عبد الناصر، وهنا لا بد من القول إن وجود الاقليم ـ القاعدة وحده غير كافٍ من دون ارتباطه بالعقيدة الوطنية التي تعطي بالتالي الزعيم ـ الرمز القوة الجماهيرية لكي يصبح عن حق الزعيم ـ الرمز.

كما أن وجود زعيم هنا أو هناك خارج الاقليم ـ القاعدة لا يعطيه الامكانية لكي يصبح الزعيم ـ الرمز.

أحمد صدقي الدجاني يرد

تمنى عليّ المركز أن أعد «رداً» على التعقيبات والمناقشات التي دارت حول بحثي. وقد وقفت بداية أمام «الطلب» محاولاً تحديد المقصود بالرد، وناظراً في الهدف المتوخى منه، وفاحصاً مدى ضرورته، ومتأملاً في الأسلوب الذي يُصاغ به إذا رجح أمر الحاجة إليه. وذلك انطلاقاً من قناعتي بضرورة وضوح دور كل من البحث والتعقيب والمناقشة، وإحكام الترابط بين هذه الأدوار وتحقيق تكاملها لتصل بالقارىء إلى الهدف المنشود منها.

إن فهمي لدور ورقة البحث هو أن يعالج الموضوع في ضوء المخطط المقترح للندوة ككل ـ كما أوضحت في تقديمي لبحثي في الندوة ـ وفق منهج محدد يعتمده كاتبها وبأسلوب يعتمد الايجاز غير المخلّ الذي يقدم «العصارة» في العرض والتحليل والنتائج. وإن فهمي لدور التعقيب في الندوات ـ كما أوضحت في عدد منها ـ ينطلق من موضوع البحث ناظراً في الورقة المطروحة ليعالج جوانب في الموضوع وجد أن الورقة لم تتطرق إليها أو أوجزت الحديث عنها، أو ليتناول الموضوع بطريقة أخرى ومنهج آخر، أو ليصحح معلومات ويخالف آراء طارحاً آراءه. وكم يبدو منطق التعقيب واهياً حين يقتصر على القول «إن الورقة لم تتطرق لكذا ولم تذكر كذا ولم تفعل كذا وكان مفروضاً أن تفعل كذا وكذا الخ...» ولا يتطرق هو أو يذكر أو يُفصل أو يفعل، وهذا ما هو مطلوب منه تحديداً كتعقيب. ويبرز السؤال هنا هل يرد الرد على مثل هذا التعقيب الذي هو في حقيقته ليس تعقيباً لأنه لم يؤد دور التعقيب؟ والجواب الذي أميل إليه أنه لا يرد. ويبرز السؤال نفسه حين يعمد التعقيب إلى أن ينسب إلى البحث ما لم يقله من معلومات أو أفكار بفعل قراءة مستعجلة لها أو خاطئة، والثقة كل الثقة في القارىء أنه حين يقرأ البحث والتعقيب سيلاحظ ذلك، فلماذا يكون الرد. وإن فهمي لدور المناقشة في الندوات أنها تنطلق من موضوع البحث في ضوء ما جاء في ورقة البحث والتعقيبات لتطرح أفكاراً حوله أو حول ما ورد في معالجته، وقد تثير أسئلة تنتظر لها اجابات من صاحب البحث، وقد تتضمن هي والتعقيب أحكاماً على ما جاء في البحث، ويجد صاحب البحث لزاماً عليه أن يجيب عن الأسئلة، مقدماً ما لديه ومقراً أحياناً أنه «لا يدري» وان «لا أدري لمن العلم» كما قال أجدادنا. كما يجد أنه أفاد من بعض الأفكار التي طُرحت فيرغب في الاشارة إليها وشكر أصحابها. أما تلك التي لم يفد منها فالأرجح أنه يمر بها. والافادة هنا

مرتبطة بمنطقية ما يطرح وصوابه وليس بمدى الاتفاق والاختلاف مع ما طرحته. ولما كان من حق كل من قرأوا البحث أن يقوموه ويصدروا أحكاماً عليه فإن صاحبه سيستمع باحترام لهذه الأحكام وينظر في حيثياتها دون أن يرد عليها محترماً حقوق أصحابها ومحتفظاً أيضاً بحقه هو في الحكم عليها بينه وبين نفسه.

يمكن لي في ضوء ما سبق أن انتهي من وقفتي أمام «الطلب» بأنني أفهم المقصود به أن أقدم «تعليقي» على التعقيبات والمناقشات موضحاً أموراً بدا لي أنها بحاجة إلى توضيح ومجيباً عن أسئلة طرحت وطارحاً ما تبلور لدي من خلال «الحوار» الغني. وقد رأيت في ضوء هذا الفهم أن الأسلوب المناسب لصياغة التعليق هو تناول نقاط تناولتها التعقيبات والمناقشات تتعلق بالمصطلح والمنهج والمضمون والمحصلة وليس في تناول كل تعقيب ومناقشته على حدة، مع الاشارة إلى طارحي هذه النقاط.

لي بعد هذا التقديم لتعليقي أن استهله بشكر المعقبين والمناقشين الذين أثنوا على الجهد المبذول في اعداد البحث والذين انتقدوه على السواء، وقد بدا لي من التعقيبات والمناقشات أنه حقق واحداً من أهم أهدافه وهو اثارة حوار حول نقاط كثيرة تتعلق بالموضوع، وأذكر أنني وعدت في تعليقي في أثناء الندوة أن أعاود قراءة التعقيبات والمناقشات مكتوبة قبل اعتماد نص المتن، وبخاصة تلك التي خالفت ما جاء في البحث، وقد فعلت. وكم سرّني أنني وجدت الأفكار التي طُرحت وردت في البحث وأن المعقبين والمناقشين أغنوا الحديث عنها بالتأكيد عليها وبتفصيل ما جاء موجزاً. واعترف أنني لم أضق بالإشارة إلى اقتضاب البحث التي جاءت في تعليق باسم الجسر مقترنة بوصفه الكريم له بـ «الثراء والعمق»، لأنني حرصت على الإيجاز ما استطعت منطلقاً من القناعة بأن أقصى ما يطمح إليه باحث بعد أكثر من ثلاثة عقود أمضاها في البحث والكتابة هو أن يقدم العصارة. ولا بد لي من أن أوجه شكراً للأخ عبد الحميد الحدي على حديثه لأنه استخلص في أربع نقاط محددة جوهر البحث ولفت النظر إليه وإلى المعادلة التي توصل إليها بخاصة وما يترتب عليها «من أجل العمل لإيجاد حقائق وحدوية في مختلف مجالات الحياة». وإن ما يسعد الباحث أن يجد في الحوار الدائر حول بحثه ما يلفت النظر إلى جوهره. وقد أضاف الأخ الحدي فضلاً آخر حين أورد فيما يخص المضمون ملاحظة مهمة سها كاتب البحث عنها سهواً في خضم محاولته الإحاطة بكل ما حدث في حقبة معينة، وأعني بها الإشارة إلى ثورة اليمن عام ١٩٦٢، ويسعدني أنني أضفت إلى متن البحث ما حدث السهو عنه. وكم وددت لو أن من تحدث عن «التقليد» و«الفكر التقليدي» طرح «الابداع» و«الفكر الابداعي» أو شرح على الأقل مفهومه لهما وحاول أن يقرأ بعناية البحث معطياً الجهد المبذول فيها حقه الأدنى، ولعله فعل بعد أن رغبت إليه ذلك في تعليقي في أثناء الندوة، إذن لاستخلص كما استخلص الحدي واخوة آخرون جوهر البحث وأغنى الحوار بمناقشة هذا الجوهر.

أنتقل الآن إلى التعليق على نقاط تناولتها التعقيبات والمناقشات تتعلق بالمصطلح والمنهج والمضمون. ففيما يخص المصطلح نقف أمام كلمة مدخل فنجد أنها من فعل دخل والدخول

في المعاجم هو نقيض الخروج وهو يستعمل في المكان والزمان والأعمال. والمدخل في موضوعنا يتعلق بعمل التوحيد الذي يستهدف تحقيق الوحدة، وقد تمنينا على المركز لو أنه ضمّن مخطط الندوة كشاف اصطلاحات حدد فيه ما يعنيه في استخدام المصطلح. وواضح من البحث أننا استخدمناه بهذا المعنى الذي يفيد «التحرك بالعمل التوحيدي لبلوغ هدف الوحدة». ونحمد للمعقب الأخ حمدين صباحي أنه طرح تعريفاً له بأنه «الممر الذي ينقلنا من خارج الأشياء إلى داخلها». وقد لاحظ الأخ مجدي حماد على المخطط الأصلي للبحث الذي اقترحه المركز وجود خلط بين عوامل الوحدة ومداخل تحقيقها. كما لاحظ أن المداخل التي أشار إليها المخطط متداخلة واقترح دمج الثمانية لتصبح أربعة. والحق أن البحث حرص على التمييز بين العوامل والمداخل وأوضحت أن «معيار فعالية أي مدخل هو مساهمته في انضاج العوامل التي تتفاعل لتحقيق الوحدة»؛ وأثبتت العوامل الأربعة التي نستخلصها من دراسة التجارب الوحدوية. ومع ذلك فإن المعقب عوض البادي يسمي هذه العوامل مداخل وينسب لصاحب البحث أنه رأى ذلك، في خلط واضح بين العوامل والمداخل!! ولقد اعتمد البحث تحديداً لمفهوم العمل الوحدوي بأنه «كل عمل يستهدف توحيد الأمة والوطن». ورغب المعقب صباحي أن يعرفه «تعريفاً دقيقاً» هو «كل عمل يستهدف تتويج وحدة الأمة والوطن بتحقيق وحدة الدولة العربية» واجتهاده محل تقدير. ونحمد له أنه طرح رأياً في مكونات أي مدخل، وفي معيار فاعليته. ولكنه حين تحدث عن بلوغ عدد المداخل بين المخطط والبحث اثني عشر مدخلاً لم يلاحظ أن البحث حرص ـ كما لاحظ الحدي ـ على تجميع المداخل وتنسيقها بحسب أولوياتها في التأثير والتحقق. أي أن المداخل هي ثلاثة تجمع في ثناياها التسعة.

وفيما يخص المنهج أذكّر بما أوردته بشأنه في مقدمة البحث، وأعرض للملاحظات التي طرحت حوله. فقد تمنى الأخ وجيه كوثراني لو أن البحث تناول «الهمّ المستقبلي»، ورأى الأخ مجدي حماد أن الدراسة توسعت للغاية في الجزء التاريخي دون أن تركز على المستقبل. والحق أن الدراسة المستقبلية في مفهوم كاتب البحث وثيقة الصلة بدراسة التاريخ وكل منهما رحلة عبر الزمان. وهو يرى أن منهج الدراسة المستقبلية يجمع بين النظر في حركة التاريخ وتحليل الواقع القائم والانطلاق منهما إلى استشراف المستقبل وتشوفه ورؤيته توطئة لصنعه. وربما كان من الأفضل التوسع في الجزء الأخير، ولكن كاتب البحث كان واضعاً في اعتباره أن هناك بحثاً خاصاً لهذا الغرض تختتم به الندوة. وقد أوضح في التقديم أنه أخذ بعين الاعتبار «تكامل البحوث» بعضها مع بعض. وطرح الأخ مسعود ضاهر «سؤالاً منهجياً» استهدف منه ابراز مدخل «النضال الشعبي المنظم»؛ وسؤالاً آخر أراد منه التمييز بين توحيد سلطوي وآخر شعبي، وأجد أن البحث حاول في الجزء الأخير منه أن يحيط بكل المهام التي ينبغي على الوحدويين القيام بها في هذه المرحلة مؤكداً على «العمل كي تسود الشورى والديمقراطية وتكفل حقوق الانسان العربي وتجري ممارستها كي تبرز الأمة قيادتها ويتحرك أبناؤها في العلن» وأوليت المدخل النضالي حقه من الاهتمام. كما تطرقت إلى العمل العربي المشترك بين الحكومات داعياً الوحدويين العرب أن يستفيدوا منه إلى آخر مدى. وقد اقترح الأخ عصام نعمان تسميته بـ«المدخل الحكومي». ورأى أنه ينطوي على أهمية متزايدة. وتبقى الإشارة على صعيد المنهج إلى الحديث

الذي أورده الأخ عوض البادي ـ في تعقيبه ـ عن التـاريخ، وقـال فيه إنـه يصارع حقيقـة أن التاريخ عند كاتب البحث هو «المرشد»، و«النظر إلى التاريخ بحد ذاته قد يعطى دروساً وعبراً يُستفـاد منها ولكن لا يمكن الاستناد إليه في صياغة وانجاز أهداف عظيمة كهدف الوحدة»؛ والـرأي البارز في هـذا المؤتمر يريد سنداً تاريخياً لأي شيء عن الوحدة؛ و«التأثر بالتجارب المـاضية». وكم تمنيت لـو خلص من هذا الحديث إلى بلورة فكرة واضحة لما يريد قوله عن المنهج، وما هو المنهـج الذي يري اعتماده في البحث، وبخاصة أنه يشير إلى «شواهد تاريخية».

أما فيما يخص المضمون فقد تضمنت التعقيبات والمناقشات عدة نقـاط تتعلق به، ومنهـا تلك المتعلقة بالنظر إلى تاريخنا منذ القرن الثاني عشر الهجـري. فالأخ بـاسم الجسر تحدث في البند الثاني من تعقيبه عن «الحركات والدعوات» ورأى أنها «متباينة الأصول والأهداف»، وأن ربطها بالدعوة إلى الوحدة يتحمل الاجتهاد؛ وطرح رأيه فيها. وقد رد عليه الأخ أحمد طربين مخالفاً إيـاه وطارحـاً رأياً آخـر. ولن أقوم هنـا بطرح رأيي في هـذه الدعـوات والحركـات لأن مـوضوعنـا هو «المـداخل» ولا أريـد أن نبتعد عنـه، ولأن ذكر هـذه الدعـوات والحركـات في البحث جاء في حدود «البحث عن المداخل» أما الرأي فيها فقد طرحته في بعض كتبي، وإني أشكر باسم الجسر لأنه لاحظ في مطلع تعقيبه التقسيم المعتمد في البحث معتبـراً إياه «تقسيماً واقعياً» للفترة التاريخية التي نظرنا فيها ونحن «نبحث عن المداخل». وقد حـرص البحث على التمييز بين «طبيعة العمل الوحدوي الذي سبق الغزوة في حدوثه في أي جزء عربي وطبيعة العمل الـوحدوي الذي تزامن معها في حدوثه أو تلاها». وطرحت تعريفاً للعمل الوحدوي انطلقت منه في معالجتـه، وقصد كاتبها متوخياً أقصى درجات الدقة أن يتحدث عن «أحداث تتصـل بوحـدة الأمة» وأن يذكر بأن «وحدتها كانت متحققة اسماً في اطار الدولة العربيـة الاسلاميـة ـ دولة الخـلافة»، وأن يشـير إلى بعض هذه الأحداث ليصل إلى بحثه عن المداخل. ويبـدو أن ذلك كله لم يسـترع انتباه الأخ المعقب عوض البادي لأنه على الرغم من قراءته له، ينسب إلى كـاتب البحث أنه اعتـبر هذه الأحـداث «أعمالاً وحـدوية»، ثم يقـول «وهذا قـد يجانب الصـواب حسب رأيي، ثم ليستشهد عـلى صـواب رأيه بمـا قالـه صاحب البحث» إن ضعف البـاب العالي والضغـوط الأوروبية شجعهم عـلى ذلـك، ثم ليستطرد إلى حـديث نظري وتنـظيري عن الوحـدة وعن التاريـخ، ثم ليخلط بين العوامل والمداخل، ثم ليتساءل إذا كانت المداخل التي ذُكرت قد جُربت ولم تتحقق الوحـدة، ولكنها ما زالت هي المداخل المطلوبة للوحدة اليوم فما الذي جرى؟ ثم ليقرر أن الآراء تتعدد في هذا ـ دون أن يطرح أياً منها ـ ويقول «وكان على الباحث أن يفسر هذا مبرراً له في تبنيه لهذه المداخل البيطارية (نسبة إلى نديم البيطار). ومع التفسير كان عليه التعرض بـالتفصيل لكـل مدخـل ومكونـاته». كـل ذلك دون أن يغني «البحث عن المداخل» بكلمة أو يقترب من الموضـوع الذي عـالجه البحث في قسمه الأول. وواضح أن هذا المنهج في الحديث لا بد من أن يبتعـد عن الموضـوع ويطرح عديداً من الموضوعات كل منها بحاجة إلى أن يحدد ويوفى حقه، وهو يورد معلومات تثير أيضاً خـلافاً لعـدم دقتها وإن طـرحت بأسلوب «التمكن من العلم» مثـل الحديث عن «المـداخـل البيطارية». ومعلوم أن البيطار عالـج في أحد كتبـه عوامـل الوحـدة وقدم خـلاصة دراسـات التجارب الوحدوية في الغرب ولم يتحدث عن المداخل.

نقاط أخرى عدة تتعلق بمضمون الموضوع ومضمـون الورقـة في تعقيب عوض البـادي تدعو إلى التعليق من زاوية ما نسبـه لورقـة البحث ومنهجه في تعقيبـه والأسئلة التي طرحهـا. وقد فكرت أن أتجاوز عن ذكرها واثقاً من أن القارىء مدرك لها لولا حرصي على أن يـراجعها المعقب نـابـع من استشعـاري الـترابط بـين جيلين. ومن هـذه النقـاط حـديثـه عن مـدخـل «الاقليم ـ القـاعدة» الـذي يقول فيـه إن مصر بالنسبـة إلى كاتب البحث «هي الاقليم ـ القـاعدة مـع أنـه يشير إلى فقـدانها لهذا الـدور». ويطرح من ثم عـدة أسئلة عن مـوضـوع الاقليم ـ القـاعـدة. واضـح من البحث أن الحديث عن تحـولات السبعينات في وطننـا الكبير لا يجعـل «الدولـة ـ القائد» ولا «الاقليم ـ القاعدة» أمراً مرتبـطاً على الـدوام بقطر عـربي معين، لأن هـذه الصفة تكتسب حين يقوم القطر بدور «امارة الجهاد» وقد ذكر البحث في قسمه الأخير أنه «سيكون على الوحدويين أن يسعوا لبناء اقليم ـ قاعدة يكون قلعة وحدوية ومنارة توحيدية» ولم يذكـر اسماً بعينـه، وربط ذلك بعامل الاستجابة لتحدي المخاطر الخارجية والداخلية على السواء. وهكـذا فإن مـا تبيّنه المعقب لم يكن صحيحاً والأسئلة التي أثارها من ثم تتناول موضوعـاً آخر. وكم وددت لـو أنه عمد إلى محاولة الإجابة عنها أو على واحد منها ضمن فهمنا لـدور التعقيب، لكان عـلى الأقل قد طرح رأياً في هذا الموضوع الآخر. وما يصدق على هذه النقطة يصدق على نقـطة «القيادة» والحديث عنها في التعقيب. أمـا السؤال الذي ينتهي بـه هذا الحـديث حول الحـركة العـربية الوحدوية الواحدة فقد طرح البحث اجتهاده في الإجـابة عليـه في جزئـه الأخير، ولعـل الأخ المعقب قد أعاد قراءته، وبقي السؤال في التعقيب بـلا جواب. وأجـدني مضطراً إلى الإشـارة إلى نقطة أخرى تتعلق في جانب منها بالصياغة وفي جانب آخر بإطـلاق الأحكام التعميميـة. فالمعقب حين يتحدث عن المدخل الفلسطيني يقول «فهو قـد يكون مـدخلاً أسـاسياً ويتـطلب نقاشـاً واسعاً وقد يثير نقاشه الجدل غير المستحب في الظروف الحالية التي قادت عرب فلسطين أن يقودوا التيار الرسمي العربي إلى تحويل قضية فلسطين من قضية عربية إلى قضية فلسطينية». فهنا نجد حديثاً فيه إطلاق حكم تعميمي على شعب عربي «قـادته الـظروف الحاليـة» إلى أن يقود هـو «التيار الـرسمي العربي» كذا!! إلى تحويل قضيته من قضية قومية إلى قضية اقليميـة، ولا يشرح مصدر الحكم الأسـاس الذي اعتمده في إصداره، وربما كان يقصد «بعض» عـرب فلسطين فخـانته الصيـاغة. وأيـاً كانت الحال فالنقطة بمجملها تطرح أمراً بعيداً عن الصحة في المعلومات التي يستند إليها وعن الحقيقة في الحكم الذي أصدره ومعلوم أن للوحدويـين قراءة واضحـة لنضال شعب فلسـطين العربي في اطار نضال أمته ككل، ولانتفاضته العظيمة كجزء من الصحوة العربية وللتحركات الجارية والمواقف المتخذة بشأنها وحبذا لو أن يراجع المعقب هذه القراءة.

تبقى نقـطة أخيرة تتعلق بـالمصطلحـات التي استخدمهـا المعقب دون تقـديم شرح لهـا يوضح مضمونها. من ذلك حديثه عن الفكر التقليدي والفكـر التجديـدي. . . الخ. وكـان مـطلوباً أن يفعـل ذلك، وبخـاصة وهـو يقدم عـلى ممارسـة دور «اصدار الأحكـام». واختم بشكري له مرة أخرى كـواحد من الـذين انتقدوا البحث، وأرجـو أن أضيف في مرات مقبلة شكري له على أفكار يغني بها الموضوعات المطروحة.

أشير في نطاق الحديث عن المضمون إلى النقاط التي تضمّنها تعقيب الأخ الجسر وقد أكّد

بعضها أفكاراً وردت في البحث بشكل أغنى الحوار مثل الحديث عن الطرق والآفاق الجديدة التي يجب أن يتركز النضال الوحدوي العربي عليها مثل النقطة التاسعة. ولفت بعضها الآخر النظر إلى ظواهر بعينها مثل النقطة السابعة التي طالبت بتحليل أسباب المعارضة للوحدة دولياً وعربياً في بعض الأحيان. وقد ناقشت هذه الظاهرة بحوثاً أخرى في الندوة وأعطتها حقها. كما أشير بالتقدير أيضاً إلى محاولة المعقب الأخ حمدين صباحي إبراز مدخل معين سماه «المدخل النافذ». وهو المدخل النضالي، ولكن اعتباره المداخل الأخرى مسدودة أمر لا يمكن التسليم به فإذا وضعنا هذه النقطة جانباً نجد أنه أغنى الحديث عن المدخل النضالي وأبرز أفكاراً مهمة حرص البحث على طرحها. وأشير بالتقدير إلى ما طرحه معن بشور في إغناء الحديث عن المدخل النضالي الذي هو في اعتقاده مدخل المداخل. واتفق مع أحمد طربين في تفسيره لانبعاث التيار الوحدوي. وأرحب بملاحظة وجيه كوثراني التي رغبت أن تصف «المقاومة المتصلة» في لبنان بأنها وطنية لبنانية بهدف تأكيد هويتها، وقد سجل البحث أن تباشير صحوة عربية في مواجهة الغزوة الصهيونية ظهرت بفضل هذه المقاومة. وأشير إلى أن مناقشات الاخوة نعمان والداود وعبد اللطيف وضاهر سلط كل منها أضواء على مدخل بعينه فأغنى الحوار. أما سؤال نويصر عن رأيي في مقولة أن الوحدة العربية لم تتحقق لأن العرب لم يخوضوا في فترة احتلالهم نضالاً واحداً مشتركاً، فإنني ألاحظ بداية أن قاسماً مشتركاً في نضالات شعوبنا العربية كان موجوداً، وان تعدد هذه النضالات حكمته ظروف. ثم أقول إن أسباب عدم تحقق الوحدة العربية عدة وقد وفتها الندوة حقها من البحث. أما سؤاله الآخر عن رأي صاحب البحث في التحرك التنظيمي العربي، فقد تضمنه البحث وهو بإيجاز: هناك عدة تنظيمات تتحرك عربياً، وليس تنظيماً واحداً. وقد دعا البحث إلى القيام بمراجعة للصيغ التنظيمية التي اعتمدت في مراحل سابقة وبلورة صيغ تنظيمية تناسب حقائق الواقع العربي القائم، وولوج المدخل التنظيمي لبناء هذه الصيغ.

بقيت كلمة أخيرة في هذا التعليق تتعلق بمحصلة ما طرحه البحث والتعقيبات والمناقشات حول موضوع المداخل. وأجد أننا أمام محصلة تقول إن المداخل تتصل ببناء العقيدة والفكر وبناء التنظيم ومن ثم ايجاد الحقائق الوحدوية، وهي تتكامل بعضها مع بعض وتترابط وتعمل وفق معادلة لانضاج عوامل التوحيد. وهناك واجبات يجب أن يقوم بها الوحدويون على صعيد انضاج عقيدة التوحيد، وأخرى على صعيد انضاج التنظيم، وثالثة على صعيد الاستجابة للتحديات الداخلية والخارجية، بإيجاد الحقائق الوحدوية في مختلف مجالات حياتنا وصولاً إلى الوحدة.

الفصل الخامس عشر
نحو مشروع دستور اتحادي عربي

أولاً: نحو مشروع دستور الاتحاد العربي(*)

عصام نعمان(**)

تمهيد: الأسباب الموجبة

هل اننا أزلنا من طريق الوحدة العربية جميع العقبات التي حالت دون قيامها لنجد أنه لم يعد ينقصنا إلّا وضع صيغة الدستور اللازمة لاعلانها وبنائها؟

سؤال راود، دونما شك، المسؤولين عن ندوة: «الوحدة العربية: تجاربها وتوقعاتها» قبل أن يطلبوا إلى بعض رجال القانون وضع مشروع دستور لدولة وحدة أو اتحاد منشودة.

السؤال نفسه طرحه، بصيغة أو بأخرى، نفر ممن أحيل إليهم نص المشروع الحاضر ليبدوا فيه ملاحظاتهم قبل وضعه في صيغته المعدة للمناقشة. فها هو ذا الأمين العام المساعد لشؤون الإعلام في جامعة الدول العربية الأخضر الابراهيمي يعلق قائلاً: «لا ملاحظة لي حول هذا العمل الجيد في الوقت الحاضر سوى اني أتوقع أن الندوة، عند معالجة جانب «التوقعات» ستنظر - قبل مشروع الدستور هذا - في السؤال الآتي: هل لا يزال تحقيق الوحدة هدفاً عربياً؟».

عبد المالك التميمي أورد تحفظه بشكل آخر. فهو يعتقد أن «وضع الصيغة القانونية لاتحاد عربي مسألة سابقة لأوانها... فقبل وضع النصوص القانونية لدستور اتحادي، ما هو مشروع النهوض العربي لتحقيق الاتحاد أو الوحدة».

(*) هذا المشروع هو تطوير لمشروع سابق كنا قد وضعناه في العام ١٩٧٢ وجرى توثيقه في المجلد تحت عنوان: «مشروع دستور دولة الاتحاد العربي،» في: يوسف خوري، المشاريع الوحدوية العربية، ١٩١٣ - ١٩٨٧: دراسات توثيقية (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٨)، ص ٤٨٠. هذا مع الإشارة إلى أننا فرغنا من اعداد هذا المشروع في ٢ أيلول / سبتمبر ١٩٨٥ وقدم إلى ندوة: الوحدة العربية: تجاربها وتوقعاتها، التي كانت ستعقد في أواخر العام ١٩٨٥. ولكن الندوة تعذّر عقدها ثلاثة أعوام، إلى أن تم ذلك في ٥ - ٨ أيلول سبتمبر ١٩٨٨ في صنعاء. غير أن الأسباب الموجبة للمشروع لم توضع إلّا في ربيع العام ١٩٨٨ فاقتضى التنويه.

(**) محام واستاذ محاضر في الجامعة اللبنانية - بيروت.

فائز اسماعيل يرى رأياً مغايراً، «إن كل طرح الحادي أو وحدوي في هذه الظروف الصعبة هو موقف كبير، وموقف إيجابي مسؤول وبنّاء نحترمه ونقدره. وقيمته وأهميته تأتيان من إدانته للتجزئة والإقليمية...».

غير أن هشام شرابي يحسم الجدل حول جدوى هذا المشروع والفائدة المتوخاة منه بحجة منهجية ومنطقية ساطعة بقوله: «اني أوافق على الفكرة القائلة بضرورة إيضاح مضمون المقال حتى ولو كان هذا غير ممكن التحقيق في الأوضاع القائمة، فإحدى وسائل تغيير الواقع هي إبراز البديل العقلاني لما هو موجود. ومن ناحية أخرى، فإن هذه الدراسة [المشروع] تقدم امكانية معالجة القضايا العملية معالجة مباشرة. وأعني بهذه القضايا الاعتبارات التي تفصل بين الواقع والهدف المطلوب، بحيث يمكن النظر عميقاً في المراحل والخطوات اللازمة لتحقيق المقال».

الحقيقة أن دافعنا لوضع هذا المشروع هو بالضبط ما أشار إليه شرابي في كلامه المختصر المفيد. ذلك أنه لا سبيل إلى تغيير الواقع إلاّ بإبراز البديل العقلاني للوضع القائم. وليس أقرب إلى العرض والفهم من صوغ البديل المطلوب في قالب قانوني يتيح للقارىء والباحث فرصة عقد المقارنة اللازمة ومعالجة القضايا العملية معالجة مباشرة في بيئة تجارب مماثلة أو مخالفة، ومن خلال نصوص تعبّر عن تجارب حية أو تتطلع إلى تحقيق تجربة جديدة.

يقع المشروع في ١٢٥ مادة موزعة على سبعة أبواب وذلك بحسب الموضوعات المختلفة التي تندرج فيها أنشطة الدولة بما فيها أحكام أساسية تشكل فاتحة المشروع، وأحكام عامة وانتقالية تشكل خاتمته كما في سائر الدساتير.

أولاً: المقوّمات الأساسية

بعد انفصام وحدة مصر وسوريا في العام ١٩٦١، انحسرت الدعوة إلى الوحدة العربية وشابها الوهن. وفي غمرة الإنكفاء إلى الاقليمية وقعت هزيمة عام ١٩٦٧ التي رفدت بدورها وضع التجزئة والإنقسام.

غير أن صعود المقاومة الفلسطينية استنهض الهمم، على المستوى القومي، وبدا لفترة من الزمن أن شعار «الوحدة طريق تحرير فلسطين» قد وجد ترجمته المرحلية في شعار «تحرير فلسطين هو طريق الوحدة». ورغم مركزية القضية الفلسطينية في الحياة العربية فإن الكثير من المفكرين لاحظ أن النضال الفلسطيني المدعوم عربياً غير قادر، بوتيرته الحالية على الأقل، على دحر إسرائيل وتصفية بنيتها الصهيونية الفاشية، وأن ثمة حاجة ماسة إلى جسم عربي أكثر شمولاً وأعظم قوة لمواجهة ذلك التحدي العسكري والحضاري المتفاقم.

إنه لمن الخطأ النظر إلى الاتحاد العربي على أنه خطوة سياسية وعسكرية لتصحيح خلل في ميزان القوى فحسب. فهو بهذا المعنى يكون أقرب إلى الحلف منه إلى الدولة الإتحادية. في حين أن تحدي التخلف من جهة، وخطر إسرائيل التوسعي من جهة أخرى، يتطلبان قوة عربية سياسية وعسكرية وحضارية لا يمكن توفيرها إلاّ من خلال دولة اتحادية تنهض بمستلزمات التنمية الإقتصادية الشاملة، والتبادل الخارجي الواسع والمتشابك، والنمط السائد

في الاقتصاد العالمي النازع إلى تجاوز الوحدات الاقتصادية الصغيرة ودمجها في مشروعات عملاقة على مستوى دول عدة، أو ربما على مستوى قاري، وبناء الصناعات الحربية الضخمة، وتوحيد رؤوس الأموال والمهارات والخبرات العلمية التقنية، وإنشاء سوق قومية بل قارية مستهلكة.

لئن كان العرب يشكلون عبر مراحل التاريخ متحداً قومياً وحضارياً متميزاً، فإن قيام وضع التجزئة واستمراره مدة طويلة، واستشراء النزعات المحلية والاقليمية وما تستبطنه غالباً من مصالح فردية وجماعية داخلية وخارجية قد ترك آثاراً تقسيمية في الحياة العربية. ولمعالجة هذه الآثار واحتوائها تدريجاً يقتضي اعتماد نظام سياسي ينطوي، بأسسه ومناهجه وآلياته، على المرونة اللازمة لتقبل الفروقات والإختلافات القطرية والإقليمية الحاضرة واستيعابها في سياق الجهد المركزي المبذول لاحتوائها وتوظيفها في عملية التوحيد القومي. ولعل النظام الإتحادي (الفدرالي) هو أفضل النظم السياسية المعاصرة والمجرّبة لتأطير وقيادة متحد قومي وحضاري يتصف بالضخامة والتنوع في آن. فاتساع الرقعة الجغرافية، وتنوع المناخات الطبيعية، وكثافة السكان، وتعدد الأقوام والثقافات، وتكاثر السلطات الحاكمة والنافذة، ورسوخ تقاليد وعادات في مختلف نواحي الحياة، هي عوامل واعتبارات رجحت في التاريخ السياسي المعاصر أفضلية النظام الإتحادي، بصيغ مختلفة، ومكّنت له في تجارب سياسية كثيرة وناجحة. فالولايات المتحدة الأمريكية واتحاد الجمهوريات السوفياتية الإشتراكية والمانيا الفدرالية (الغربية) وكندا واستراليا والهند والبرازيل والأرجنتين تجارب حية ومعاصرة تشهد لنجاح النظام الاتحادي في معالجة واحتواء العوامل المتقدم ذكرها، وقدرته على التأليف بينها في إطار بناء قومي وسياسي واحد وفاعل.

ولا نعدو الحقيقة بقولنا إن النظام السياسي للدولة في عهود الخلافة الراشدية والخلافة الأموية والخلافة العباسية والخلافة الفاطمية كان نظاماً اتحادياً (فدرالياً) ينطوي على حكومة مركزية (الخليفة ومعاونيه) تختص بشؤون العقيدة، والقضاء، وبيت مال المسلمين، وشؤون الحرب والسلم في دار الإسلام وفي مواجهة دار الحرب، وبالعلاقات الخارجية، وبحماية طرق التجارة الدولية عبر الأقاليم العربية. وفيما عدا ذلك فقد كان للولاة والعمال في شتى الأقطار والأمصار والأقاليم والمناطق، الاختصاصات اللازمة لإدارة الشؤون العامة بما يتوافق مع الخصائص والعادات السائدة في تلك الأصقاع.

في ضوء هذه الاعتبارات، قديماً وحديثاً، اعتمدنا النظام الاتحادي لبناء دولة **الاتحاد العربي**. **فالاتحاد** «دولة اتحادية ديمقراطية»، والشعب في **الاتحاد** جزء من الأمة العربية (المادة ١). ولأنه يستحيل تحقيق الوحدة العربية دفعة واحدة بل على مراحل، فإن **الاتحاد** يلتزم العمل من أجل «تحقيق الوحدة القومية بصيغة نظام اتحادي يكفل الحريات العامة وممارستها والخصائص الثقافية للجماعات القومية والدينية في الوطن العربي» (المادة ٢). لقد عقدنا زواجاً بين الإتحادية والديمقراطية يكفل تحقيق الإنسجام والتكامل في سياق مؤسسات دولة **الاتحاد** بين حكومات الأقطار من جهة وحكومة **الاتحاد** المركزية من جهة أخرى من دون أن نسيء إلى

الجماعات القومية والدينية في مختلف أرجاء الأرض العربية، التي تعترف دولة الاتحاد بخصائصها الثقافية وتكفل لها مع سائر الأفراد والجماعات الحريات العامة وسبل ممارستها.

وليس الاتحاد دولة كسائر الدول من حيث تركيز اهتمامها باقليمها وبمصالح شعبها. إنها دولة ـ قاعدة للوحدة العربية الآتية. لذلك فإنها تلتزم بموجب رسالتها وفي حدود طاقاتها بحماية الوطن العربي والدفاع عن الاستقلال الوطني للشعب العربي في شتى أقطاره (الفقرة «ب» من المادة ٢). كما أنها تلتزم «بناء المجتمع العربي الديمقراطي الذي يوفر أكبر قدر من الحريات والكفاية والعدل والطمأنينة الاجتماعية ويساهم في بناء أعلى مدنية ممكنة لأبنائه» (الفقرة «ج» من المادة ٢). إن مفاهيم «الكفاية والعدل والطمأنينة الاجتماعية» تشكل بمجموعها المضمون النظري للديمقراطية الاجتماعية (أو للديمقراطية الإشتراكية كما يحلو للبعض تسميتها) من دون توصيفها على هذا النحو. لماذا؟ لأن دستور الاتحاد يجب أن يتضمن الخيارات القومية الشمولية والقواسم المشتركة العامة التي ليست مثار جدل، تاركاً لحركة الحياة في دولة الاتحاد ومن حولها أن ترسم لوحة المضمون السياسي والاجتماعي والحضاري لهذا الإطار القومي الإنساني المتطور.

إن قيام دولة الاتحاد العربي ليس تتويجاً، بالضرورة، لمسار الانتصار على الإستعمار والصهيونية، بل هو خطوة حاسمة في هذا المضمار. من هنا تنبع الحاجة إلى تعبئة الطاقات لمواجهة الإستعمار والصهيونية والعمل على تحرير فلسطين وسائر الأراضي العربية المحتلة (الفقرة «د» من المادة ٢). ولا شك في أن تسمية فلسطين دون غيرها من الأراضي العربية المحتلة هي إشارة رامزة إلى مركزية هذه القضية في الحياة العربية المعاصرة.

ولأن العربية هي اللغة القومية واللسان الغالب، فمن الطبيعي تكريس ذلك في مادة على حدة تنص على أنها هي «اللغة الرسمية في الاتحاد» (المادة ٣). غني عن البيان أن تكريس العربية كلغة رسمية لا يمنع، بطبيعة الحال اعتماد لغات أخرى في الحياة اليومية وفي المناسبات الثقافية.

وللاتحاد، كأي دولة ذات سيادة، عاصمة ونشيد وشعار يكون كل منها مختصاً به من دون غيره من حكومات الأقطار، على أن تصدر قوانين اتحادية بتنظيم هذه الأمور (المادة ٤).

كذلك يكون للاتحاد علم متميز هو غير أعلام الأقطار، وقد اقترح له المشروع نموذجاً مستمداً، على صعيد الألوان والمعاني، من علم الثورة العربية الكبرى (الأحمر والأبيض والأسود والأخضر) على أن تتوسط قسمه الأبيض نجوم خضراء ترمز إلى عدد الأقطار الأعضاء في الاتحاد (المادة ٥). وللاتحاد، أيضاً، جنسية متميزة هي الهوية الجامعة لمواطنيه في أقطاره كافة، على أن يحدد شروطها القانون (المادة ٦).

ويجهر المشروع بحقيقة تاريخية حية هي الترابط العضوي بين العروبة والإسلام. فالإسلام هو روح العروبة، وهو أيضاً مصدر رئيس للتشريع في الاتحاد من دون أن يستتبع ذلك أي مساس بالأديان الأخرى ومعتنقيها (المادة ٧). ولضمان مبدأ «لا إكراه في الدين»

وبقاء الاتحاد حيادياً بين مؤسسات الأديان فقد نصت المادة ٨ على أن حرية العقائد الدينية وممارستها مكفولتان في حمى القانون. كما يضمن الاتحاد لجميع الأديان والمذاهب في الدول الأعضاء تقاليدها الخاصة وأنظمتها المتعلقة بالأحوال الشخصية لأتباعها بكل ما لا يتنافى مع الوحدة القومية ومصلحة دولة الاتحاد.

يعطي المشروع الديمقراطية الأهمية التي تستحقها ويجعلها، كما سبقت الإشارة، قريناً للاتحادية. فالسيادة الوطنية ملك للشعب، وهو يمارسها ليس بواسطة ممثليه وبطريق السلطات الاتحادية فحسب بل من خلال الاستفتاء العام أيضاً، جاعلاً من هذا الأخير مؤسسة قائمة بذاتها ومكرسة في نص الدستور (المادة ٩). ثم إن الديمقراطية هي طريق التقدم السياسي والاجتماعي. وقد توخى المشروع توضيح مضمونها بتركيزها على ركائز أربع هي:

أ ـ المساواة في الحقوق والواجبات بين المواطنين.

ب ـ صدور التقدم السياسي والاجتماعي عن الشعب من خلال هيئاته ومنظماته ونقاباته.

ج ـ ممارسة الشعب، عبر مجالسه ومنظماته ونقاباته، لحقه في أن يحكم نفسه بنفسه.

د ـ تحقيق العدالة الإجتماعية وتكافؤ الفرص بين المواطنين وتنظيم الملكية بصورها العامة والتعاونية والخاصة كوظيفة اجتماعية (المادة ١٠).

ولأن الإنسان قيمة في ذاته وغاية كل جهد إنساني ووسيلته في آن، فقد كرس المشروع كفالة الاتحاد لحقوق الإنسان التي لا تمس بوصفه فرداً وباعتباره عضواً في تشكيلات اجتماعية، مؤدياً له الواجبات التي يفرضها التضامن السياسي والاقتصادي والاجتماعي (المادة ١١). ومن الطبيعي، طالما أن حقوق الإنسان مكفولة، أن يؤكد الدستور جانباً آخر منها شديد الأهمية، هو مساواة الجميع أمام القانون دونما تمييز بسبب الجنس أو الأصل أو اللغة أو الدين أو الرأي السياسي أو الظروف الشخصية أو الاجتماعية (المادة ١٢).

ويجعل المشروع من اللامركزية الادارية مقوماً من مقومات نظام الحكم في الاتحاد. فهو يعمل لتحقيقها في المرافق التابعة له، كما يعمل لتحقيق الادارة المحلية في شتى أنحاء الاقليم الوطني (المادة ١٣). ويمكن القول إن اللامركزية الادارية والادارة المحلية هما مظهران آخران للديمقراطية التي اعتمدها المشروع وجعلها إحدى قاعدتي النظام السياسي للاتحاد شكلاً ومضموناً.

وكإطار حام للثقافة القومية، يضطلع الاتحاد بمسؤولية تنمية الثقافة والبحث العلمي والفني والمحافظة على الثروة القومية التاريخية والفنية (المادة ١٤). فهذه الأمور هي من الأهمية بحيث لا يجوز تركها للأفراد وحدهم ولا بالتالي لحكومات الأقطار.

وكعضو في مجتمع الدول يترتب على الاتحاد واجبات. من هنا ينبع حرص المشروع على أن يتطابق النظام القانوني الإتحادي مع قواعد القانون الدولي المعترف بها بصورة عامة

(المادة ١٥). وفي هذا السياق يكون للأجنبي الذي يمنع في بلاده من مباشرة الحريات الديمقراطية حق اللجوء إلى دولة الاتحاد، ولا يسمح بتسليم أجنبي بسبب جرم سياسي. وهذه المادة مجرد تعبير آخر عن جدية الاتحاد في اعتناق الديمقراطية وممارستها شكلاً ومضموناً.

غير أن الاتحاد ليس مجرد دولة معنية بشؤون مواطنيها فحسب، غير مكترثة بما يدور حولها. إنها حسب المادة ١٦ من المشروع، منحازة إلى قوى التحرر والتقدم في نضالها لتنظيم عالم جديد يقوم فيه السلام على حق الشعوب في تقرير مصيرها وعلى الحرية والعدالة والمساواة بين الأمم. ويتفرّع من ذلك التزام الاتحاد بتطوير ميثاق الأمم المتحدة وشرعة حقوق الانسان واعتمادهما قاعدتين لممارسة العلاقات الدولية والانسانية. ومن منطلق الالتزام بميثاق الأمم المتحدة وشرعة حقوق الإنسان ينبذ الاتحاد الحرب كوسيلة لحل المنازعات الدولية، بل هو يتعاون مع المنظمات الدولية من أجل إقامة نظم وترتيبات تحقق السلام والعدالة والتنمية بين الأمم (المادة ١٧).

ثانياً: الحقوق والواجبات العامة

من الطبيعي ـ وقد جرى اعتماد الديمقراطية وشرعة حقوق الانسان ـ أن يدرج المشروع كل الحقوق والواجبات التي تتضمنها الشرعة المذكورة. غير أنه لم يكتف بذلك، إذ إنه استفاد من واقع غياب بعض هذه الحقوق في ممارسة الحكومات العربية أو انتهاكها على نحو فاضح أثار حفيظة المؤسسات الدولية المعنية بحقوق الإنسان. لذلك فقد حرص المشروع على تأكيد بعض الحريات والحقوق والتشديد على معاقبة منتهكيها وتحصينها بإجراءات قانونية لمنع تجاوزها.

أول هذه الحقوق هو الحرية الشخصية التي وضعها المشروع في حمى القانون حيث لا يسمح بتوقيف أي شخص أو حبسه أو تفتيشه أو التحري عنه إلاّ بمقتضى إجراء معلل من السلطة القضائية (المادة ١٨).

وإذ أصبح التعذيب تقليداً راسخاً في ممارسة الحكومات العربية، فقد حرص المشروع على تأكيد عدم جواز تعذيب أي شخص بدنياً أو نفسياً أو حمله على الاعتراف بجريمة أو اكراهه على قول أو فعل يضر به أو بغيره، معتبراً التعذيب جريمة لا تسقط هي ولا عقوبتها بانقضاء مدتها (المادة ١٩). وتمتد حرمة الحرية الشخصية إلى المنزل، فلا يجوز المساس بحياة الفرد الخاصة أو مباشرة أعمال التفتيش والتحري إلاّ في الأحوال المبينة في القانون. وتنسحب الحرمة نفسها على المراسلات والمحادثات التي تبقى سريتها مصونة فلا ترفع عنها الحصانة إلاّ بإجراء قضائي معلل (المادة ٢٠).

وكانت الحكومات العربية قد أكثرت، في ربع القرن الماضي، من اللجوء إلى وسيلة نفي المعارضين السياسيين بصورة مباشرة أو غير مباشرة. لذلك كان لا بد من جعل الابعاد

عن الوطن أمراً محظوراً وأن يضمن دستور الاتحاد لكل مـواطن أن يتنقل وأن يقيم بحـرية في أي جزء من الاقليم الوطني وأن يغادره وأن يعود إليه (المادة ٢١).

وإذ يشدد المشروع على كفالة الحريات الأساسية (حرية الفكر والرأي والاعتقاد والقول والكتابة والاعلان عن العقيدة الدينية) (المادتان ٢٢ و٢٣) فإنه ينهى بشكل قاطع عن حرمان أي شخص من أهليته القانونية أو من جنسيته لأسباب سياسية (المادة ٢٤). ومعنى ذلك الغاء جميع النصوص المتعلقة بما يسمى «العزل السياسي» الذي كثيراً ما تلجأ إليـه الحكومـات ضد معارضيها السابقين أو اللاحقين.

ويبقى القضـاء، في نظر المشروع، الملاذ الأول والأخير أمـام الجميع لحـماية حقـوقهم ومصـالحهم، ويبقى الدفـاع حقاً مصـوناً لا يمس في جميـع مراحـل الاجـراءات والمحـاكـمات (المـادة ٢٥). وفي هذا السيـاق جرى تفعيـل مبدأ شخصيـة العقوبـة. فـالمسؤوليـة الجنـائيـة شخصية، ولا جريمة ولا عقوبة إلاّ بناء على نص في القانون، والمتهم بريء حتى تثبت إدانتـه بحكم قضائي نهائي (المادة ٢٦).

ولأن الـزواج حق وواجب فإن الـدولة تحمي الأسرة وتشجـع عـلى الـزواج المبني عـلى المساواة الأدبية والقانونيـة للزوجين وذلـك وفقاً للشريعـة الإسلاميـة أو للأنـظمة المـذهبية أو التشريعـات الوضعيـة (المادة ٢٧). والمـلاحظ في هذا المجـال أن المشروع لم يكتف بتكـريس الشريعة الإسلامية والتشريعات المذهبية الأخرى المعمول بها حاليـاً بل أفسـح في المجال أمـام وضع تشريعات مدنية للأحوال الشخصية قد يلجأ إليها اختيارياً من لا تسمح له ظروفه، أيا كانت، من اعتماد التشريعات الدينيـة النافـذة. ولا شك في أن ظهـور تشريع مـدني اختياري للأحوال الشخصية مسألة متصلة بالحاجات الإجتماعية لشريحة كبيرة من المواطنين، وهي عـلى كل حال مسـألة تنبـع من مبدأ صـون الحريـة الشخصية من جهـة ومن مبدأ عـدم الإكراه في الدين من جهة أخرى.

ويخصص المشروع أربع مواد للصحة والرعاية الصحية ومسؤولية الدولة في هـذا المجال (المادة ٢٨). وللتعليم بما هو حق وواجب على الوالدين وعلى الدولة التي تنهض بهذا الواجب رعاية الأمومة والطفولة والشباب والشيخـوخة (المـادة ٢٩). كما يكـرس المشروع حريـة الفن وحرية العلم ويلحظ رعاية الدولة لممارسة الفنـون والمؤسسات الـلازمة لإنمائها، إضـافة إلى مسؤوليتها عن توفير تربية قومية للناشئة تحفظ مقومات المجتمع العربي وخصائصـه الحضاريـة وانفتاحه على تيار التقدم العلمي وتفاعله مع التغيرات المتلاحقة في العالم المعاصر، كـما تكفل تكامل مناهج التربية والتعليم مع خطط التنمية الشاملة وحاجاتها (المادة ٣٠). ولا تغيب عن المشروع خلفية الأمية المستشرية في المجتمع العربي، فلا يكتفي بأن يلقي على الدولة مسؤولية إنشاء المدارس والمعاهد والجامعات لجميع أنواع التعليم ومستوياته، بل هـو يقضي بأن تكـون المدارس مفتوحـة للجميع. والتعليم الإبتـدائي إجباري ومجـاني لمدة ثـماني سنوات عـلى الأقل قابلة للزيادة بقانون (المـادة ٣١). وهو إذ يكـرس ديمقراطيـة التعليم على هـذا النحو فـإنه لا

يتـوانى أيضاً عن تكـريس ديمقراطيـة الإدارة أيضاً، فتقضي بحق مؤسسـات الثقـافـة العـاليـة والجامعات والأكاديميات في أن تنشيء لنفسها هيئات مستقلة في حدود القانون.

وينتقل المشروع من أحكام العلم ومتفـرعاتـه إلى أحكام العمـل ومتطلبـاته، فيعلن في مـادته الثـانية والثـلاثين عن اعـتراف الدولـة لجميع المـواطنين بـالحق في العمل وفي الضـمان الاجتماعي، وبحماية العمل في كل صوره وتطبيقاته، ورعايتها للإعـداد المهني والتربيـة المهنية للعـمال، بل إن المشروع لا يتـوانى عن اعلان الـتزام الدولـة بتأمـين العمل للمـواطنـين وفق مؤهلاتهم. ومن الطبيعي، في هذا السياق، أن يكون لكل عـامل الحق في أجـر يتناسب مـع مقدار عمله ونوعه وأن يكون هذا الأجر كافياً يكفل له ولعائلته حياة حرة وكريمة (المادة ٣٣). وعملاً بمبدأ المساواة بين الـرجل والمرأة يعطي المشروع المـرأة العاملة الحقـوق نفسها والأجـر نفسه الذي للرجل العامل إذا قاما بالعمل نفسه. كل ذلك من دون أن تحول ظروف العمـل من قيامها بوظيفتها الاجتماعية الجوهريـة، الأمر الـذي يلقي على الـدولة واجب تحقيق حمـاية خاصة ومناسبة للأم والطفل (المادة ٣٤). أما المواطن غير القادر على العمل ولا يملك وسـائل المعيشة الضرورية فـإن له الحق في أن تتحمـل الدولـة نفقات معيشتـه وأن تساعـده اجتماعيـاً (المادة ٣٥). وتكريساً لمبدأ حـرية التـنظيم النقابي والحق في الاضراب فقـد أطلقت المادة ٣٦ حرية تأليف النقابـات ولم تفرض عليهـا أي التزام سـوى التسجيل في دوائـر الحكومـة حسب أحكام القانون. أما الاضراب فهـو حق مصون، يمـارس في نطاق القـوانين التي تـنظمه فـلا يبقى حقاً مغتصباً أو مقموعاً من جهة أو سيلة تخريب وأداة غير عقلانية من جهة أخرى.

وعـلى الصعيد الاقتصـادي، يؤكد المشروع حـرية المبـادرة الخاصـة، ولكنـه يحـذر من ممـارستها ضـد المصلحة الاجتماعية أو بـطريقة تلحق الضرر بـالأمن أو الحـريـة أو الكـرامـة الإنسانية. ولضمان ذلك يحـدد القانـون البرامـج والرقـابة المنـاسبة بمـا يكفل تـوجيه النشـاط الاقتصادي العام والخاص وتنسيقهما نحو غايات قومية واجتماعية (المادة ٣٨).

الثروة الاقتصادية ملك للدولة أو الهيئات أو الأفراد تبعاً لما تكون عليه الملكية من ملكية عامة أو تعاونية أو خاصة. ومع ذلك فإن للملكية، في جميع وجوهها، وظيفة اجتـماعية يحـدد القانون طـرائق اكتسابهـا والانتفاع بهـا وحدودهـا بما يحقق هـذه الوظيفـة ويجعلها في متنـاول الجميع. ورغم اعترافـه بالملكيـة الخاصـة وحمايتهـا فإن المشروع يجـوّز نزعهـا مقابـل تعويض لأسباب تتعلق بالمصلحة العامـة وفي الحالات التي يحـددها القـانون (المـادة ٣٩). ولا يقتصر نزع الملكية على حالات خاصة تتصـل بضرورات الشؤون البلدية والقـروية بـل يتعداهـا إلى نطاق المنفعة العـامة حيث يجـوز للقانـون أن يحتفظ أصلاً أو ينقـل، بطريق نـزع الملكية مـع التعـويض، للدولة أو لمؤسسـات عامـة أو لنقابـات أو لهيئات من المتفعـين بعض مشروعات معينة أو قطاعات من مشروعات تتعلق بمرافق عامة أو بصناعات جوهرية أو مصادر للطاقة أو حالات احتكار لها طابع المصلحة العـامة (المـادة ٤٠). كما يفـرض القانـون التزامـات وقيوداً - حد أقصى للملكية مثلاً - على الملكية العقاريـة والزراعيـة الخاصـة وذلك لتحقيق الإستثـمار الطبيعي والعادل للأرض ولإقامة علاقات اجتماعية عادلة. ولئن كان القـانون يعـاون ويحمي

الملكية الصغيرة والمتوسطة فإنه يشجع بل يلزم أحياناً باستصلاح الأراضي وتقليص الملكيات الكبيرة وتجميع الوحدات الانتاجية (المادة ٤١). وتعترف الدولة بالتعاون في جميع وجوهه خصوصاً بالتعاون ذي الطابع التبادلي الذي لا يهدف إلى المضاربة الخاصة، وتشجع على إنمائها جميعاً. والأمر نفسه ينسحب على حماية الحرف (المادة ٤٢).

ومن الديمقراطية السياسية إلى الديمقراطية الاجتماعية، يتقدم المشروع إلى الديمقراطية الصناعية فيعلن في المادة ٤٣ اعتراف الدولة بحق العمال في الإشتراك في رأسمال وإدارة وأرباح المشروعات والمؤسسات الاقتصادية وفقاً للطرق وفي الحدود التي تعينها القوانين.

ويولي المشروع الانتخاب الأهمية التي يستحقها في النظام الديمقراطي. فالانتخاب حق لجميع المواطنين الذين بلغوا سن الرشد. والاقتراع شخصي ومتساو وحر وسري ومباشرته واجب وطني. ولا يحد من حرية الإقتراع إلاّ اعتباران فقط هما عدم الأهلية المدنية أو حكم جنائي نهائي (المادة ٤٤). وعملاً بأبسط قواعد الديمقراطية وضمان تحسن ممارستها، فقد أطلق المشروع حرية التنظيم الحزبي. فللمواطنين الحق في أن يتجمعوا بحرية داخل أحزاب ومنظمات وروابط وجمعيات لغايات سياسية واقتصادية واجتماعية وثقافية وفقاً للقواعد المرعية دونما حاجة إلى إذن، شرط أن يسجلوا تنظيماتهم في الدوائر الحكومية المعنية. وفي اطار تنظيماتهم العامة هذه يكون لهم الحق في المساهمة في تقرير السياسة الوطنية العامة، بعيداً عن الأحزاب والجمعيات السرية والمنظمات ذات الطابع العسكري التي تبقى محظورة لتعارضها مع قواعد النظام الديمقراطي الصحيح (المادة ٤٥). وكما يحق للمواطنين، رجالاً ونساء، أن ينتخبوا، فإن لهم الحق أيضاً في أن يُنتخبوا للوظائف العامة أو للمناصب الانتخابية بشروط متساوية وفقاً للقواعد التي يحددها القانون (المادة ٤٦).

ويقرر المشروع أن الدفاع عن الوطن واجب مقدس على المواطنين، والخدمة العسكرية الزامية في الحدود وبالطرق التي يرسمها القانون (المادة ٤٧). ولا تقف واجبات المواطن عند حدود الدفاع عن الوطن بل تتعداها إلى المساهمة في المصروفات العامة وفقاً لقدرته، ذلك أن النظام الضريبي يقوم على معايير تدريجية تصاعدية بهدف توزيع الدخل الوطني توزيعاً عادلاً (المادة ٤٨).

وحيال كل ما توفره دولة الاتحاد للمواطن من حريات وحقوق وحماية ورعاية فإنها تنتظر منه، بطبيعة الحال، اخلاصاً لها ولدستورها واحتراماً لقوانينها. وتأكيداً على هذا الواجب، يقتضي على المواطنين الذين يعهد إليهم بوظائف عامة القيام بأعبائها بنظام وشرف وأن يقسموا اليمين في الأحوال التي يحددها القانون (المادة ٤٩).

ثالثاً: بناء الاتحاد واختصاصاته

لا يقوم الاتحاد العربي نتيجة لأي مظهر من مظاهر القهر، بل هو يقوم على أساس من الاختيار الحر المتساوي في الحقوق بين الدول (الأقطار) الأعضاء فيه (المادة ٥٠). فلكل دولة

عربية مستقلة (الاستقلال شرط أول) وذات نظام دستوري ديمقراطي (وجود قانون أساسي وممارسة ديمقراطية شرط ثان) ترتضي العمل بالأحكام المقررة في دستور الاتحاد الحق في أن تنضم إليه وذلك بإرادة شعبية حرة (أي باستفتاء وهذا شرط ثالث) على أن يتم الانضمام بموافقة كل من مجلسي المؤتمر الاتحادي في دولة الاتحاد بالأكثرية المطلقة (وهذا شرط رابع) كما يتضح من مراجعة المادة ٥١ من المشروع. هذه الاجراءات لا تطبق بحذافيرها على الدول المؤسسة للاتحاد، ذلك أن المشروع لحظ اجراءات خاصة للمرحلة التأسيسية في الباب السابع كما سيأتي بيانه.

ما إن تقوم دولة الاتحاد حتى تأخذ على عاتقها مهمة حماية الدول الأعضاء وحقوقها المشروعة (المادة ٥٢) ذلك أن السيادة الوطنية تصبح لها، وهي المسؤولة بحكم اختصاصها عن شؤون الدفاع الوطني وحماية الحقوق الوطنية لأفراد الشعب وجماعاته. غير أن دستور الاتحاد لا يلغي دساتير الدول الأعضاء. على العكس، يقتضي أن يكون لكل دولة عضو في الاتحاد دستور يراعي مميزاتها الخاصة شرط ألا يتعارض مع دستور الاتحاد. كما يقتضي أن يكفل دستور الدولة العضو وقوانينها المبادىء والحقوق المنصوص عليها في الباب الثاني من هذا المشروع حيث تكون الدولة المعنية ملزمة بتعديله إذا كانت أحكامه متعارضة مع أحكام الدستور الاتحادي وذلك تحت طائلة عدم قبول انضمامها إلى الاتحاد (المادة ٥٣). ولئن كان الاتحاد صاحب السيادة على التراب الوطني، فإنه غير مخول اجراء تعديل في أراضي دولة عضو. فكل تعديل من هذا القبيل، أياً كانت أسبابه ودوافعه، يبقى نفاذه مرهوناً بموافقة الدولة العضو (المادة ٥٤).

ولعل أهم مواد المشروع تلك المتعلقة باختصاصات الاتحاد من جهة واختصاصات الدولة (القطر) العضو من جهة أخرى. فبمقدار ما تكون هذه الاختصاصات واضحة ومتمايزة بمقدار ما تستقيم التجربة الإتحادية على مستوى سلطات الاتحاد ومؤسساته وسلطات الدول (الأقطار) ومؤسساتها سواء بسواء. ولأن الاتحاد أعلى وأعظم من الدول الأعضاء فقد وفر له المشروع اختصاصاً عاماً يشمل جميع الشؤون المتعلقة بمصالحه الحيوية. فكل ما يتصل بمصلحة حيوية لدولة الاتحاد يستوجب أن يكون لها اختصاص وسلطة فيه، على أن يتأمن ذلك، بالطبع، عن طريق التشريع الاتحادي. وبما أن مفهوم المصلحة الحيوية عام وشمولي ولا يمكن حصره في تاريخ تأسيس الاتحاد فقد بقي مفتوحاً للاجتهاد.

أما المصالح الحيوية والأنشطة ذات الطابع القومي والاتحادي، والتي هي أساساً من طبيعة العمل الاتحادي ومسوغاته، فقد جرى النص على أن يتولى الاتحاد حصراً حق ممارستها، وهي تتعلق بكل ما يتصل بالعلاقات الخارجية، والدفاع الوطني، والصناعات الحربية، والأمن القومي، والشؤون المالية والادارية والاقتصادية والاجتماعية والتربوية والثقافية والاعلامية والقضائية ذات الطابع الاتحادي، وتطبيق دستور الاتحاد وتعديله (المادة ٥٥). وتوخياً للوضوح وحسن التنفيذ فقد عددت المادة ٥٦ من المشروع بشكل تفصيلي الوظائف والشؤون الخاضعة لاختصاصات الاتحاد في كل من المجالات: الخارجية،

والـدفاع، والأمن القـومي، والمـاليـة، والاقتصـاد، والـتربيـة والتعليم والثقـافـة، والاعـلام والمواصلات، والقضـاء، والمرافق والمؤسسـات الاتحاديـة. أما السلطات والـوظائف والشؤون التي لا تـدخل حصـراً في اختصاص دولـة الاتحاد كـما عددتهـا المادة ٥٦ فتكـون تلقـائيـاً من اختصاص الدول الأعضاء في الاتحاد (المادة ٥٧).

على أنه يمكن تفويض الدول الأعضاء بموجب قانون اتحادي ممارسة بعض اختصاصات دولة الاتحاد لأجل معين. كما يمكن تفويض الدول الأعضاء أمر تنفيذ بعض القوانين الاتحادية (المادة ٥٧). وتبقى لكل دولة عضو في الاتحاد تشكيلاتها العسكريـة الخاصـة بالأمن الـداخلي التي تكـون، بطبيعـة الحال، خـاضعة لسلطتهـا على أن تحـظى هذه بمؤازرة وحـدات الحرس القومي الاتحادي، إذا ما اقتضت الحاجة، في مجال انفاذ القوانين والتدابير الاتحاديـة في الدول الأعضـاء (المادة ٥٨). وعمـلاً بمساواة المـواطنين جميعـاً أمام الـدستـور الاتحـادي والقـوانـين الاتحادية فقد قضت المادة ٥٩ من المشروع بأن يكون للقوانين الاتحـادية المفعـول نفسه ضمن أراضي كل من الدول الأعضاء، كما قضت المادة ٦٠ من المشروع بتطبيق القانون الاتحادي في حال حدوث تعـارض بين قـانون قـطري وقـانـون اتحادي لأن دولـة الاتحاد انبثـاق من الدول الأعضاء، فهي أعلى منها وأقوى ومصـالحها أعم وأشمـل لأنها تمثل المصلحـة القوميـة العامـة بمختلف جوانبها وأبعادها.

رابعاً: سلطات الاتحاد

لـدولة الاتحـاد، كما لسـائر الـدول ذات النـظام الـدستـوري، سلطة تشريعيـة وسلطة اجرائية، (تنفيذية) وسلطة قضائية. والباب الرابع من المشروع يُعنى بتحديـد هذه السلطات وبيان وظائفها وطرائق عملها والعلاقات فيما بينها من خلال المؤسسات التي تتشكل منها.

١ ـ السلطة التشريعية

المؤتمـر الاتحادي هـو السلطة العليا في الاتحـاد وهو الهيئـة التي تنفـرد بممـارسـة السلطة التشريعية (المادة ٦١). لقد كرّس المشروع مبدأ سمو البرلمان ـ أي المؤتمر الاتحادي ـ على سائر السلطات، عمـلاً باعتنـاقه الـديمقراطيـة وأخذه بـالنظام الاتحـادي (الفدرالي) بحيث يشكـل الاثنان، بزواجهما، القاعدة الصلبة لبناء دولة الاتحاد العربي.

كـان من الممكن تسمية الـبرلمـان الاتحـادي «مجلس الأمـة»، ولكن هـذا الأخـير بـات مصـطلحاً مبتـذلاً لكثرة استعـماله في أغـراض شتى فضلاً عن إطـلاقه عـلى بعض البرلمـانات القطرية، الأمر الذي يتعارض مع مضمونه القـومي الشمولي في الأصـل. هذا مـع العلم أن «الأمة» تعني في غالب الأحيان الجماعة، فلا جدوى من إطلاق اسم مجلس الأمة على الـبرلمان الاتحادي إلّا إذا اقترنت كلمة «الأمة» بكلمة «العربية» لتعطي المعنى الأشمل. ولكن مصطلح «مجلس الأمة العربية» يوقعنا في إشكال آخـر هو عـدم تمثيل الـبرلمان الاتحـادي لمجمل الأمـة العربية من النـاحية الـدستوريـة، لاسيما في المـرحلة التأسيسيـة لدولـة الاتحاد التي ستقتصر،

بـالضرورة، على بضعـة أقطار. من هنـا نبع اختيـارنـا لمصـطلح المؤتمـر الاتحـادي (Federal Congress) الـذي يتمثل فيـه ويجتمع ويقـرر ويحاسب ويخـطط جميع ممثـلي الشعب العـربي في الاتحاد.

يمارس المؤتمر الاتحادي السلطة التشريعية في الاتحاد في حدود الاختصـاصات والحقـوق والوظائف والشؤون التي يحددها الدستور الاتحادي لاسيما في المـادتين ٥٥ و٥٦ من المشروع. وعملاً بمبدأ الفصل بين السلطات واستقلالها في ممارسة وظائفها، فـإن سلطة المؤتمر الاتحـادي لا تشمل الحقوق والوظائف التي تدخل حصراً، حسب أحكام الدستور، في نطاق اختصاص مجلس الرئاسة الاتحادي، ومجلس الوزراء الاتحادي، والـوزارات الاتحاديـة، والمحكمة العليـا الاتحادية (المادة ٦٢).

يتألف المؤتمر الاتحادي من مجلسين:

أ ـ مجلس النواب، ويتكوّن من عدد من الأعضاء بنسبـة نائب لكـل مائتي ألف نسمـة من السكان أياً كانت نسبة توزيعهم في الدول الأعضـاء. ذلك أن مجلس النـواب يمثل شعب الاتحاد بكامله، وينتخب انتخاباً مباشراً وبـالاقتراع السري العـام، ومدة العضـوية فيـه أربع سنوات.

ب ـ مجلس الشيـوخ، ويتكون من عشرة أعضـاء من كل قـطر عضـو في الاتحـاد عـلى أساس التساوي بينها في التمثيل وبصرف النظر عن عدد السكان والمساحة الجغرافية. ينتخب مجلس الشيوخ انتخاباً حراً مباشراً وبالإقتراع السري العام وفقاً لدستور القطر العضو وقوانينه النافذة، ومدة العضوية فيه أربع سنوات.

غير أنه يمكن أيضاً، بقانون اتحادي، والتزاماً بالوحدة العربية، توسيع القاعدة التمثيلية للمؤتمر الاتحادي بطريق تمثيل الاتحادات النقابية القومية والمنظمة على مستوى الوطن العـربي، في المؤتمر الاتحادي للتعبير عن مصالح القطاعات المهنية والاجتماعية ذات الأهمية الاستراتيجيـة (المادة ٦٣).

يتضح مما تقـدم أن تركيبـة المؤتمر الاتحـادي تعكس توازنـاً مطلوبـاً بين مصـالح شعب الاتحاد ككل بصرف النظر عن اعتبارات العدد والتوزيع القطري والمساحة الجغرافية من جهة ومصالح الدول الأعضاء (الأقطار) التي لا سبيل إلى تجاهلها أو التنكّر لها من جهـة أخرى. كل ذلك مع مراعاة قاعدة المساواة في التمثيل بين الأقطار بصرف النظر عن التفـاوت في عدد السكان والمساحـة الجغرافيـة. كما جـرى تكريس هـذه المساواة في الحقـوق العائـدة لكل من المجلسـين. فحق اقتراح القـوانين يعـود لكـل من المجلسـين (ولمجلس الـرئـاسـة الاتحـادي) بالتساوي، وذلك إلى جانب التسـاوي في حق مناقشـة السياسـة العامـة لدولـة الاتحاد أيضـاً وتحقيق أهدافها وتوجيه الأسئلة والاستفسارات إلى الوزراء الاتحاديين (المـادة ٦٥). وتأسيسـاً على ما تقدم فإن القانون يعتبر مبرمـاً إذا وافق عليه كـل من مجلسي المؤتمر الاتحـادي بالأكـثرية المطلقة، بمعنى أن موافقة أحد المجلسين وحدها لا تكفي لإبرامه ونفاذه (المادة ٦٦). ولمجلس

الرئاسة الاتحادي الحق في اصدار القوانين بعد اقرارها في المجلسين أو في ردها خلال مدة شهر إلى كل منهما، فإذا أعيد اقرارها في كل منهما بأكثرية ثلثي مجموع الأعضاء، اعتبر القانون مبرماً ونشر في الجريدة الرسمية الاتحادية (المادة ٦٧). وعند حدوث خلاف بين مجلس النواب ومجلس الشيوخ تحال المسألة الخلافية إلى لجنة توفيق يشكلها المجلسان على أساس التساوي. وإذا لم تصل اللجنة إلى حل، تعاد المسألة إلى النظر مرة ثانية في كل من المجلسين. وإذا لم يصل المجلسان إلى اتفاق فإن لمجلس الرئاسة الاتحادي، حفاظاً على فاعلية السلطة التشريعية الاتحادية، الحق في حل المجلسين وتعيين موعد انتخابات جديدة (المادة ٧٣).

لكل من مجلس النواب والشيوخ نظامه الداخلي الذي يضعه ويقره بنفسه كونه سيد نفسه، وينتخب كل من المجلسين رئيساً له ونائباً للرئيس يتوليان إدارة الجلسات (المادتان ٦٨ و٦٩). ويجتمع كل من المجلسين على حدة، على أن هناك جلسات مشتركة يعقدها المجلسان ويرئسها بالتناوب رئيسا المجلسين (المادة ٧٠). وتكون جلسات المؤتمر الاتحادي مشتركة حكماً عند مناقشة المسائل المتعلقة بالحرب والسلم، والمعاهدات والاتفاقات الدولية، والتصويت بالثقة على برنامج الحكومة الاتحادية، وانتخاب قضاة المحكمة العليا الاتحادية، واتهام أحد أعضاء المجلسين وإحالته إلى المحكمة العليا لمحاكمته، والاستماع إلى التقرير عن حالة الاتحاد ومناقشته، والنظر في انضمام دولة عربية جديدة إلى الاتحاد، وتعديل دستور الاتحاد (المادة ٧٦).

تنعقد دورات كل من المجلسين بدعوة من الرئيسين مرتين في السنة، كما يجوز عقد دورات استثنائية إما بناء لدعوة من الرئيس المعني أو بناء لدعوة من مجلس الرئاسة الاتحادي إذا اقتضت الحاجة (المادة ٧١). وتعقد اجتماعات المجلسين في مقرهما في عاصمة الاتحاد، أو في أي مكان آخر داخل الاتحاد بعد موافقة كل من المجلسين بالأكثرية المطلقة (المادة ٦٤).

ينتخب كل من مجلس النواب ومجلس الشيوخ لجنة طُعون تحقق في صحة وكالة الأعضاء (أي صحة انتخابهم) في كل من المجلسين، على أن يقرر المجلسان في ضوء اقتراح لجنة الطعون تثبيت انتخاب العضو المطعون بانتخابه أو إبطاله (المادة ٧٣). ويعين كل من المجلسين لجاناً للتحقيق والمراقبة في أية مسألة من المسائل، على أن تلزم المؤسسات والموظفين العامين بتلبية طلبات هذه اللجان وبتقديم الوثائق الضرورية لها (المادة ٧٤).

ولا يمكن توقيف عضو من أعضاء المجلسين أو محاكمته من دون موافقة المجلس المعني، أو من دون موافقة رئيس المجلس في الفترات التي لا يكون فيها المجلس منعقداً (المادة ٧٥). والمقصود بذلك توفير الحرية والحصانة لعضو المؤتمر الاتحادي من أجل ممارسة موجبات وكالته عن الشعب بمنأى عن أي ضغط أو إكراه أو مضايقة.

ويُنظم قانون اتحادي، بطبيعة الحال، الإجراءات المتعلقة بانتخاب كل من مجلسي النواب والشيوخ، والحصانة التي يتمتع بها الأعضاء، وتعويضاتهم، والتمانع في عضوية المجلسين وعضوية هيئات أخرى وغيرها من المسائل ذات العلاقة (المادة ٧٧).

٢ ـ السلطة الاجرائية

تتألف السلطة الإجرائية (التنفيذية) في الاتحاد من مجلس الرئاسة الإتحادي، ومجلس الوزراء الاتحادي، والهيئات واللجان الإتحادية، والمجالس القومية المتخصصة.

مجلس الرئاسة الاتحادي هو أعلى سلطة اجرائية (تنفيذية) في الاتحاد (المادة ٧٨). وهو كذلك لأنه يتكون من رؤساء الدول الأعضاء في الاتحاد، أو من رؤساء أعلى سلطة اجرائية (تنفيذية) فيها حسب ما تنص دساتيرها. ولقد آثر المشروع اطلاق مصطلح السلطة الإجرائية على ما تواضع أهل الفقه الدستوري على تسميته «السلطة التنفيذية» لأن وظائف هذه السلطة لا تقتصر على التنفيذ بل تتعداه إلى التقرير والتحريك والتسيير والتدبير والإدارة والتنظيم والرقابة والتنسيق. وهي وظائف تتجاوز في جوهرها وأدائها مجرد التنفيذ، بحيث يمكن إجمالها بمصطلح الإجراء أو التفعيل، وبالتالي السلطة الإجرائية أو التفعيلية.

واضح من نص المشروع أن قيادة السلطة الاجرائية معقودة اللواء لمجلس الرئاسة الاتحادي الذي أخذ في الواقع شكل قيادة جماعية مؤلفة من رؤساء الدول (الأقطار) الأعضاء المتساوين في الحقوق والواجبات بصرف النظر عن عدد سكان الأقطار ومساحتها الجغرافية وتقدمها الحضاري. إن اعتماد مبدأ المساواة على صعيد القيادة الاجرائية العليا تدبير سليم، لاسيما في الفترة التأسيسية، فهو يضمن التوازن والتشاور وعدم طغيان الدولة الأكبر على الدولة الأصغر في إرساء قواعد الاتحاد وبناء مؤسساته وتسيير مرافقه وادارة سياسته العامة. وليس ما يمنع، بعد استكمال بناء المؤسسات الاتحادية وضبط ايقاعها وترشيد أدائها، أن يجري تطوير مؤسسة مجلس الرئاسة الاتحادي على نحو يصبح فيه رئيس المجلس ونائبه منتخبين من قبل الشعب بصورة مباشرة.

وحسب أحكام المشروع، ينتخب مجلس الرئاسة الاتحادي من أعضائه رئيساً له، يكون رئيساً لدولة الاتحاد العربي؛ ونائباً للرئيس ليقوم مقامه إذا ما تعذر على الرئيس، بسبب طارىء، ممارسة مهامه. وذلك لمدة سنتين قابلة للتجديد مرة واحدة (المادة ٨٠). ويبدو واضحاً من نص المادة ٨٠ أن العضوية في مجلس الرئاسة الاتحادي مشروطة بصفة العضو كرئيس في دولة (قطر) عضو في الاتحاد حيث إن فقدان صفة الرئاسة في دولته يلغي حكماً عضويته في مجلس الرئاسة الاتحادي.

يضع مجلس الرئاسة الاتحادي، في نطاق اختصاصاته التي يحددها الدستور، نظاماً داخلياً لتنظيم عمله ولتحديد وظائف رئيس الاتحاد ووظائفه (المادة ٨٠).

ولأن الحكم مسؤولية وطنية خطيرة فقد أوجب المشروع في المادة ٨١ على أعضاء مجلس الرئاسة الاتحادي أن يؤدوا أمام المؤتمر الاتحادي يميناً دستورية بالإخلاص للاتحاد العربي والخضوع لدستوره واحترام قوانينه والعمل لخدمة مصالح الشعب وتحقيق الوحدة العربية.

وحرصَ المشروع على تحديد اختصاصات مجلس الرئاسة الاتحادي وتعدادها حصراً

وتفصيلاً منعاً لأي إشكال، فجاءت المادة ٨٢ تبين ذلك بجلاء ووضوح. فمجلس الرئاسة الاتحادي يمثل الاتحاد في العلاقات الخارجية، وينفذ قانون الموازنة الاتحادية، ويدعو مجلسي النواب والشيوخ إلى دورات استثنائية، ويقترح القوانين ويعترض عليها ويصدرها، ويجري الاستفتاءات الشعبية، ويعين مجلس الوزراء الاتحادي ويقيله، ويقبل استقالة الوزراء الاتحاديين، ويرسل البيانات والتقارير للمؤتمر الاتحادي، ويلغي قرارات مجلس الوزراء الاتحادي إذا اقتضت الحاجة، ويعلن الحرب وحالة الطوارىء على أن يدعو المؤتمر الاتحادي إلى جلسة استثنائية لمناقشة تدابيره والمصادقة عليها، ويعين كبار موظفي الاتحاد وكبار ضباط القوات المسلحة الاتحادية، ويراقب أداء الادارات الاتحادية، وينشىء الأوسمة ويمنحها، ويمارس العفو العام، وينفذ أحكام دستور الاتحاد.

ولضمان رقابة السلطة التشريعية على أداء السلطة الإجرائية ومحاسبتها فإن مجلس الرئاسة الاتحادي ملزم، عند افتتاح دورة أول السنة، أن يحيط المؤتمر الاتحادي علماً بحالة الاتحاد في جميع المجالات. كما يتوجب عليه تقديم تقارير خاصة عن نواح معينة كلما طلب المؤتمر الاتحادي ذلك (المادة ٨٣).

ولا يجوز لمجلس الرئاسة الاتحادي، من دون تفويض من مجلسي النواب والشيوخ، أن يصدر مراسيم لها قوة القانون العادي، فإذا فعل، لأسباب استثنائية وفي ظروف قاهرة، وجب عليه أن يقدمها في الوقت نفسه إلى المجلسين لتحويلها إلى قانون في أول دورة يعقدانها (المادة ٨٤). ويبدو واضحاً أن المشروع لم يشأ تقييد القيادة الإجرائية العليا للاتحاد عند حدوث ظروف وموجبات استثنائية، ولكنه مع ذلك أوجب عليها العودة إلى السلطة التشريعية بالسرعة الممكنة لتأصيل العمل المتخذ تشريعياً أو الغائه.

ويصدر مجلس الرئاسة الاتحادي الأنظمة اللازمة لتنفيذ القوانين الاتحادية ولتنظيم المؤسسات والمرافق التي يشرف عليها، غير أن مراسيمه لا تكون نافذة إلاّ بعد نشرها في الجريدة الرسمية الاتحادية (المادتان ٨٦ و٨٧).

وتسهيلاً لإدارة السلطة الاجرائية فقد أجاز المشروع لمجلس الرئاسة الاتحادي أن ينعقد في مكان آخر غير عاصمة الاتحاد إذا ما اقتضت الحاجة، على أن يتم ذلك بموجب مرسوم يعلل هذا التدبير (المادة ٨٧).

٣ ـ مجلس الوزراء الاتحادي

يمكن القول إن مجلس الوزراء الاتحادي هو ذراع تنفيذية لمجلس الرئاسة الاتحادي. فهذا الأخير هو الذي يعين رئيس الوزراء والوزراء الاتحاديين ونوابهم ويحدد اختصاصاتهم (المادة ٨٨). ولا يجوز الجمع، مبدئياً، بين منصب الوزير الاتحادي وأي منصب عام أو وظيفة عمومية في أحد الأقطار الأعضاء إلاّ في حالات استثنائية يوافق عليها مجلس الرئاسة الاتحادي (المادة ٨٨).

يؤدي رئيس مجلس الوزراء والوزراء الاتحاديون اليمين المنصوص عليه في المادة ٨١، وهم مسؤولون عن أعمالهم أمام المؤتمر الاتحادي بمجلسيه، وأمام مجلس الرئاسة الاتحادي، ويتولون مناصبهم ما داموا محل ثقتهما (المادة ٨٩).

لمجلس الوزراء الاتحادي اختصاصات تنفيذية يمارسها بإشراف مجلس الرئاسة الاتحادي وتتناول على وجه الخصوص إعداد مشروعات القوانين، وإعداد الدراسات والتقارير، والتنسيق مع الوزراء المختصين في الأقطار الأعضاء لممارسة اختصاصات دولة الاتحاد وحفظ النظام العام، وحماية مصالح الاتحاد وحقوق المواطنين، ومتابعة تنفيذ القوانين والمراسيم الاتحادية، وإعداد مشروع موازنة الاتحاد (المادة ٩٠).

٤ ـ الهيئات واللجان الاتحادية

قد يجد مجلس الرئاسة الاتحادي أن ثمة مشروعات وأنشطة وتدابير يلزمها هيئات خاصة لدرسها أو تنفيذها. لذلك فقد أعطى المشروع المجلس المذكور الحق بأن ينشىء بمراسيم هيئات متخصصة ولجاناً فنية اتحادية في جميع المجالات والوظائف العائدة لاختصاص دولة الاتحاد ومن أجل تحقيق أهدافه، على أن ترتبط هذه الهيئات واللجان بمجلس الرئاسة أو بمجلس الوزراء الاتحاديين حسب ما تقتضيه الغاية من انشائها. ويحدد مرسوم الانشاء نظام العمل في كل من هذه الهيئات واللجان (المادة ٩٢).

٥ ـ المجالس القومية المتخصصة

لعل أهم ما ينطوي عليه المشروع من مؤسسات هي المجالس القومية المتخصصة التي تهدف إلى تحقيق التكامل الدفاعي والاقتصادي والاجتماعي والتقاني والتربوي والثقافي والإعلامي والقانوني والإنمائي بين الأقطار العربية. والمجالس القومية المتخصصة مؤسسات شبيهة بالمجالس والمؤسسات المنبثقة عن جامعة الدول العربية في شتى الحقول التي بقيت، للأسف، غائبة أو مغيبة أو قاصرة أو عاجزة أو، على الأقل، محدودة الفعالية. من هنا تنبع الحاجة إلى تفعيل هذه المؤسسات في اطار دولة الاتحاد التي تختلف عن جامعة الدول العربية بوجود سلطة مركزية فاعلة وقادرة على قيادة هذه المؤسسات وتوفير أسباب النجاح لها من دون أن تقع فريسة انعدام القرار وتعدد الرؤوس والمصالح والأهواء كما هو الحال في الجامعة. ومن محاسن هذه المجالس القومية المتخصصة أنها تفسح في المجال أمام الأقطار العربية التي لا تسمح لها ظروفها السياسية بالانضمام إلى دولة الاتحاد بأن تنضم إلى أحد هذه المجالس أو كلها فتساهم في مسيرة الوحدة القومية والتضامن العربي والتكامل الاقتصادي بقدر ما تسمح لها ظروفها الخاصة. إنه مجال للإفادة والاستفادة في إطار من التضامن والتكامل مع مراعاة الظروف الخاصة بكل قطر.

وحسب المشروع فإن في وسع كل قطر عربي، من غير أعضاء الاتحاد، أن ينضم إلى واحد أو أكثر من هذه المجالس شرط الالتزام بأهدافها وأنظمتها المقررة وتنفيذ قراراتها

وتوصياتها، على أن يتم الإنضمام بموافقة مجلس الرئاسة الاتحادي (المادة ٩٣). وتقوم المجالس القومية المتخصصة، وفقاً لقوانين انشائها وأنظمتها الداخلية، بالمهام الآتية:

أ ـ وضع مواثيق التكامل واستراتيجية العمل العربي المشترك في المجالات المحددة في قوانين انشائها.

ب ـ تنفيذ القرارات والتوصيات المتخذة.

ج ـ انشاء المشروعات والمؤسسات المشتركة.

د ـ العمل على إقامة نظام دفاعي واقتصادي عربي يتسم بالتكامل المحقق للوحدة القومية وللتنمية الشاملة وللتحرر من التبعية (المادة ٩٤).

وتنشأ هذه المجالس وتحدد أهدافها بقوانين اتحادية، وتوضع أنظمة عملها الداخلية باتفاق الأقطار العربية المشاركة فيها، على أن تقترن بمصادقة مجلس الرئاسة الاتحادي (المادة ٩٥).

إن نظرة هادئة ومتفحصة لاختصاصات هذه المجالس القومية وتركيبتها المحتملة وانجازاتها المرتقبة تسمح للمراقب بالتكهن بأمرين مهمين هما:

ـ نهوض دولة الاتحاد بمسؤولية الدولة ـ القاعدة للوحدة العربية المنشودة، والقيادة المسؤولة عن توجيه الجهود العربية وتنسيقها على طريق التضامن القومي المؤدي إلى صيغ تعاهدية واتحادية أقوى.

ـ تفعيل مؤسسات العمل العربي المشترك في شتى الميادين ورفع كفايتها وانتاجيتها ومباشرة خطة متكاملة للتنمية العربية الشاملة.

٦ ـ السلطة القضائية

السلطة القضائية، حسب المشروع، نظام قائم بذاته مستقل عن كل سلطة أخرى، ولا يخضع القضاة الاتحاديون إلا للقانون (المادة ٩٦).

رأس السلطة القضائية الاتحادية وجوهرها محكمة عليا مؤلفة من قاضي قضاة الاتحاد ومن عدد من القضاة لا يزيد على ثمانية عشر (المادة ٩٧).

يعين مجلس الرئاسة الإتحادي قاضي القضاة من بين كبار رجال القضاء العادي أو الإداري، أو كبار أساتذة القانون في الجامعات، أو من بين كبار المحامين الذين أمضوا خمساً وعشرين سنة في المهنة (المادة ٩٧). وينتخب المؤتمر الإتحادي، في جلسة مشتركة لمجلسيه، نصف عدد قضاة المحكمة العليا الاتحادية، ويعين مجلس الرئاسة الاتحادي، بعد استشارة قاضي القضاة، النصف الآخر (المادة ٩٨). ولا شك في أن اشتراك السلطتين التشريعية والإجرائية في اختيار القضاة وتعيينهم يؤمن التوازن في عضوية هذا الجسم القضائي الرفيع

ويسمح لأي من السلطتين، عند حصول شغور في أحد المراكز، بأن تسد النقص في ضوء حاجات المحكمة العليا الاتحادية واتجاهات الرأي العام لجهة التشدد أو التسامح حيال القضايا السياسية والاقتصادية والاجتماعية، إضافة إلى الارتقاء بأداء المحكمة العليا تحقيقاً للعدل الإتحادي وتعميمه على الجميع.

يعين قاضي القضاة وسائر قضاة المحكمة العليا لمدة عشر سنوات، ويجري تجديدها جزئياً، ولا يجدد اختيارهم فور انتهاء مدتهم (المادة ٩٩). ولا يجوز الجمع بين وظائف القاضي في المحكمة العليا وبين عضوية المؤتمر الاتحادي أو عضوية مجلس محلي، وذلك عملاً بمبدأ الفصل بين السلطات. كما لا يجوز الجمع بين عضوية المحكمة العليا وممارسة مهنة المحاماة أو جميع الأعمال والوظائف الأخرى كما تبقى للقاضي الاتحادي حصانته ورفعته واستقلاله التام في أدائه لوظيفته (المادة ٩٩).

وتأكيداً على مبدأ استقلال القضاء وحصانته، يمنع إقالة قاضي القضاة وسائر قضاة المحكمة العليا إلّا إذا ظهر في أحدهم عجز أو صدر عنه عمل لا يتلاءم مع الواجبات الخطيرة الملقاة على عاتقه وبشرط أن تتثبت سلطة التعيين من وجود العيب المشكو منه. وتحدد بقانون إتحادي الحصانة الخاصة بقضاة المحكمة العليا والمزايا المعنوية والمادية المقررة لهم ولمساعديهم وما يكفل لهم الاستقلال في أداء أعمالهم (المادة ١٠٠).

حدد المشروع بالتفصيل اختصاصات المحكمة العليا. فهي تفصل بالدرجة الأولى والأخيرة سنداً إلى دستور الاتحاد في النزاعات الناجمة عن:

- دستورية القوانين الصادرة عن المؤتمر الاتحادي.

- دستورية القوانين الصادرة عن الهيئات التشريعية في الأقطار الأعضاء في الاتحاد.

- دستورية أعمال مجلس الرئاسة ومجلس الوزراء الاتحاديين والادارات والمؤسسات والمجالس المرتبطة بهما.

- دستورية أعمال حكومات الأقطار الأعضاء في الاتحاد والادارات والمؤسسات المرتبطة بها.

- دستورية الخلافات بين السلطتين التشريعية والاجرائية في الاتحاد.

وتفصل المحكمة العليا بدرجة النقض والإبرام في النزاعات الناجمة عن:

- دستورية الأحكام أو القرارات الصادرة بالدرجة الأخيرة عن محاكم الأقطار الأعضاء في الاتحاد.

- دستورية الأعمال الحكومية والإدارية الصادرة عن الهيئات الحكومية والإدارية في الأقطار الأعضاء في الاتحاد.

وتتولى المحكمة العليا الاتحادية بوصفها محكمة جزائية عليا، بالدرجة الأولى، محاكمة

أعضاء المؤتمر الاتحـادي وأعضاء مجلس الـرئاسـة الاتحادي وأعضـاء مجلس الوزراء الاتحـادي وذلك بكل عمل يقترفونه ويكون مخالفاً لدستور الاتحاد.

كما تبدي المحكمة العليا الاتحادية الرأي الاستشاري في أية مسألة دستوريـة أو قانـونية بـطلب من مجلس الرئـاسة الاتحـادي أو الوزراء الاتحـاديـين أو الأقـطار الأعضـاء في الاتحـاد (المادة ١٠١).

وقد أعطى المشروع للمتضررين من أشخـاص القانـون العام والأشخـاص الطبيعيـين والمعنويين حق مـراجعة المحكمـة العليا الاتحـادية للطعن في المشروعيـة الدسـتـورية للقـوانين والمراسيم والأنظمـة والتدابـير التي لها قـوة القانـون، وللأحكـام والقرارات القضـائية وذلـك بصيغة دعوى مستقلة أو بصيغـة دعوى طـارئة في أثنـاء النظر في دعـوى عالقـة أمام المحـاكم العادية في الأقطار الأعضاء (المادتان ١٠٢ و١٠٣).

وغني عن البيـان أن قرارات المحكمـة العليا الاتحـاديـة واجبـة النفـاذ في جميـع أراضي الأقطار الأعضاء في الاتحاد (المادة ١٠٤).

أما مقر المحكمة العليا الاتحادية فهو في عاصمة الاتحاد، إنما يجوز لها أن تعقد جلسـاتها في أي مكان آخر داخل الاتحاد إذا ما وجدت ما يوجب ذلك (المادة ١٠٥).

٧ ـ النائب العام الاتحادي

يكون للاتحاد نائب عـام يعينه مجلس الـرئاسـة الاتحادي ممن تتـوافر فيـه أهلية التعيـين كقاضٍ في المحكمة العليا الاتحادية (المادة ١٠٦).

والنائب العام الاتحادي مسؤول بالغ الأهمية في هرمية الاتحاد. إنه العـين الساهـرة على حماية الحريات العـامة في الاتحـاد، والمحامي العـام عن حقوق المـواطنين والأفـراد، والمحافظ العام على النظام وعلى مصالح الاتحاد، والمستشار القانوني الأول لمجلس الـرئاسـة الاتحادي، ورجل المهمات الخاصة التي يسندها إليه مجلس الرئاسة الإتحادي. أنه باختصار المـراقب العام للانتظام العام في دولة الاتحاد (المادة ١٠٧).

ولأن له هذه الاختصـاصات الخـطيرة فقد أعـطى المشروع النائب العـام الاتحادي حق حضـور جلسات المحكمـة العليا الاتحـادية وسـائر المحـاكم الاتحاديـة (المـادة ١٠٨) ليـمارس اختصـــاصـاتـــه كـاملة من دون أن يفصـــل في أي مـوضـــوع هـــو من اختصـــاص القضـاء (المادة ١٠٩). غير أنه من حق النائب العام الاتحادي أن يلجأ إلى السلطة المختصة لإلغـاء أو تعديل أي قانون أو نظام ينطوي على أحكام جائرة أو غير ملائمة أو متسمة بعدم الدسـتـورية (المادة ١٠٩).

ويتـولى النائب العـام الاتحادي منصبـه طالمـا هو محـل ثقة مجلس الـرئاسـة الاتحـادي، ويتقاضى مكافأة يحددها المجلس المذكور (المادة ١١٠).

خامساً: مالية الاتحاد

للاتحاد مالية مستقلة، بوارداتها ومصروفاتها وأجهزتها، عن مالية كل من الأقطار الأعضاء. وتتكون مالية الاتحاد من الضرائب والرسوم الاتحادية، وريع أملاك الاتحاد ومشروعاته، وسندات الخزينة، والقروض والتسهيلات الائتمانية، ومساهمات الأقطار الأعضاء في الاتحاد، والموارد الأخرى التي تنظمها القوانين الاتحادية (المادة ١١١).

وعملاً بقاعدة «لا تكليف من دون تمثيل وتشريع» فإنه لا يجوز فرض ضريبة إتحادية أو تحصيلها إلاّ بمقتضى قانون، على أن ينظم القانون القواعد العامة لجباية الأموال العامة واجراءات صرفها (المادة ١١٢).

وبطريق التشريع يجري أيضاً تنظيم أسس وطرائق توزيع حصيلة الضرائب والرسوم المشتركة بين الاتحاد والأقطار الأعضاء (المادة ١١٣).

أما الموازنة السنوية للاتحاد فإن القانون يعين القواعد الخاصة باعدادها ورفعها إلى مجلس الرئاسة الاتحادي لإجازتها قبل إحالتها إلى المؤتمر الاتحادي لمناقشتها وإقرارها (المادة ١١٤).

وتكون من صلاحية المؤتمر الاتحادي مناقشة الحساب الختامي الذي يتقدم به مجلس الوزراء الاتحادي وإقراره، كما يعود له وضع التشريعات اللازمة لمراقبة الحسابات الاتحادية ومراجعتها (المادتان ١١٥ و١١٦).

سادساً: تعديل الدستور

لا تتصف أحكام تعديل الدستور الاتحادي، كما وردت في المشروع، بالمرونة وإن كانت لا تتصف بالجمود أيضاً. صحيح أنه لا يمكن تعديل الدستور الاتحادي بالاجراءات والشروط نفسها التي تعدل بها التشريعات العادية، ولكن الدستور لا يتضمن تحريماً لتعديل أحكامه شأن بعض الدساتير الجامدة. من هنا يمكن القول إن تعديل الدستور الاتحادي ينطوي على بعض الشدة ولكنه ليس معقداً.

يكون اقتراح تعديل الدستور لمجلس الرئاسة الاتحادي ولأعضاء المؤتمر الاتحادي. ويجب أن يتم الاقتراع على مشروع أو اقتراح التعديل في جلسة مشتركة لمجلس المؤتمر الاتحادي. ويصبح التعديل نهائياً إذا ما أقر بأكثرية ثلثي مجموع الأعضاء في كل من المجلسين (المادة ١١٧).

غير أن غالبية الثلثين لا تكفي بحد ذاتها لإجازة التعديلات المقترحة إذا ما كانت هذه الأخيرة تنطوي على مساس بالنظام الإتحادي، أو تهدف إلى تقليص الحريات والحقوق العامة المنصوص عليها في البابين الأول والثاني من الدستور (المادة ١١٨). ففي مثل هذه الحالات يقتضي إقرار تعديل الدستور في استفتاء عام، لأن التعديلات المشار إليها تمس جوهر النظام

الاتحادي ومقوماته الأساسية فلا يصح إجازتها إلّا من قبل الشعب نفسه، مصدر السيادة الوطنية وصاحب الكلمة الفصل في تقرير مصير نظامه السياسي.

سابعاً: فترة الانتقال

ثمة آلية لقيام الاتحاد يلحظها الباب السابع من المشروع. فالخطوة الأولى إنما تتمثل بطرح مشروع الدستور الإتحادي على الاستفتاء الشعبي في الأقطار المؤسسة في مدة أقصاها خمسة أشهر من تاريخ إعلان أحكامه (المادة ١٢٣). فالأشهر الخمسة مدة كافية لاطلاع الناس عليه والتوعية بأحكامه وإجراء المناقشات اللازمة في شأنه. وما أن تعلن نتائج الاستفتاء ـ بالموافقة الشعبية طبعاً ـ حتى تعتبر دولة الاتحاد العربي قائمة من الناحية الدستورية (المادة ١٢٣).

فور قيام دولة الاتحاد، يتشكل مجلس الرئاسة الإتحادي حكماً من رؤساء الأقطار الأعضاء، ويتولى جميع السلطات التشريعية والإجرائية في دولة الاتحاد خلال فترة الانتقال (المادة ١٢٥).

من تاريخ اعلان نتائج الاستفتاء وقيام الاتحاد وتشكيل مجلس الرئاسة الاتحادي تبدأ فترة الانتقال التي يجب ألّا تدوم أكثر من سنتين. ففي خلال مدة السنتين هذه يقتضي، بحكم المادة ١٢٤، أن تقوم السلطات والمؤسسات الاتحادية المنصوص عليها في الباب الرابع من الدستور. بعبارة أخرى، يقتضي أن يسنّ مجلس الرئاسة الإتحادي التشريعات ويتخذ التدابير اللازمة لتشكيل مجلسي المؤتمر الاتحادي وتأليف مجلس الوزراء الاتحادي وتعيين أعضاء المحكمة العليا الاتحادية والنائب العام الاتحادي وفق أحكام الدستور. . . الخ، وذلك قبل انتهاء مدة السنتين المنوه بها، فالمادة ١٢٥ من الدستور تعطي مجلس الرئاسة الصلاحية اللازمة لأن يتخذ، بالإجماع، خلال فترة الانتقال جميع التدابير التي من شأنها وضع أحكام هذا الدستور، ولاسيما المادة ١٢٤ منه، موضع التنفيذ.

هذا بيان بالأسباب الموجبة لمشروع دستور دولة الاتحاد العربي، وضعناه بقصد التفسير والتوضيح. غير أنه لا يغني، بالتأكيد، عن مناقشة ناقدة وجادة في هذا السبيل. فمشروع مصيري على هذا المستوى من الخطورة يستأهل الكثير من الإهتمام والرعاية كما يتطلب أوسع مناقشة ممكنة في الأوساط المعنية كافة.

مشروع دستور دولة الاتحاد العربي

الباب الأول
المقوّمات الأساسية

المادة ١ ـ الاتحاد العربي دولة اتحادية ديمقراطية. والشعب في الاتحاد جزء من الأمة العربية.

المادة ٢ ـ يلتزم الاتحاد العمل من أجل:

(أ) تحقيق الوحدة القومية بصيغة نظام اتحادي يكفل الحريات العامة وممارستها والخصائص الثقافية للجماعات القومية والدينية في الوطن العربي.

(ب) حماية الوطن العربي والدفاع عن الاستقلال الوطني للشعب العربي في كل أقطاره.

(ج) بناء المجتمع العربي الديمقراطي الذي يوفر أكبر قدر من الحريات والكفاية والعدل والطمأنينة الاجتماعية ويساهم في بناء أعلى مدنية ممكنة لأبنائه.

(د) تعبئة الطاقات القومية لمواجهة الاستعمار والصهيونية والعمل على تحرير فلسطين وسائر الأراضي العربية المحتلة.

المادة ٣ ـ اللغة العربية هي اللغة الرسمية في الاتحاد.

المادة ٤ ـ للاتحاد عاصمة واحدة، ونشيد واحد، وشعار واحد. وتصدر قوانين اتحادية بتنظيم هذه الأمور.

المادة ٥ ـ عَلَم الاتحاد أحمر فأبيض فأسود أقساماً أفقية متساوية، تتوسط القسم الأبيض نجوم خضراء بعدد الأقطار الأعضاء.

المادة ٦ ـ جنسية الاتحاد يحددها القانون.

المادة ٧ ـ الإسلام روح العروبة وهو مصدر رئيس للتشريع في الاتحاد.

المادة ٨ ـ لا إكراه في الدين.

حرية العقائد الدينية وممارستها مكفولة في حمى القانون. ويضمن الاتحاد لجميع الأديان والمذاهب في الدول الأعضاء تقاليدها الخاصة وأنظمتها المتعلقة بالأحوال الشخصية لاتباعها بكل ما لا يتنافى مع الوحدة القومية ومصلحة دولة الاتحاد.

المادة ٩ ـ السيادة الوطنية ملك للشعب، وهو يمارسها بواسطة ممثليه وبطريق السلطات الاتحادية والإستفتاء العام على الوجه وفي الحدود المبيّنة في الدستور.

المادة ١٠ - يلتزم الاتحاد الشورى والديمقراطية طريقاً للتقدم السياسي والاجتماعي وذلك:

(أ) بالعمل على تحقيق المساواة في الحقوق والواجبات بين المواطنين.

(ب) بصدور هذا التقدم عن الشعب بهيئاته ومنظماته ونقاباته.

(ج) بممارسة الشعب، عبر مجالسه ومنظماته ونقاباته، حقه في أن يحكم نفسه بنفسه.

(د) بتحقيق العدالة الاجتماعية وتكافؤ الفرص بين المواطنين، وبتنظيم الملكية بصورها العامة والتعاونية والخاصة كوظيفة اجتماعية.

المادة ١١ - يعترف الاتحاد بحقوق الإنسان التي لا تُمس ويكفلها له بوصفه فرداً وباعتباره عضواً في التشكيلات الاجتماعية التي يمارس فيها شخصيته، ويؤدي له الواجبات التي يفرضها التضامن السياسي والاقتصادي والاجتماعي.

المادة ١٢ - يتساوى المواطنون جميعاً أمام القانون دونما تمييز بسبب الجنس أو الأصل أو اللغة أو الدين أو الرأي السياسي أو الظروف الشخصية أو الاجتماعية.

المادة ١٣ - يعمل الاتحاد على تحقيق اللامركزية الإدارية في المرافق التابعة له والادارة المحلية في شتى أنحاء الاقليم الوطني.

المادة ١٤ - يعمل الاتحاد على تنمية الثقافة والبحث العلمي والفني، ويحافظ على الثروة القومية التاريخية والفنية.

المادة ١٥ - يسعى النظام القانوني الاتحادي إلى ألاّ يتعارض مع قواعد القانون الدولي المعترف بها بصورة عامة.

وينظم القانون المركز القانوني للأجنبي وفقاً للأعراف المرعية والمعاهدات الدولية. وللأجنبي، الذي يمنع في بلاده من أن يباشر مباشرة حقيقية الحريات الديمقراطية، حق اللجوء إلى دولة الإتحاد، وفقاً للشروط المحددة في القانون.

ولا يسمح بتسليم أجنبي بسبب جرم سياسي.

المادة ١٦ - يتعاون الاتحاد مع قوى التحرر والتقدم في نضالها لتنظيم عالم جديد يقوم فيه السلام على حق الشعوب في تقرير مصيرها وعلى الحرية والعدالة والمساواة بين الأمم.

ويعمل الاتحاد على تطوير ميثاق الأمم المتحدة وشرعة حقوق الإنسان واعتمادهما قاعدة لممارسة العلاقات الدولية والإنسانية.

المادة ١٧ - ينبذ الاتحاد الحرب كوسيلة للإعتداء على حرية شعوب أخرى أو كوسيلة لحل المنازعات الدولية إلاّ في حال الدفاع عن النفس.

يتعاون الاتحاد، في إطار المصلحة القومية العليا، مع المنظمات الدولية من أجل إقامة نظم تحقق السلام والعدالة والتنمية بين الأمم.

الباب الثاني
الحقوق والواجبات العامة

المادة ١٨ ـ الحرية الشخصية مصونة في حمى القانون. لا يسمح بتوقيف أي شخص أو حبسه أو تفتيشه أو التحري عنه إلّا بمقتضى اجراء معلل من السلطة القضائية وفي نطاق أحكام القانون.

المادة ١٩ ـ لا يجوز تعذيب شخص بدنياً أو نفسياً أو التهديد بإيذائه أو اهانته. كما لا يجوز حمله على الاعتراف بجريمة أو إكراهه على قول أو فعل يضر به أو بغيره. والتعذيب جريمة، لا تسقط هي ولا عقوبتها بانقضاء مدتها.

المادة ٢٠ ـ للمنزل حرمة.

لا يجوز المساس بحياة الفرد الخاصة أو مباشرة أعمال التفتيش والتحري إلّا في الأحوال المبينة في القانون.

وللمراسلات والمحادثات حرمتها، وسريتها مصونة ولا ترفع عنها الحصانة إلّا بإجراء قضائي معلل.

المادة ٢١ ـ الإبعاد من الوطن محظور.

لكل مواطن أن يتنقل وأن يقيم بحرية في أي جزء من الإقليم الوطني وأن يغادره وأن يعود إليه، ولا يحد من ذلك إلّا الالتزامات القانونية.

المادة ٢٢ ـ حرية الفكر والرأي والاعتقاد مكفولة. وللجميع حق التعبير بحرية عن آرائهم بالقول وبالكتابة وبجميع وسائل الإعلام الأخرى في حدود القانون.

المادة ٢٣ ـ للجميع الحق في الإعلان بحرية عن عقيدتهم الدينية، منفردين أو مجتمعين، ومباشرة شعائرها بشرط عدم الإخلال بالنظام العام.

المادة ٢٤ ـ لا يجوز أن يحرم شخص من أهليته القانونية أو من جنسيته لأسباب سياسية.

المادة ٢٥ ـ للجميع حق اللجوء إلى القضاء لحماية حقوقهم ومصالحهم المشروعة. والدفاع حق مصون لا يمس في جميع مراحل الإجراءات والمحاكمات.

المادة ٢٦ ـ المسؤولية الجنائية شخصية. فلا جريمة ولا عقوبة إلّا بناء على نص القانون. والمتهم بريء حتى تثبت إدانته بحكم قضائي نهائي.

المادة ٢٧ ـ تحمي الدولة الأسرة وتشجع على الزواج المبني على المساواة الأدبية والقانونية للزوجين وذلك وفقاً للشريعة الإسلامية أو وفقاً للأنظمة المذهبية أو التشريعات الوضعية.

المادة ٢٨ ـ الصحة حق أساسي للفرد ومصلحة للجماعة.

تحمي الدولة الصحة وتكفل الرعاية المجانية لغير القادرين.

المادة ٢٩ ـ الانفاق على الأبناء وتعليمهم وتربيتهم حق وواجب على الوالدين وعلى الدولة.

تؤمن الدولة هذه الواجبات، كما تكفل أسباب الرعاية للأمومة والطفولة والشباب والشيخوخة.

المادة ٣٠ ـ الفن حر، والعلم حر.

ترعى الدولة ممارسة الفنون وتقيم المؤسسات اللازمة لإنمائها. تحدد الدولة القواعد العامة للتعليم في شتى أنواعه ومراحله ومستوياته بما يضمن حصول الناشئة على تربية قومية تحفظ مقومات المجتمع العربي وخصائصه الحضارية وانفتاحه على تيار التقدم العلمي وتفاعله مع التغيرات المتلاحقة في العالم المعاصر، وتكفل تكامل مناهج التعليم مع خطط التنمية الشاملة وحاجاتها.

المادة ٣١ ـ تنشىء الدولة مدارس ومعاهد وجامعات لجميع أنواع التعليم ومستوياته.

والمدارس مفتوحة للجميع.

والتعليم الابتدائي إجباري ومجاني لمدة ثماني سنوات على الأقل ويجوز زيادة مدة الإلزام بقانون.

وللمؤسسات الثقافة العالية والجامعات والأكاديميات الحق في أن تنشىء لنفسها هيئات مستقلة في الحدود التي ترسمها القوانين.

المادة ٣٢ ـ تعترف الدولة لجميع المواطنين بالحق في العمل وفي الضمان الاجتماعي. وتحمي الدولة العمل في كل صوره وتطبيقاته. وترعى الإعداد المهني والتربية المهنية للعمال. كما تعمل الدولة على تأمين العمل للمواطنين وفق مؤهلاتهم.

المادة ٣٣ ـ لكل عامل الحق في أجر يتناسب مع مقدار عمله ونوعه، وأن يكون هذا الأجر كافياً لأن يكفل له ولعائلته حياة حرة كريمة.

المادة ٣٤ ـ للمرأة العاملة الحقوق نفسها والأجر نفسه الذي للرجل العامل إذا قاما بالعمل نفسه. ويجب أن تسمح لها ظروف العمل بالقيام بوظيفتها الاجتماعية الجوهرية، وأن تحقق للأم وللطفل حماية خاصة ومناسبة.

المادة ٣٥ ـ لكل مواطن غير قادر على العمل ولا يملك وسائل المعيشة الضرورية الحق في أن تتحمل الدولة نفقات معيشته وأن تساعده اجتماعياً.

المادة ٣٦ ـ التنظيم النقابي حر.

ولا يجوز أن يفرض على النقابات أي التزام سوى التزامها بالتسجيل في دوائر الحكومة التي يقررها القانون.

المادة ٣٧ ـ حق الإضراب مصون ويمارس في نطاق القوانين التي تنظمه.

المادة ٣٨ ـ المبادرة الإقتصادية الخاصة حرة.

ولا يجوز أن تمارس ضد المصلحة الاجتماعية أو بطريقة تلحق الضرر بالأمن أو الحرية أو الكرامة الإنسانية.

يحدد القانون البرامج والرقابة المناسبة بما يحقق توجيه النشاط الاقتصادي العام والخاص وتنسيقها نحو غايات قومية واجتماعية.

المادة ٣٩ ـ الملكية عامة أو تعاونية أو خاصة. والثروة الاقتصادية ملك للدولة أو الهيئات أو الأفراد.

يعترف القانون بالملكية الخاصة ويكفل ويحدد طرق اكتسابها والانتفاع بها وحدودها بما يحقق وظيفتها الاجتماعية ويجعلها في متناول الجميع. ويجوز نزع الملكية الخاصة في مقابل تعويض عادل لأسباب تتعلق بالمصلحة العامة في الحالات التي نص عليها القانون.

المادة ٤٠ ـ يجوز للقانون ـ من أجل المنفعة العامة ـ أن يحتفظ أصلاً أو أن ينقل، بطريق نزع الملكية مع التعويض العادل، للدولة أو لمؤسسات عامة أو لنقابات أو لهيئات من المنتفعين، بعض مشروعات معينة أو قطاعات من مشروعات متعلقة بمرافق عامة جوهرية أو مصادر للطاقة أو حالات احتكار لها طابع المصلحة العامة.

المادة ٤١ ـ يفرض القانون التزامات وقيوداً على الملكية العقارية الخاصة لتحقيق الاستثمار الطبيعي للأرض وإقامة علاقات اجتماعية عادلة. ويضع القانون حداً أقصى للملكية تبعاً للمناطق الزراعية. ويشجع القانون ويلزم باستصلاح الأراضي وتقليص الملكيات الكبيرة وتجميع الوحدات الإنتاجية، ويعاون الملكية الصغيرة والمتوسطة.

المادة ٤٢ ـ تعترف الدولة بالوظيفة الاجتماعية للتعاون بمختلف وجوهه، لاسيما بالتعاون ذي الطابع التبادلي الذي لا يهدف إلى المضاربة الخاصة، وتشجع على إنمائه. ويعمل القانون على حماية الحرف وتنميتها.

المادة ٤٣ ـ تعترف الدولة بحق العمال في الاشتراك في رأسمال وإدارة وأرباح المشروعات والمؤسسات الاقتصادية وفقاً للطرق وفي الحدود التي تعينها القوانين.

المادة ٤٤ ـ لجميع المواطنين، الذين بلغوا سن الرشد، حق الإنتخاب.

والاقتراع شخصي ومتساوٍ وعام ومباشر، كما أنه حر وسري ومباشرته واجب وطني. ولا يجوز وضع قيود على حرية الإقتراع إلّا بسبب عدم الأهلية المدنية أو نتيجة لحكم جنائي نهائي.

المادة ٤٥ ـ التنظيم الحزبي حر.

للمواطنين الحق في أن يتجمعوا بحرية داخل أحزاب ومنظمات وروابط وجمعيات لغايات سياسية واقتصادية واجتماعية وثقافية وفقاً للقواعد المرعية دونما حاجة إلى إذن. على أن يسجلوا تنظيماتهم هذه في الدوائر الحكومية التي يحددها القانون. ولهم أن يساهموا، وفقاً للطرق الديمقراطية وفي إطار تنظيماتهم العامة، في تقرير السياسة الوطنية.

والأحزاب والجمعيات السرية محظورة، وكذلك المنظمات ذات الطابع العسكري.

المادة ٤٦ ـ لجميع المواطنين رجالاً ونساء الحق في أن يُختاروا للوظائف العامة أو للمناصب الانتخابية بشروط متساوية وفقاً للقواعد التي يحددها القانون.

المادة ٤٧ ـ الدفاع عن الوطن واجب مقدس على المواطنين. والخدمة العسكرية إلزامية، في الحدود وبالطرق التي يرسمها القانون.

المادة ٤٨ ـ على كل شخص أن يساهم في المصروفات العامة وفقاً لقدرته على المساهمة. ويقوم النظام الضريبي على معايير تدرجية تصاعدية بهدف توزيع الدخل الوطني توزيعاً عادلاً.

المادة ٤٩ ـ الاخلاص لدولة الاتحاد واحترام دستورها ورعاية قوانينها واجب المواطنين جميعاً. وعلى المواطنين الذين يعهد إليهم بوظائف عامة واجب القيام بأعبائها بنظام وشرف وأن يقسموا اليمين في الأحوال التي يحددها القانون.

الباب الثالث
بناء الاتحاد واختصاصاته

المادة ٥٠ ـ يقوم الاتحاد على أساس من الاختيار الحر المتساوي في الحقوق بين الدول (الأقطار) الأعضاء فيه.

المادة ٥١ ـ لكل دولة عربية مستقلة ذات نظام دستوري ديمقراطي ترتضي العمل بالأحكام المقررة في هذا الدستور الحق في أن تنضم إلى الاتحاد وذلك بإرادة شعبية حرة.

يتم الإنضمام بموافقة كل من مجلسي المؤتمر الإتحادي في دولة الاتحاد بالأكثرية المطلقة.

المادة ٥٢ ـ يحمي الاتحاد الأقطار الأعضاء وحقوقها المشروعة.

المادة ٥٣ ـ لكل قطر عضو في الاتحاد الحق في أن يكون له دستور يراعي مميزاته الخاصة شرط ألّا يتعارض مع دستور الاتحاد. كما يقتضي أن يكفل دستور القطر العضو وقوانينه المبادىء والحقوق المنصوص عليها في الباب الثاني من دستور الاتحاد.

المادة ٥٤ ـ لا يجوز إجراء أي تعديل في أراضي قطر عضو في الاتحاد إلّا بموافقته.

المادة ٥٥ ـ يختص الاتحاد بجميع الشؤون المتعلقة بمصالحه الحيوية. ويتولى حصراً ممارسة كل ما يتصل بالعلاقات الخارجية، والدفاع الوطني، والصناعات الحربية، والأمن القومي، والشؤون المالية والادارية والاقتصادية والاجتماعية والتربوية والثقافية والاعلامية والقضائية ذات الطابع الاتحادي، وتطبيق هذا الدستور، وذلك على الوجه المبيّن في أحكامه.

المادة ٥٦ ـ تخضع، بوجه خاص، لاختصاصات الاتحاد الوظائف والشؤون الآتية:

أولاً ـ في المجال الخارجي

(أ) ـ السياسة الخارجية والعلاقات والمعاهدات والاتفاقات والمنظمات الدولية.
(ب) ـ التمثيل الدبلوماسي والقنصلي.
(ج) ـ مسائل الحرب والسلم.
(د) ـ تعديل الحدود الجغرافية بين الأقطار الأعضاء في الاتحاد وبينه وبين الدول الأخرى.

ثانياً ـ في مجال الدفاع

(أ) ـ تنظيم الدفاع عن الاتحاد وقيادته.

(ب) ـ انشاء القوات المسلحة الإتحادية وتنظيمها وقيادتها وتحريكها، وإقامة القيادة العسكرية المسؤولة عن التدريب والعمليات.

(ج) ـ إقامة الصناعات الحربية الاتحادية وتنظيم الانتاج الحربي.

(د) ـ الطاقة النووية ومصادر الثروات المعدنية اللازمة لإنتاجها.

ثالثاً ـ في مجال الأمن القومي

(أ) ـ حماية الأمن القومي للاتحاد ووضع خطط تأمين سلامته.
(ب) ـ الاستخبارات المركزية والمباحث ومكافحة الجاسوسية.
(ج) ـ الأمن القومي العربي والدراسات الاستراتيجية.
(د) ـ السلطات الاستثنائية في أثناء الحرب والطوارىء.

رابعاً ـ في المجال المالي

(أ) ـ الميزانية الإتحادية.
(ب) ـ نظام النقد والتسليف الاتحادي.

(ج) ـ المصرف المركزي للاتحاد.
(د) ـ الدين العام للاتحاد والقروض الأجنبية وأذونات الخزانة.
(هـ) ـ الجمارك وحدودها والرسوم الجمركية.
(و) ـ أملاك الاتحاد والريع الناتج منها.
(ز) ـ الضرائب والرسوم الإتحادية.

خامساً ـ في مجال الاقتصاد

(أ) ـ تخطيط الاقتصاد القومي في شؤون الصناعة والزراعة والتبادل التجاري.

(ب) ـ وضع خطط التنمية العامة المشتركة لتحقيق التكامل بين اقتصادات الأقطار الأعضاء في الاتحاد.

(ج) ـ تنظيم انتقال الأشخاص والسلع والخدمات ورؤوس الأموال بين الأقطار الأعضاء.

(د) ـ توحيد النظم والسياسات الاقتصادية والمالية في الأقطار الأعضاء وتوفير الخدمات الاحصائية والمحاسبية لها.

(هـ) ـ التنسيق بين اقتصاد الاتحاد واقتصادات الدول العربية الأخرى بما يحقق التكامل الاقتصادي العربي.

(و) ـ التجارة الخارجية وتنظيم العلاقات بالمؤسسات الاقتصادية الدولية.

(ز) ـ التنظيم المصرفي والتأمين.

(ح) ـ النفط والمناجم والثروة المعدنية.

(ط) ـ البراءات والاختراعات والعلاقات التجارية والعلامات المسجلة.

(ي) ـ انشاء المرافق ذات النفع المشترك والمؤسسات الاقتصادية الاتحادية وإدارتها.

سادساً ـ في مجال التربية والتعليم والثقافة

(أ) ـ تخطيط التربية القومية وربطها بأهداف التوحيد القومي والنهضة العلمية التقنية والتنمية الشاملة.

(ب) ـ وضع سياسة تعليمية وتربوية للتعليم العالي توفق بين مطالب التعليم ومطالب البحث العلمي وتحقيق التكامل بينهما.

(ج) ـ تطوير مؤسسات جامعية ذات صيغة قومية شاملة وأداء رفيع.

(د) ـ وضع سياسة موحدة للبحث العلمي تكفل متابعة الثورة العلمية والتقنية واستيعاب نتائج البحوث وتطويرها وتكييفها لحاجات الأمة العربية.

(هـ) ـ إقامة مؤسسات اتحادية لتنمية العلوم والفنون والآداب وتوسيع مشاركة المثقفين في النهضة القومية العلمية والتقنية.

(و) ـ إقامة المكتبات والمتاحف والمعارض القومية وحماية الآثار.

سابعاً ـ في مجال الاعلام

(أ) ـ وضع سياسة إعلامية قومية تخدم أهداف الاتحاد.

(ب) ـ بناء وسائل إعلامية (صحافة، اذاعة، تلفزيون، وكالات أنباء، دور نشر، أقمار صناعية، حاسبات الكترونية... الخ) تخدم أهداف الاتحاد على مستوى الأمة العربية والعالم.

(ج) ـ التنسيق بين السياسة الإعلامية في الاتحاد والسياسات الإعلامية في الدول العربية لخدمة القضايا القومية والنهضة العلمية التقنية والتنمية الشاملة.

ثامناً ـ في مجال المواصلات

(أ) ـ السكك الحديدية القومية والنقل العام.
(ب) ـ النقل والملاحة البحرية في الطرق المائية القومية وأعالي البحار.
(ج) ـ خطوط الطيران الاتحادية.
(د) ـ الطرق الرئيسة القومية.
(هـ) ـ البريد والبرق والهاتف والأقمار الصناعية وغيرها من وسائل المواصلات.

تاسعاً ـ في مجال القضاء

(أ) ـ التنسيق بين التشريعات والأنظمة في الدول الأعضاء والعمل على توحيدها.
(ب) ـ تطبيق أحكام الدستور والفصل فيما قد يقع بين الدول الأعضاء من نزاعات.
(ج) ـ تكوين وتنظيم ولاية واختصاصات المحكمة العليا وسائر المحاكم الاتحادية.
(د) ـ الولاية القضائية الأجنبية.
(هـ) ـ الشرطة القضائية الاتحادية.
(و) ـ العفو العام.

عاشراً ـ في مجال المرافق والمؤسسات الاتحادية

يختص الاتحاد بإقامة وبناء وإدارة وتنمية المرافق والمؤسسات والمجالس والهيئات الإتحادية اللازمة لتنفيذ مصالحه الحيوية وحمايتها في شتى مجالات الادارة العامة، والتفتيش، والخدمة المدنية، والمحاسبة، والاحصاء، والدراسات، والتوثيق، والانتخابات الاتحادية، والمسح، والتعداد، والرصد الجوي، والتدريب الفني، والتجنس، والأجانب، وتسليم المجرمين، والحج، والحجر الصحي، والعملة، واليانصيب الوطني، والموازين والمقاييس،

والمخدرات وسواهـا من المرافق والـوظائف والخدمات المتعلقـة بمصالـح الاتحاد الحيـوية التي تحددها قوانين اتحادية.

المادة ٥٧ ـ تختص الأقطار الأعضاء بجميع السلطات والشؤون التي لا تدخل حصـراً في اختصاص دولة الاتحاد. ويمكن تفويض الأقـطار الأعضاء بقـانون اتحـادي ممارسـة بعض اختصاصات الاتحاد لأجل معين. كما يمكن تفويض الأقطار الأعضاء أمر تنفيذ بعض القوانين الاتحادية.

المادة ٥٨ ـ لكل قطر عضو في الاتحاد تشكيلاته العسكريـة الخاصـة بالأمن الـداخلي. ويجوز للاتحـاد تخصيص وحدات من القـوات المسلحة الاتحـادية بصيغـة حرس قـومي مهمته مؤازرة قوى الأمن الداخلي وانفاذ القوانين والتدابير الاتحادية في الأقطار الأعضاء.

المـادة ٥٩ ـ يكون للقـوانين الاتحـادية المفعـول نفسه ضمن أراضي كـل من الأقـطار الأعضاء في الاتحاد.

المادة ٦٠ ـ في حال حدوث تعارض بين قانون قطري وقانون اتحادي، يطبق القـانون الاتحادي.

الباب الرابع
سلطات الاتحاد

١ ـ السلطة التشريعية

المادة ٦١ ـ المؤتمر الإتحادي هو السلطة العليا في الاتحاد وهـو الهيئة التي تنفـرد بممارسـة السلطة التشريعية.

المـادة ٦٢ ـ يمارس المؤتمـر الاتحادي السلطة التشريعيـة في الاتحـاد في حـدود الحقـوق والوظائف المعينة في أحكام هذا الدستور ولاسيما المادتين ٥٥ و٥٦ منه، على ألاّ تشمل سلطته الحقوق والوظـائف التي تدخـل حصراً، حسب الـدستور، في اختصـاصات مجلس الـرئاسـة الإتحادي، ومجلس الوزراء الاتحادي، والوزارات الاتحادية، والمحكمة العليا الاتحادية.

المادة ٦٣ ـ يتألف المؤتمر الإتحادي من مجلسين:

(أ) ـ مجلس النواب: ويتكون من عدد من الأعضاء بنسبة نائب لكل مائتي ألف نسمـة من السكان، وهو يمثـل شعب الاتحاد بكـامله، وينتخب انتخاباً مباشـراً وبالاقـتراع السري العام، ومدة العضوية فيه أربع سنوات.

(ب) ـ مجلس الشيـوخ: ويتكوّن من عشرة أعضـاء من كل قـطر عضو في الاتحاد على أساس من التساوي بينهما في التمثيل، وينتخب انتخاباً حـراً مباشـراً وبالاقـتراع السري العام وفقاً لدستور القطر العضو وقوانينه النافذة، ومدة العضوية فيه أربع سنوات. ويمكن، بقانون

اتحادي والتزاماً بالوحدة العربية، تمثيل الاتحادات النقابية القومية على مستوى الـوطن العربي، في المؤتمر الاتحادي للتعبير عن مصالح القطاعات المهنية والاجتماعية.

المادة ٦٤ ـ يعقد المؤتمر الاتحادي اجتماعه في مقره في عاصمـة الاتحاد أو في أي مكـان آخر داخل الاتحاد بعد موافقة كل من المجلسين بالأكثرية المطلقة.

المادة ٦٥ ـ مجلسا المؤتمر الاتحادي متساويان في الحقـوق. ويعود حق اقـتراح القوانـين إلى مجلس النواب ومجلس الشيوخ ومجلس الرئاسة الاتحادي بالتساوي.

ولمجلسي النواب والشيوخ حق مناقشة السياسة العامة لدولة الاتحاد واقتراح كـل ما من شـأنه تـدعيم الاتحـاد وتحقيق أهـدافـه. ولأعضـاء المجلسـين الحق أيضـاً في تـوجيـه الأسئلة والاستفسارات والاستجوابات إلى الوزراء الاتحاديين.

المـادة ٦٦ ـ يعتبر القـانون مـبرماً إذا مـا وافق عليـه كـل من مجلسي المؤتمـر الاتحـادي بالأكثرية المطلقة.

المـادة ٦٧ ـ يصدر مجلس الـرئاسـة الاتحادي القـوانين بعـد إقرارهـا في مجلسي المؤتمر الاتحادي، وله أن يـرد القانـون خلال مـدة شهر إلى كـل من المجلسين، فـإذا أقره كـل منهما بأكثرية ثلثي مجموع أعضائه اعتبر قانوناً مبرماً ونشر في الجريدة الرسمية الاتحادية.

المادة ٦٨ ـ ينتخب كل من مجلس النواب ومجلس الشيوخ رئيساً له ونائباً للرئيس.

المادة ٦٩ ـ يدير كل من رئيسي مجلس النواب ومجلس الشيوخ جلسات المجلس العائد له، ويشرف على تطبيق نظامه الداخلي.

المادة ٧٠ ـ الجلسات المشتركة التي يعقـدها مجلسـا المؤتمر الاتحـادي يرئسهـا بالتنـاوب رئيس مجلس النواب ورئيس مجلس الشيوخ.

المـادة ٧١ ـ تنعقد دورات كـل من مجلس النواب ومجلس الشيـوخ بدعـوة من رئيسي المجلسين مرتـين في السنة. ويجـوز للرئيس في كل من المجلسـين أن يدعـو المجلس المعني إلى عقد دورات استثنائية إذا رأى ذلك ضرورياً، أو إذا طلب ذلك خمس مجموع الأعضاء في كل من المجلسين.

كما يعقد المجلسان، بدعوة من مجلس الرئاسة الاتحادي، دورات استثنائيـة إذا اقتضت الحاجة.

المادة ٧٢ ـ عند حـدوث خلاف بـين مجلس النواب ومجلس الشيـوخ تحال المسـألة إلى لجنة توفيق يشكلها المجلسان على أساس التساوي. وإذا لم تصل لجنة التوفيق إلى حل المسألـة أو إذا لم يرض حلها أحد المجلسين، تعـاد المسألـة إلى النظر مـرة ثانيـة في المجلسين. وإذا لم يصل المجلسان إلى اتفاق، فإن لمجلس الرئاسة الاتحادي الحق في حل المجلسين وتعيين موعد الانتخابات الجديدة.

المادة ٧٣ ـ ينتخب كل من مجلس النواب ومجلس الشيوخ لجنة طعون تحقق في صحة وكالة الأعضاء في كل من المجلسين.

وبناء على اقتراح لجنة الطعون يقرر كل من المجلسين إما تثبيت انتخاب العضو المطعون بانتخابه أو إبطاله.

المادة ٧٤ ـ يعين كل من المجلسين، إذا رأى ذلك ضرورياً، لجاناً للتحقيق والمراقبة في أية مسألة من المسائل.

وتلزم جميع المؤسسات وجميع الموظفين العاملين بتلبية طلب هذه اللجان وبتقديم المعلومات والمواد والوثائق الضرورية لها.

المادة ٧٥ ـ لا يمكن توقيف عضو من أعضاء المؤتمر الاتحادي أو محاكمته من دون موافقة المجلس المعني، أو من دون موافقة رئيس المجلس في الفترات التي لا يكون فيها منعقداً.

المادة ٧٦ ـ تكون جلسات المؤتمر الاتحادي مشتركة حكماً عند مناقشة المسائل الآتية:

(أ) ـ الحرب والسلم.
(ب) ـ المعاهدات والاتفاقات الدولية.
(ج) ـ التصويت بالثقة على برنامج الحكومة الاتحادية.
(د) ـ انتخاب قضاة المحكمة العليا الاتحادية.
(هـ) ـ اتهام عضو في مجلس النواب أو مجلس الشيوخ وإحالته إلى المحكمة العليا لمحاكمته.
(و) ـ الاستماع إلى التقرير عن حالة الاتحاد ومناقشته.
(ز) ـ النظر في انضمام دولة عربية جديدة إلى الاتحاد.
(ح) ـ تعديل دستور الاتحاد.

المادة ٧٧ ـ تنظم بقانون اتحادي المسائل والاجراءات المتعلقة بانتخاب أعضاء كل من مجلس النواب ومجلس الشيوخ، والحصانة التي يتمتعون بها، وتعويضاتهم، والتمانع في عضوية المجلسين وعضوية هيئات أخرى وغيرها من المسائل ذات العلاقة.

٢ ـ السلطة الاجرائية[1]

أ ـ مجلس الرئاسة الاتحادي

المادة ٧٨ ـ مجلس الرئاسة الإتحادي هو أعلى سلطة اجرائية (تنفيذية) في الاتحاد.

---

(١) إنه مصطلح بديل لـ «السلطة التنفيذية» الذي يفتقر إلى الدقة. ذلك أن وظائف هذه السلطة ليست =

المادة ٧٩ ـ يتكون مجلس الرئاسة الاتحادي من رؤساء الدول الأعضاء في الاتحاد، أو من رؤساء أعلى سلطة اجرائية (تنفيذية) فيها حسب ما تنص دساتيرها.

المادة ٨٠ ـ ينتخب مجلس الرئاسة الاتحادي من بين أعضائه رئيساً له، يكون رئيساً للاتحاد العربي؛ ونائباً للرئيس ليقوم مقامه إذا ما تعذر على الرئيس، لسبب طارىء ممارسة مهامه، وذلك لمدة سنتين قابلة للتجديد مرة واحدة.

ويضع المجلس نظاماً داخلياً لتنظيم عمله ولتحديد وظائف رئيس الاتحاد ومهامه.

المادة ٨١ ـ يؤدي كل من أعضاء مجلس الرئاسة الإتحادي أمام المؤتمر الاتحادي اليمين الآتية:

«أقسم بالله العظيم أن أحافظ مخلصاً على الاتحاد العربي، وأن أخضع لدستوره، وأن أحترم قوانينه، وأن أعمل جاهداً لخدمة مصالح الشعب وتحقيق الوحدة العربية».

المادة ٨٢ ـ يختص مجلس الرئاسة الاتحادي بالشؤون والوظائف الآتية:

(أ) ـ يمثل الاتحاد في العلاقات الخارجية، ويعتمد المبعوثين السياسيين، ويوافق على المعاهدات والاتفاقات الدولية ويحيلها إلى المؤتمر الاتحادي للمصادقة عليها.

(ب) ـ ينفذ قانون الموازنة الاتحادية ويحفظ أموال الاتحاد.

(ج) ـ يدعو إلى دورات استثنائية لانعقاد مجلس النواب ومجلس الشيوخ.

(د) ـ يقترح القوانين ويعترض عليها.

(هـ) ـ يصدر القوانين التي يقرها المؤتمر الاتحادي.

(و) ـ يجري الاستفتاءات الشعبية العامة وفقاً للقانون الذي ينظمها.

(ز) ـ يعين رئيس مجلس الوزراء الاتحادي والوزراء الاتحاديين ويقيلهم ويقبل استقالتهم من مناصبهم.

(ح) ـ يلقي البيانات ويرسل الرسائل والتقارير إلى المؤتمر الاتحادي أو إلى أية مؤسسة اتحادية أخرى.

(ط) ـ يكون له أو لأحد أعضائه المفوضين حق حضور ورئاسة جلسات مجلس الوزراء الاتحادي وطلب التقارير منه ومن الوزراء منفردين ومناقشة القضايا الضرورية.

(ي) ـ يلغي قرارات مجلس الوزراء الاتحادي إذا اقتضت المصلحة العامة ذلك.

(ك) ـ يعلن الحرب وحالة الطوارىء والتعبئة العامة والجزئية في الفترات التي لا يكون فيها المؤتمر الاتحادي منعقداً وذلك في حال وقوع عدوان عسكري على الاتحاد أو إذا اقتضت

= التنفيذ فحسب بل التحريك والتقرير والتمييز والتدبير والادارة والتنظيم والرقابة أيضاً. وهي وظائف تتجاوز في جوهرها مجرد التنفيذ، ويمكن اجمالها بمصطلح الاجراء أو التفعيل، وبالتالي السلطة الاجرائية أو التفعيلية. هذا مع الاشارة إلى أن الدستور اللبناني يعتمد مصطلح السلطة الاجرائية وليس التنفيذية.

ذلك ضرورة تنفيذ الالتزامات المترتبة على معاهدة دولية للدفاع المتبادل في وجه العدوان، على أن يدعو المؤتمر الاتحادي إلى جلسة استثنائية لمناقشة التدبير المتخذ والمصادقة عليه.

(ل) - يعين قضاة المحكمة العليا الاتحادية حسب ما تنص عليه أحكام قانونها.

(م) - يعين كبار موظفي الاتحاد وكبار ضباط القوات المسلحة الاتحادية وفقاً للقوانين النافذة.

(ن) - يراقب أداء الإدارة الاتحادية وسائر المؤسسات الاتحادية.
(ص) - ينشيء ويمنح أوسمة ومداليات الاتحاد العربي.
(ع) - يمارس حق العفو.
(ف) - ينفذ أحكام دستور الاتحاد.

المادة ٨٣ - يحيط مجلس الرئاسة الإتحادي المؤتمر الاتحادي علماً بحالة الاتحاد في جميع المجالات وذلك في افتتاح دورة المؤتمر السنوية في أول كل سنة. وعلى مجلس الرئاسة أن يقدم إلى المؤتمر تقارير خاصة عن نواح معينة كلما طلب المؤتمر ذلك.

المادة ٨٤ - لا يجوز لمجلس الرئاسة الاتحادي، من دون تفويض من مجلس النواب ومجلس الشيوخ، أن يصدر مراسيم لها قوة القانون العادي.

فإذا اتخذ مجلس الرئاسة، تحت مسؤوليته، في حالات استثنائية تقتضيها الضرورة أو الاستعجال، إجراءات وتدابير لها قوة القانون، وجب عليه أن يقدمها في الوقت نفسه إلى المجلسين لتحويلها إلى قانون في أول دورة يعقدانها.

تفقد المراسيم كل أثر فعّال من تاريخ صدورها إذا لم تحول إلى قانون خلال شهرين من تاريخ بدء دورة المجلسين، ويجوز للمجلسين مع ذلك أن ينظما بقوانين العلاقات القانونية التي نشأت على أساس المراسيم التي لم تحول إلى قوانين.

المادة ٨٥ - يصدر مجلس الرئاسة الإتحادي الأنظمة اللازمة لتنفيذ القوانين الاتحادية ولتنظيم المؤسسات والمرافق التي يشرف عليها.

المادة ٨٦ - لا تنفذ مراسيم مجلس الرئاسة الاتحادي إلّا بعد نشرها في الجريدة الرسمية الاتحادية ما لم ينص على طريقة أخرى للنشر في صلب المرسوم.

المادة ٨٧ - ينعقد مجلس الرئاسة الاتحادي في عاصمة الاتحاد. ويجوز بمرسوم منه عقده في أي مكان آخر داخل الاتحاد.

ب - مجلس الوزراء الاتحادي

المادة ٨٨ - يتكوّن مجلس الوزراء الاتحادي من رئيس المجلس والوزراء. ويجوز تعيين نواب لهم. ويحدد مجلس الرئاسة الاتحادي اختصاصات الوزراء.

ولا يجوز الجمع بين منصب الوزير الاتحادي وبين أي منصب عام أو وظيفة عمومية في إحدى الدول الأعضاء إلاّ في حالات استثنائية يوافق عليها مجلس الرئاسة الاتحادي.

المادة ٨٩ ـ يؤدي رئيس مجلس الوزراء والوزراء الاتحاديون أمام مجلس الرئاسة اليمين المنصوص عليها في المادة ٨١ من هذا الدستور، وهم مسؤولون عن أعمالهم أمام المؤتمر الاتحادي ومجلس الرئاسة الاتحادي، يتولون مناصبهم ما داموا محل ثقتهما.

المادة ٩٠ ـ يعقد مجلس الوزراء الاتحادي اجتماعات دورية وطارئة للنظر في الشؤون التنفيذية للاتحاد ولتنسيق أعمال الوزراء الاتحاديين.

ويمارس المجلس والوزراء الاتحاديون المسائل الآتية على وجه الخصوص:

(أ) ـ إعداد مشروعات القوانين والمراسيم الاتحادية.

(ب) ـ إعداد الدراسات والتقارير التي يقتضيها تحقيق المهام المنوطة بالاتحاد.

(ج) ـ التنسيق مع الوزراء المختصين في الدول الأعضاء لممارسة اختصاصات الاتحاد وفقاً للقواعد التي يقررها مجلس الرئاسة الاتحادي.

(د) ـ اتخاذ التدابير اللازمة لحفظ النظام العام وحماية مصالح الاتحاد وحقوق المواطنين.

(هـ) ـ متابعة تنفيذ القوانين والمراسيم الاتحادية وإعداد تقارير دورية لرفعها إلى مجلس الرئاسة الاتحادي.

(و) ـ اعداد مشروع موازنة الاتحاد.

المادة ٩١ ـ يحدد مجلس الرئاسة الاتحادي بمرسوم نظام عمل مجلس الوزراء الاتحادي.

ج ـ الهيئات واللجان الاتحادية

المادة ٩٢ ـ لمجلس الرئاسة الاتحادي أن ينشيء بمراسيم، هيئات متخصصة ولجاناً فنية اتحادية في جميع المجالات والوظائف العائدة لاختصاص الاتحاد ومن أجل تحقيق أهدافه، على أن ترتبط بمجلس الرئاسة أو بمجلس الوزراء الاتحادي حسب ما تقتضيه الغاية من انشائها.

ويحدد مرسوم الإنشاء نظام العمل في كل من الهيئات واللجان الاتحادية المشار إليها.

د ـ المجالس القومية المتخصصة

المادة ٩٣ ـ للاتحاد مجالس قومية متخصصة تهدف إلى تحقيق التكامل الدفاعي والاقتصادي والاجتماعي والتقاني والتربوي والثقافي والاعلامي والقانوني والانمائي بين الدول العربية.

يمكن كل دولة عربية، من غير أعضاء الاتحاد، أن تنضم إلى واحد أو أكثر من هذه

المجالس بشرط الالتزام بأهدافها وأنظمتها المقررة وتنفيذ قراراتها وتوصياتها. يتم الإنضمام بموافقة مجلس الرئاسة الاتحادي.

المادة ٩٤ - تقوم المجالس القومية المتخصصة، وفقاً لقوانين إنشائها وأنظمتها الداخلية، بالمهام الآتية:

(أ) - وضع مواثيق التكامل واستراتيجية العمل العربي المشترك في المجالات المحددة في قوانين إنشائها.

(ب) - تنفيذ القرارات والتوصيات المتخذة.

(ج) - إنشاء المشروعات والمؤسسات المشتركة.

(د) - العمل على إقامة نظام دفاعي واقتصادي عربي جديد يتسم بالتكامل المحقق للوحدة القومية وللتنمية الشاملة وللتحرر من التبعية.

المادة ٩٥ - تنشأ المجالس القومية المتخصصة وتحدد أهدافها بقوانين اتحادية، وتوضع أنظمة عملها الداخلية باتفاق الأقطار العربية المشاركة فيها، على أن تقترن بمصادقة مجلس الرئاسة الاتحادي.

٣ - السلطة القضائية

أ - المحكمة العليا الاتحادية

المادة ٩٦ - القضاء الاتحادي نظام قائم بذاته مستقل عن كل سلطة أخرى. ويباشر القضاء الاتحادي باسم الشعب العربي ولا يخضع القضاة الاتحاديون إلّا للقانون.

المادة ٩٧ - تكون للاتحاد محكمة عليا مؤلفة من قاضي قضاة الاتحاد رئيساً، ومن عدد لا يزيد على ثمانية عشر قاضياً آخرين، وذلك إلى أن يقرر المؤتمر الاتحادي زيادة هذا العدد بقانون.

ويعين مجلس الرئاسة الاتحادي قاضي القضاة من بين كبار رجال القضاء العادي أو الاداري، أو كبار أساتذة القانون في الجامعات، أو من بين كبار المحامين الذي أمضوا خمساً وعشرين سنة في المهنة.

المادة ٩٨ - ينتخب المؤتمر الاتحادي، في جلسة مشتركة لمجلسيه، نصف عدد قضاة المحكمة العليا الاتحادية. ويعين مجلس الرئاسة الاتحادي، بعد استشارة قاضي القضاة، النصف الآخر.

ويختار قضاة المحكمة العليا من رجال القضاء العادي والإداري ولو كانوا متقاعدين، ومن أساتذة القانون في الجامعات ومن بين المحامين الذين أمضوا عشرين سنة في المهنة.

وتنتخب المحكمة العليا نائباً للرئيس من بين أعضائها ليقوم مقام قاضي القضاة إذا تعذر على هذا الأخير، بوصفه رئيساً، ممارسة مهامه لسبب طارىء.

المادة ٩٩ ـ يعين قاضي قضاة المحكمة العليا الاتحادية وسائر قضاتها لمدة عشر سنوات، ويجري تجديدهم جزئياً وفقاً للقواعد التي نص عليها القانون. ولا يجدد اختيارهم فور انتهاء مدتهم.

ولا يجوز الجمع بين وظائف القاضي في المحكمة العليا وبين عضوية المؤتمر الاتحادي أو عضوية مجلس محلي أو ممارسة مهنة المحاماة أو جميع الأعمال والوظائف التي ينص عليها القانون.

ويقسم قضاة المحكمة العليا امام رئيس مجلس الرئاسة الاتحادي اليمين الآتية:

«أقسم بالله العظيم أن أخضع لدستور الاتحاد وأن أحترم القانون وأن أحكم بالعدل».

المادة ١٠٠ ـ لا يجوز إقالة قاضي القضاة أعضاء المحكمة العليا الاتحادية إلاّ إذا ظهر في أحدهم عجز أو صدر عنه عمل لا يتلاءم مع الواجبات الخطيرة الملقاة على عاتقه وبشرط أن تتثبت سلطة التعيين من وجود العيب المشكو منه.

وتحدد بقانون اتحادي الحصانة الخاصة بقضاة المحكمة العليا والمزايا المعنوية والمادية المقررة لهم ولمساعديهم وما يكفل لهم الاستقلال في أداء أعمالهم.

المادة ١٠١ ـ تختص المحكمة العليا الاتحادية بالفصل في النزاعات على النحو الآتي:

أولاً ـ تفصل بالدرجة الأولى والأخيرة سنداً إلى دستور الاتحاد في النزاعات الناجمة عن:

(أ) ـ دستورية القوانين الصادرة عن المؤتمر الاتحادي.

(ب) ـ دستورية القوانين الصادرة عن الهيئات التشريعية في كل قطر من الأقطار الأعضاء في الاتحاد.

(ج) ـ دستورية أعمال مجلس الرئاسة الاتحادي ومجلس الوزراء الاتحادي والإدارات والمؤسسات والمجالس المرتبطة بها.

(د) ـ دستورية أعمال حكومات الأقطار الأعضاء في الاتحاد والادارات والمؤسسات والمجالس المرتبطة بها.

(هـ) ـ دستورية الخلافات بين السلطة التشريعية والسلطة الإجرائية (التنفيذية) في الاتحاد.

ثانياً ـ تفصل بدرجة النقض والإبرام، سنداً إلى دستور الاتحاد، في النزاعات الناجمة عن:

(أ) ـ دستورية الأحكام أو القرارات الصادرة بالدرجة الأخيرة عن محاكم الأقطار الأعضاء في الاتحاد.

(ب) ـ دستورية الأعمال الحكومية والإدارية الصادرة عن الهيئات الحكومية والإدارية في الأقطار الأعضاء في الاتحاد.

ثالثاً ـ تتولى بوصفها محكمة جزائية عليا، بالدرجة الأولى، وسنداً لدستور **الاتحاد** وللقوانين الاتحادية محاكمة:

(أ) ـ أعضاء المؤتمر الاتحادي.
(ب) ـ أعضاء مجلس الرئاسة الاتحادي.
(ج) ـ أعضاء مجلس الوزراء الاتحادي.

وذلك بكل عمل يقترفونه ويكون مخالفاً لدستور **الاتحاد**. ويعتبر كل عمل مخالف لدستور **الاتحاد** جرماً جزائياً من نوع الجناية. وفي حال التثبت من اقتراف هذا الجرم، تحكم المحكمة العليا الاتحادية بالعقوبة المنصوص عليها في قانون العقوبات الخاص بالقطر العضو الذي يكون المدعى عليه من تابعيته إلى أن يوضع موضع التنفيذ قانون اتحادي للعقوبات.

رابعاً ـ إبداء الرأي الاستشاري في أية مسألة دستورية أو قانونية بطلب من مجلس الرئاسة الاتحادي أو الوزراء الاتحاديين أو الأقطار الأعضاء في **الاتحاد**.

المادة ١٠٢ ـ يرفع النزاع إلى المحكمة العليا الاتحادية إما بصيغة دعوى مستقلة أو بصيغة دعوى طارئة في أثناء النظر في دعوى عالقة أمام المحاكم العادية في الأقطار الأعضاء في الاتحاد.

المادة ١٠٣ ـ للمتضررين من أشخاص القانون العام والأشخاص الطبيعيين والمعنويين حق مراجعة المحكمة العليا الاتحادية للطعن في المشروعية الدستورية للقوانين والمراسيم والأنظمة والتدابير التي لها قوة القانون وللأحكام والقرارات القضائية، وذلك وفقاً لأحكام القانون الاتحادي القاضي بتحديد نظام المحكمة العليا واجراءات المحاكمة أمامها.

المادة ١٠٤ ـ أحكام المحكمة العليا الاتحادية واجبة النفاذ في جميع أراضي الأقطار الأعضاء في **الاتحاد**.

المادة ١٠٥ ـ تعقد المحكمة العليا الاتحادية جلساتها في عاصمة **الاتحاد**، ويجوز لها أن تعقد جلساتها في أي مكان آخر داخل **الاتحاد**.

ب ـ النائب العام الاتحادي

المادة ١٠٦ ـ يعين مجلس الرئاسة الاتحادي شخصاً، ممن توفر فيه أهلية التعيين، قاضياً في المحكمة العليا الاتحادية، ليكون نائباً عاماً للاتحاد.

المادة ١٠٧ - يقوم النائب العام الاتحادي :

(أ) - بتقديم المشورة القانونية لمجلس الرئاسة الاتحادي ومجلس الوزراء الاتحادي في القضايا المعروضة عليه.

(ب) - بالسهر على حماية الحريات الديمقراطية في الاتحاد.

(ج) - بمنع انتهاك حقوق الأفراد.

(د) - بالمحافظة على النظام وحماية مصالح الاتحاد.

(هـ) - بالمهام الأخرى التي يخولها له مجلس الرئاسة الاتحادي أو القوانين الاتحادية.

المادة ١٠٨ - للنائب العام الاتحادي - في أدائه واجبات وظيفته - حق الحضور في المحكمة العليا الاتحادية وسائر المحاكم الإتحادية التي ينشئها القانون.

المادة ١٠٩ - لا يجوز للنائب العام الاتحادي الفصل في موضوع من اختصاص القضاء.

غير أنه من حق النائب العام أن يلجأ إلى السلطة المختصة لإلغاء أو تعديل أي قانون أو نظام ينطوي على أحكام جائرة أو غير ملائمة أو متسمة بعدم الدستورية.

المادة ١١٠ - يتولى النائب العام منصبه طالما هو محل ثقة مجلس الرئاسة الاتحادي، ويتقاضى مكافأة يحددها المجلس المذكور.

الباب الخامس
مالية الاتحاد

المادة ١١١ - تتكون موارد الاتحاد من :

(أ) - الضرائب والرسوم الاتحادية.
(ب) - ريع أملاك الاتحاد ومشروعاته.
(ج) - سندات الخزانة.
(د) - القروض والتسهيلات الائتمانية.
(هـ) - مساهمات الأقطار الأعضاء في الاتحاد.
(و) - الموارد الأخرى التي تنظمها القوانين الاتحادية.

المادة ١١٢ - لا يجوز فرض ضريبة اتحادية أو تحصيلها إلا بمقتضى قانون. وينظم القانون القواعد العامة لجباية الأموال العامة وإجراءات صرفها.

المادة ١١٣ - تنظم أسس وطرائق توزيع حصيلة الضرائب والرسوم المشتركة بين الاتحاد والأقطار الأعضاء بموجب قانون.

المادة ١١٤ ـ يعين القانون القواعد الخاصة بإعداد الموازنة السنوية للاتحاد، ورفعها إلى مجلس الرئاسة الإتحادي لإجازتها، ومن ثم إحالتها إلى المؤتمر الاتحادي لمناقشتها وإقرارها.

المادة ١١٥ ـ يعرض الحساب الختامي على المؤتمر الاتحادي لمناقشته وإقراره.

المادة ١١٦ ـ تنظم بقانون اتحادي كيفية مراقبة الحسابات الاتحادية ومراجعتها.

الباب السادس
تعديل الدستور

المادة ١١٧ ـ يكون اقتراح تعديل الدستور لمجلس الرئاسة الاتحادي ولأعضاء المؤتمر الاتحادي. ويجب أن يتم الاقتراع على مشروع أو اقتراح التعديل في جلسة مشتركة لمجلس المؤتمر الاتحادي، ويصبح التعديل نهائياً إذا ما أقر بأكثرية ثلثي مجموع الأعضاء في كل من المجلسين.

المادة ١١٨ ـ استثناء من الاجراءات المحددة في المادة ١١٧، يقتضي إقرار تعديل الدستور في استفتاء عام، بعد إقراره في المؤتمر الاتحادي، إذا ما كان موضوع التعديل يمس النظام الاتحادي لدولة الاتحاد أو يهدف إلى تقليص الحريات والحقوق العامة المنصوص عليها في البابين الأول والثاني من هذا الدستور.

الباب السابع
أحكام عامة وانتقالية

المادة ١١٩ ـ استثناء من الأحكام المقررة في الباب الرابع ولاسيما المادتين ٦٢ و٧٦ من هذا الدستور، يكون من حق مجلس الرئاسة الاتحادي أن يَعقد باسم الاتحادالمعاهدات والاتفاقات الدولية التي لا تمس السيادة، أو التي لا يترتب عليها تعديل في أحكام القوانين الاتحادية، أو التي لا تحمل خزانة الاتحاد نفقات غير واردة في موازنته.

ولا تكون المعاهدات والاتفاقات الدولية التي تمس السيادة أو تتناول القوانين الاتحادية بالتعديل أو الموازنة الاتحادية بأعباء غير ملحوظة نافذة إلّا بعد إقرارها في المؤتمر الاتحادي وفقاً للإجراءات المتبعة لديه.

المادة ١٢٠ ـ تبقى المعاهدات والإتفاقات الدولية التي أبرمتها الدول الأعضاء في الاتحاد قبل قيامه نافذة طبقاً لأحكامها وفي المجال المقرر لها وقت إبرامها.

المادة ١٢١ ـ للاتحاد أن يتملك أو يحوز العقارات الضرورية في عاصمة الاتحاد وفي غيرها من أراضي الأقطار الأعضاء لإقامة مؤسساته. ولا تخضع ممتلكات الاتحاد وأمواله للضرائب والرسوم المقررة في قوانين الأقطار الأعضاء. وينظم ذلك بقانون اتحادي.

المادة ١٢٢ ـ ينشىء مجلس الرئاسة الإتحادي جريدة رسمية اتحادية تُنشر فيها القوانين والمراسيم والقرارات والأنظمة الاتحادية.

المادة ١٢٣ ـ يستفتى على هذا الدستور في الدول المؤسسة للاتحاد في مدة أقصاها خمسة أشهر من تاريخ إعلان أحكامه.

وتعتبر دولة الاتحاد العربي قائمة دستورياً عند إعلان نتائج الاستفتاء.

المادة ١٢٤ ـ يجب أن تقوم السلطات والمؤسسات الاتحادية المنصوص عليها في الباب الرابع من هذا الدستور في مدة أقصاها سنتان من تاريخ إعلان نتائج الاستفتاء وقيام الاتحاد، وتنتهي بذلك فترة الانتقال.

المادة ١٢٥ ـ فور قيام دولة الاتحاد، يتشكل مجلس الرئاسة حكماً من رؤساء الدول الأعضاء، ويتولى جميع السلطات التشريعية والإجرائية (التنفيذية) في دولة الاتحاد خلال فترة الانتقال.

ولمجلس الرئاسة الاتحادي أن يتخذ، بالأكثرية، خلال فترة الانتقال جميع التدابير التي من شأنها وضع أحكام هذا الدستور، ولاسيما المادة ١٢٤ منه، موضع التنفيذ.

ثانيًا: مشروع ميثاق التعاهد العربي[2]
أو مشروع نظام كونفدرالي بين البلدان العربية

محمد المجذوب (*)

في الوطن العربي اليوم (باستثناء فلسطين المحتلة) واحد وعشرون دولة مستقلة، جميعها أعضاء في جامعة الدول العربية. وهذا العدد قابل أو معرّض للزيادة نتيجة انضمام بلدان جديدة إلى حظيرة العروبة، أو نتيجة انقسام بلد أو أكثر على نفسه. وهو قابل أو معرّض، كذلك، للنقصان في حال حصول اندماج أو انصهار وحدوي بين بلدين أو أكثر، أو في حال فقدان بلد أو أكثر استقلاله السياسي.

أولاً: الوحدة في الدساتير والمواثيق العربية

لكل بلد عربي دستور مكتوب، باستثناء بلدين يعتبران القرآن الكريم وأحكام الشريعة الإسلامية دستوراً لهما. وغالبية الدساتير العربية تنص على الانتماء إلى الأمة العربية. وقلة منها تكتفي بالنص على الانتماء العربي دون التطرق إلى مسألة الوحدة العربية. والدساتير التي تشير إلى الوحدة العربية، أو تعلن إيمانها بها، أو تفصح عن تصميمها على تحقيقها، تحرص على إيراد النص المتعلق بالوحدة في الديباجة والمتن معاً.

إلى جانب الدساتير العربية نجد كثيراً من الوثائق والمواثيق والاتفاقات العربية، الدستورية أو ذات الصبغة الدستورية، تنص بعبارات واضحة على وجوب قيام الوحدة. ونذكر على سبيل المثال، خمسة منها:

١ ـ ميثاق ١٧ نيسان/ ابريل ١٩٦٣، أو إعلان الوحدة الاتحادية بين مصر وسوريا والعراق: فقد ورد في ديباجته ان الوفود استلهمت «في كل مباحثاتها الايمان بأن الوحدة العربية هدف حتمي»، وأنها «استرشدت بارادة الجماهير الشعبية العربية التي تطلب الوحدة وتناضل لإدراكها وتضحي حماية لها وحفاظاً عليها».

٢ ـ دستور اتحاد الجمهوريات العربية بين مصر وسوريا وليبيا: وقد صدر في أيلول/ سبتمبر ١٩٧١، وأعلن في ديباجته «أن وحدة الوطن العربي... هي الرد الحاسم على تحديات الاستعمار والصهيونية، وهي السبيل إلى استرداد الكرامة وتحرير الأرض والاجهاز على كل صور الاستعمار والاستغلال والتخلف في وطننا العربي». ونص في مادته السادسة على ان الاتحاد مفتوح «لجميع الدول العربية الأخرى التي تؤمن بالوحدة العربية...».

٣ ـ اعلان المبادىء لجبهة الصمود والتصدي: وقد أذيع في دمشق في ٢٣ أيلول/ سبتمبر

(*) عميد كلية الحقوق والعلوم السياسية في الجامعة اللبنانية.

١٩٧٨. وتحدثت ديباجته عن «قومية النضال الذي تخوضه الأمة العربية من أجل بناء الوحدة العربية وتحرير الوطن العربي...».

٤ ـ ميثاق العمل القومي المشترك بين سوريا والعراق: وقد أذيع في بغداد في ٢٦ تشرين الأول/ اكتوبر ١٩٧٨ وفيه أعلن الطرفان «إيمانهما العميق بمبادىء القومية العربية والوحدة العربية»، وأكدا أن «الوحدة العربية تعتبر الهدف الأسمى للجماهير العربية».

٥ ـ الاتحاد بين ليبيا والمملكة المغربية (أو معاهدة وجده، أو الاتحاد العربي ـ الافريقي): وقد أعلن في ١٣ آب/ أغسطس ١٩٨٤، وأكد أن الاتحاد «يشكل لبنة أساسية لوحدة المغرب العربي، وبالتالي خطوة تاريخية في سبيل تحقيق وحدة الأمة العربية».

ثانياً: محاسن الوحدة ومكاسبها

والوحدة العربية، كمشروع أو هدف، تعرضت مراراً لحملات من التشويه والتجريح تستهدف تنفير الجماهير منها والتشكيك في إمكان تحقيقها. ولكن الشعب في كل الأقطار العربية، على الرغم من المؤامرات التي تعرضت لها مساعي الوحدة، ومن التجارب المريرة التي مرت بها محاولات الوحدة، لم يتخلّ يوماً عن هذا الأمل ولم يتوقف يوماً عن المطالبة بانجازه. وهذا الأمر لا يحتاج إلى إثبات، فالشعب العربي لا يدع مناسبة قومية تمر دون التعبير بحرية واندفاع عن رأيه في الوحدة وتلهفه إلى تحقيقها. وحماسته الجياشة لكل مبادرة وحدوية شاهد على ذلك.

وإذا كان هذا الشعب لا يخفي، في أي مناسبة، رغبته في الوحدة، فإن رغبته لم تجد حتى اليوم صدى مستحباً، أو تجاوباً صادقاً، أو تخطيطاً مدروساً، لدى غالبية الأنظمة السياسية الحاكمة. ولعل تفسير ذلك يكمن في وجود هوة أو تباعد بين الإرادة الشعبية وإرادة غالبية الحكام.

وتطلّع المواطن العربي إلى الوحدة ينطلق من عدة مفاهيم أو حقائق تمثّل في نفسه مكاسب ومحاسن. وأهمها:

١ ـ إن كل قطر عربي عاجز، بمفرده، ولو ملك الثروات المادية الطائلة والكفايات الفكرية الهائلة، عن مجابهة الأخطار والصعوبات الداخلية والخارجية، وتحقيق التنمية الكاملة والشاملة، ومواكبة التطورات والاختراعات المتلاحقة.

٢ ـ إن البعث الحضاري للأمة العربية، في عصر التكتلات والمجموعات والدول العملاقة، لا يمكن أن يتم إلا بالوحدة. فقوى الغرب، المتمثلة بدوله الكبرى وتجمعاته الاقليمية، قد أعدّت منذ زمن مخططات لاجهاض كل نهضة عربية ووأد كل وحدة عربية، لأنها تدرك أن الوحدة تعني قيام دولة عربية قادرة، بما تملك من كثافة سكانية وطاقات ابداعية وثروات طبيعية ومواقع استراتيجية وتراث فكري وحضاري، على تطوير قدراتها وتعزيز مكانتها وتغيير موازين القوى في العالم.

٣ ـ إن الوحدة ليست عودة الى فترة ما قبل التجزئة، وليست مرحلة نضالية يمكن الاتفاق على توقيتها وتنفيذها، وليست مجرد تعاون بين الأقطار العربية على القيام بأعمال معينة، وإنما هي عمل ثوري يتفاعل باستمرار مع هدف ثوري آخر، هو الديمقراطية بمعناها الواسع.

٤ ـ إن الوحدة ليست تحرراً مادياً أو اقتصادياً فقط، وإنما هي أيضاً تحرر نفسي وأخلاقي وانطلاق حضاري وإبداعي مناقض للتجزئة ولكل ما أفرزته، خلال حقبة الانحطاط والقهر، من عقليات متحجرة وأوضاع سياسية واجتماعية متخلفة.

٥ ـ إن الوحدة ليست، في النهاية، وحدة الدول العربية فقط، وإنما هي، في الدرجة الأولى، وحدة المواطنين العرب في هذه الدول. فالدول أو الأنظمة الحاكمة، مهما تكن درجة اخلاصها وتفانيها، لا تستطيع تحقيق الوحدة والحفاظ عليها إلا بارادة هؤلاء المواطنين.

٦ ـ ان الأحداث والتجارب علمت الشعب العربي عدم المطالبة بالوحدة الفورية الشاملة، لأن الظروف والأوضاع والرواسب التي خلفتها عصور الانحطاط ورعتها قوى الاستعمار، لم تعد تسمح الا بوحدة على مراحل وفي إطار اتحادي (فدرالي).

٧ ـ ان الوحدة، في الظروف القاسية التي تمر بها الأمة العربية، ضرورة تاريخية وانتفاضة مصيرية، فاستراتيجية المستعمرين كانت تهدف دوماً الى منع قيام أي وحدة عربية، لأن هذه الوحدة، ان تمت، ستكون ثورة مزدوجة: ثورة في الوجود العربي من شأنها ايجاد الحلول الجذرية لمعظم التناقضات المحلية أو الطائفية أو العرقية التي تعرقل تقدمه، وثورة على مصالح الاستعمار والصهيونية من شأنها قلب موازين القوى في العالم والمساهمة في تغيير الواقع العربي المتردي.

ثالثاً: النظام الاتحادي (الفدرالي) هو الأفضل

فالكل يلهج، إذاً، بالوحدة ويحلم بها. وفي السنوات الأخيرة، وخصوصاً بعد تزايد عدد المشروعات أو الاتفاقات الوحدوية بين بعض البلدان العربية، طرح سؤال يتعلق بشكل الوحدة: هل من الأفضل أن تكون اندماجية تسفر عن قيام دولة بسيطة موحدة، أو تكون اتحادية تجعل من الدول الأعضاء ولايات في دولة اتحادية؟

ومعظم الباحثين يعتقد ان النظام الاتحادي (الفدرالي) هو الصيغة الملائمة والمطلوبة لدولة الوحدة، ويبرر ذلك بعدة اعتبارات، أهمها:

١ ـ ان النظام الاتحادي هو أصلح الأنظمة وأكثرها مرونة للتطبيق في الدول الآهلة بالسكان، والمكونة من مساحات جغرافية شاسعة، والمتمتعة منذ زمن بالاستقلال السياسي.

٢ ـ ان عصور الانحطاط والهيمنة الأجنبية خلّفت في أقطارنا العربية رواسب، وأوجدت مستويات اجتماعية، وكرّست عادات وتقاليد محلية، قد يكون من الأفضل، خلال فترة من

الزمن، ترك مهمة معالجتها لحكومات الولايات ضمن مخطط قومي يرمي إلى إزالة أسباب التفاوت.

٣ ـ ان الهموم القومية لأمتنا العربية كثيرة، والنظام الاتحادي يسمح للحكومة الاتحادية المركزية بتكريس الوقت والجهد للاهتمام بالقضايا القومية الكبرى، ويترك للحكومات المحلية أمر العناية بالشؤون الاقليمية. وبذلك تتمكن الحكومة المركزية من وضع المخططات لاستثمار الثروات، وتوظيف الطاقات، ومجابهة الأخطار، وتعزيز سلطة الدولة الجديدة.

٤ ـ ان تحويل الدولة الاتحادية، في المستقبل، إلى دولة بسيطة أمر يسير يتم عادة بموافقة الولايات نفسها. أما تحويل الدولة البسيطة إلى اتحادية فدليل خلل قائم فيها، مصدره وجود خلافات سياسية أو محاولات انفصالية. ولهذا فمن الأفضل، في الظروف العربية الراهنة، البدء بنظام اتحادي يراعي الأوضاع الاقليمية الخاصة وينصرف إلى معالجة القضايا المصيرية الكبرى.

رابعاً: لمحة عن النظام التعاهدي (الكونفدرالي)

لقد قدّم زميلنا عصام نعمان مشروع دستور اتحادي يتضمن «القواعد والاجراءات اللازمة لبناء دولة الاتحاد العربي، وسط فرادة الظروف السائدة في الوطن العربي والعالم المعاصر». واعتبر القيّمون على هذه الندوة ان مشروع الدولة العربية الاتحادية «يمثل الخيار القومي الأفضل واقعياً». غير انهم ارتأوا أنه «قد يكون من المناسب أن يعرض في هذا السياق ايضاً مشروع بديل يقوم على الأساس التعاهدي (الكونفدرالي)، كما يمكن أن يأخذ ذلك شكل ميثاق متقدم جداً من المنظور الوحدوي لجامعة الدول العربية».

ولكن لابد لنا، قبل تقديم مشروع بديل على أساس تعاهدي، من القاء نظرة سريعة، قانونية وتاريخية، على النظام التعاهدي.

فالدول، من حيث تكوينها، تنقسم إلى بسيطة (أو موحدة) ومركبة. والدولة البسيطة هي تلك التي تنفرد فيها سلطة أو هيئة واحدة بممارسة السيادة الخارجية وإدارة الشؤون الداخلية. وهذا النوع من الدول كثير في العالم، بل ان غالبية الدول هي من هذا النوع.

أما الدول المركبة فتتكون من اجتماع دولتين، أو ولايتين، أو امارتين، فأكثر، تحت سلطة حكومة مشتركة، أو في ظل هيئة مشتركة، أو تحت حكم رئيس واحد.

وعرف القانون الدولي العام، وكذلك القانون الدستوري، نماذج كثيرة من الدول المركبة يختلف بعضها عن البعض الآخر من حيث شكل السلطة الحاكمة، أو من حيث الأسس التي يقوم عليها الاتحاد أو التعاهد، أو من حيث توزيع الصلاحيات بين الحكومة المركزية والحكومات المحلية.

ومن عادة الفقه الدولي أن يقسم الدول المركبة إلى أربعة أنواع: دول الاتحاد الحقيقي، ودول الاتحاد الشخصي، والدول الكونفدرالية (المتعاهدة)، والدولة الفدرالية (الاتحادية).

ونحن نعتبر ان هذا التقسيم التقليدي أصبح اليوم عاجزاً عن استيعاب المستجدات والمتغيرات في حقل الاتحادات الحديثة. ولا مجال هنا للخوض في تبيان الأسباب.

وللدولة الاتحادية ميزات وخصائص عامة. ولكنه ليس باستطاعتنا التأكيد على أن جميع الدول التي تبنّت النظام الاتحادي متشابهة من حيث تكوينها واختصاصات هيئاتها المركزية والمحلية. فالقواعد الأساسية للدولة الاتحادية قد استمدّت غالباً من الأمثلة والتجارب التاريخية. والظروف التاريخية والاجتماعية تختلف من دولة إلى دولة، وتحتّم دائماً تطبيق قوانين وأنظمة تتلاءم والأوضاع السائدة في ولاياتها، وتأخذ بعين الاعتبار مدى تطورها ودرجة التقارب أو التباعد القائمة بينها.

وتعتبر الولايات المتحدة الأمريكية المهد الأول والمثل المفضل للشكل الاتحادي، ففيها نشأ وتطور وأثبت نجاحه، ومنها انطلق إلى بقية الدول التي تبنّته. والدول الاتحادية القائمة حالياً كثيرة ومتنوعة. وإذا كانت تتشابه من حيث المبادىء العامة فهي تتباين كثيراً من حيث التطبيق. إن لكل منها منهاجاً خاصاً في تعاون الولايات وتحديد حقوقها وواجباتها وتحقيق المساواة الفعلية أو الوهمية بينها. وقد كان للظروف التاريخية والأوضاع الاجتماعية والعقائد السياسية والتفاعلات الداخلية والخارجية دور مهم في تكوين هذه الاتحادات ودمغها بطابع خاص.

وعندما نعرض وضع التعاهد، نجد أنه أقل متانة وتلاحماً من النظام الاتحادي. فالتعاهد نظام سياسي يجمع بين دولتين أو دول ذات سيادة تتفق فيما بينها، بموجب معاهدة دولية، على اقامة هيئة مشتركة تتمتع بصلاحيات سياسية خاصة، وتشرف على سياسة الدول الأعضاء في مجالات محددة، وتصدر قراراتها بالاجماع غالباً.

وكثيراً ما تكون الكونفدرالية باباً أو طريقاً إلى الفدرالية، فأشهر الأنظمة الفدرالية المعاصرة (في الولايات المتحدة وسويسرا والمانيا) ابتدأت بالكونفدرالية وانتهت بالفدرالية.

وأشكال الكونفدرالية تختلف فيما بينها، كما تختلف أشكال الفدرالية. غير أنه بمقدورنا العثور على أسس وقواعد مشتركة تتوافر في مختلف الأنظمة الكونفدرالية.

فما الغرض من إنشاء التعاهد بين بعض الدول؟ تختلف الأغراض باختلاف الكونفدراليات. ولكن يمكننا حصر الأغراض بثلاثة:

١ ـ الوقوف في وجه عدوان أو خطر خارجي يهدد الجميع، ولا قدرة لدولة واحدة على رده،

٢ ـ أو العمل على جمع شتات دول متجانسة قومياً أو مصلحياً أعربت، في مناسبات عدة، عن رغبتها في التقارب والتعاون، حماية لمصالحها المشتركة ودفاعاً عن استقلالها السياسي،

٣ ـ أو التمهيد لتحقيق وحدة اتحادية بين دول تنتمي إلى قومية واحدة أو حضارة واحدة، أو ترى من مصلحتها العيش متقاربة متضامنة متفاهمة.

وما هي الميزات الأساسية للدول المتعاهدة؟ بالامكان تلخيصها في الأمور المهمة التالية:

١ ـ احتفاظ كل دولة عضو في التعاهد بكامل سيادتها الداخلية وبنظام حكمها السياسي الذي قد يختلف في طبيعته عن أنظمة الحكم السائدة في الدول الأعضاء الأخرى. فالتعاهد قد يجمع بين دولة ملكية وأخرى جمهورية، أو بين دولة بسيطة وأخرى اتحادية، أو بين دولة تطبق نظام الحزب الواحد وأخرى تمارس نظام تعدد الأحزاب. ويترتب على احتفاظ الدولة المتعاهدة بسيادتها الداخلية احتفاظ المواطنين فيها بجنسيتهم، ومعاملة المواطنين في الدول المتعاهدة الاخرى كأجانب.

٢ ـ احتفاظ كل دولة عضو بكامل سيادتها الخارجية، أي بشخصيتها الدولية وبحقها في إقامة العلاقات الدبلوماسية مع الدول الأخرى، الداخلة في التعاهد أو الخارجة عنه، وبحقها في إبرام المعاهدات مع غيرها من الدول بشرط أن لا يتعارض مضمون هذه المعاهدات مع ما تنص عليه وثيقة التعاهد، وبحقها في الانفصال عن التعاهد متى وجدت ذلك مناسباً أو ملائماً، سواء أنصت وثيقة التعاهد على ذلك أم لم تنص. وذهبت فئة من الفقهاء إلى أبعد من ذلك، فاعتبرت ان حق الانفصال حق ثابت لكل دولة متعاهدة حتى في حال ورود نص في الوثيقة يحرّم ذلك. غير اننا نلاحظ وجود استثناءات لهذه القواعد، فالتعاهد السويسري كان يمنح الهيئة المركزية وحدها حق عقد الأحلاف مع الدول الأجنبية، والتعاهد الإمريكي كان يخوّل الهيئة المركزية وحدها حق إبرام معاهدات الصلح، وغالبية الأنظمة التعاهدية كانت تحتفظ للدول الأعضاء بحقها في التمثيل الدبلوماسي مع تحويل الهيئة المركزية حق ايفاد المبعوثين الدبلوماسيين واستقبال نظرائهم.

٣ ـ احتفاظ كل دولة عضو بكامل سيادتها في الشؤون العسكرية والحربية، أي بحقها في اعلان الحرب على الغير وتوقيع معاهدات الهدنة أو الصلح. ويترتب على ذلك ان الحرب التي تشنها احدى الدول الأعضاء في التعاهد على دولة أجنبية لا تُلزم التعاهد، وان الحرب التي تقوم بين دول التعاهد تعدّ حرباً دولية، لا حرباً أهلية. تلك هي القاعدة، غير أن التعاهد الذي يقوم لحماية الدول الأعضاء من الأخطار الخارجية يحتاج إلى بعض الصلاحيات الخاصة لإنجاز هذه المهمة. ولهذا يتعين على الدول الأعضاء ترك صلاحيات معينة للهيئة المركزية بشأن تنظيم التعاون العسكري واعلان الحروب وإبرام الصلح وعقد الأحلاف العسكرية. وغالبية الأنظمة التعاهدية تحتفظ للتعاهد بالحق المطلق في هذا الميدان، وتلزم الدول الأعضاء بخوض الحروب وقبول الصلح أو الهدنة التي يقرّها التعاهد، وتحرّم على أي منها الدخول في مفاوضات منفردة مع العدو لتوقيع هدنة أو صلح أو ما شابه ذلك. غير أن الحق الذي يتمتع به التعاهد في هذه الأمور يكون دائماً مقيداً بأكثرية خاصة (مثلاً موافقة ٩ دول من بين ١٣ دولة في التعاهد الأمريكي).

٤ ـ تحريم الحرب، أو استعمال القوة، أو التهديد باستعمالها، بين الدول الأعضاء بصورة مطلقة، ووجوب اللجوء، عند اندلاع الخصومات والخلافات، إلى الطرق والوسائل السلمية التي تنص عليها وثيقة التعاهد أو أحكام القانون الدولي العام المعاصر.

٥ ـ إنشاء هيئة مركزية مشتركة تخوّلها وثيقة التعاهد ممارسة بعض الصلاحيات التي لا تمس كيانات الدول الأعضاء وأنظمتها. فالتعاهد، بخلاف الاتحاد، لا يفقد الدولة العضو سيادتها واستقلالها كلياً، ولا يسفر عن قيام دولة واحدة جديدة تحل محل الدولة المتعاهدة. وقرارات الهيئة المشتركة تصدر غالباً بالاجماع، إلا إذا نصّت وثيقة التعاهد على غالبية معينة. وهذه القرارات لا تنفّذ عادة إلا بعد موافقة السلطات المختصة في الدول الأعضاء. والهيئة المركزية تحمل أسماء مختلفة، فهي (الكونغرس) في التعاهد الأمريكي، و(الديات) في التعاهدين السويسري والالماني، و(المجلس الأعلى) في مجلس التعاون لدول الخليج العربية.

وما هي أشهر الأمثلة التاريخية الحديثة للنظام التعاهدي؟ يمكننا تعداد خمسة منها:

١ ـ التعاهد الامريكي (١٧٧٦ ـ ١٧٨٧).

٢ ـ التعاهد السويسري (١٨١٥ ـ ١٨٤٨).

٣ ـ التعاهد الالماني (١٨١٥ ـ ١٨٦٦).

٤ ـ التعاهد بين ولايات الجنوب الامريكية خلال الحرب الأهلية (١٨٦١ ـ ١٨٦٥).

٥ ـ التعاهد بين الجمهورية العربية المتحدة (مصر وسوريا) والمملكة المتوكلية اليمنية (١٩٥٨ ـ ١٩٦١)، وكان يعرف باسم اتحاد الدول العربية.

والتعاهدات الثلاثة الأولى هي أشهرها وأهمها، لأنها تعتبر المصدر الأول لنظام التعاهد، ولأن الفقه الدولي يعتمد على أحكامها وقواعدها لوضع هيكلية هذا النظام، ولأنها كانت البيئة الطبيعية والصالحة التي خرج منها النظام الاتحادي، فقد تحوّل التعاهد في كل منها الى اتحاد ما زال قائماً حتى اليوم.

وقيمة النظام التعاهدي لا يمكن ان تُقارن، من الناحية السياسية، بقيمة النظام الاتحادي. ان التعاهد يُصاب عادة، وغالباً منذ نشأته، بضعف أو عقم مصدره التشبث بالسيادة الكاملة والحرص على فكرة المساواة المطلقة والاحتفاظ بمبدأ الاجماع وحق النقض (الفيتو). وكل ذلك يعرقل نشاط التعاهد وأعماله ويعرّضه لمختلف الأزمات. ولهذا، فان الأنظمة التعاهدية التي عرفت تاريخياً كانت، في أغلب الأحيان، أنظمة موقتة لم تتمكن من الاستمرار والثبات، وكان مآلها إلى أحد أمرين:

ـ إما الزوال والانحلال بانفصال الدول الأعضاء عن التعاهد وانفرادها من جديد بممارسة جميع شؤونها. وهذا ما حدث لاتحاد الدول العربية،

ـ وإما تحوّل الدول المتعاهدة الى دولة اتحادية. وهذا ما تمّ للتعاهدات الثلاثة الأولى المذكورة.

ونلاحظ في كل نظام تعاهدي، تقريباً، وجود دولة، متميزة بمكانتها وامكاناتها، تتزعم التيار الاتحادي وتدعو إليه وتترقب الفرص لجعل التعاهد مدخلاً سهلاً إلى الاتحاد. ولهذا كانت الأنظمة التعاهدية الكبرى المشهورة موقتة وانتقالية تسعى، بشكل عام وبتشجيع من الدولة المتحمسة للاتحاد، لتهيئة الجو واقناع الدول الأعضاء بمحاسن النظام الاتحادي.

خامساً: ملامح مشروع التعاهد العربي

تلك معلومات مقتضبة ومبسّطة عن النظام التعاهدي. ومع ذلك يبقى النظام الاتحادي الذي يتم على مراحل، الخيار القومي العربي الأفضل والنظام الأقدر على تجنيد الطاقات واستثمار الامكانات وخدمة المواطن والوطن.

ولكن جميع المشروعات والمحاولات والتجارب الاتحادية العربية السابقة منيت بالاخفاق لأسباب عديدة لعل أهمها عدم استعداد الحكام، في غياب التمثيل الديمقراطي، للانصهار في نظام اتحادي يحرمهم من مناصبهم أو يغيّر من طبيعتها وأهميتها.

وفي ظروف الواقع السياسي العربي الراهن الذي يتميز باستفحال التجزئة والاقليمية، وضعف المؤسسات الدستورية، وغياب أو تغييب المجالس التمثيلية والنقابية، وعجز جامعة الدول العربية عن مواكبة التطورات المستجدة في الوطن العربي، وحرص الحكام العرب على الاستئثار بالسلطة والقرار السياسي، قد يبدو من الأنسب اقناع هؤلاء الحكام بالتجاوب، ولو جزئياً، مع الرغبات الشعبية، والتخلي عن شيء من السيادة، والاقبال على نوع من التعاهد القومي يكون، من حيث الآلية والهيكلية والغاية، أقل من فدرالية وأكثر من كونفدرالية أو منظمة اقليمية. وقد يكون من المفيد، قبل محاولة اقناعهم بذلك، تذكيرهم بأن مناصبهم ستكون في كل وقت، إذا استمر الحال على هذا المنوال، معرضة للأخطار ومهددة بالزوال، وبأن مظاهر السيادة والاستقلال في بلادهم، الصغيرة والمتباعدة، لن تقوى على الصمود أمام جحافل الجشع والابتزاز والهيمنة، الزاحفة من الدول والتجمعات الكبرى.

وينبغي لنا، قبل عرض مشروع التعاهد العربي، إبداء الملاحظات التالية:

١ ـ ان التعاهد الذي قد يقوم بين كل الدول العربية أو بعضها هو، أساساً، تعاهد قومي، أي تعاهد بين كيانات سياسية تضم مواطنين ينتمون إلى قومية واحدة، ويصبون، منذ زمن، إلى أي نوع من التقارب الوحدوي. ولهذا، فإن أي تعاهد لا يقرّ بأنه مدخل إلى الاتحاد أو تمهيد له لن يحظى بترحيب الرأي العام العربي ولن يكتب له النجاح.

٢ ـ إن الدول الأعضاء في التعاهد تحتفظ عادة، كما رأينا، بكل سيادتها واستقلالها وأنظمتها السياسية والقانونية والادارية. ولهذا تخلو مواثيق التعاهد من أي حديث عن السلطات الثلاث، والواجبات والحقوق والحريات، والأنظمة الانتخابية، واللامركزية، والعلم الواحد، والنشيد الواحد، وما شابه ذلك. وان أتت أحياناً على ذكر حقوق الانسان وحرياته، فمن باب العموميات والرغبة في تسجيل موقف يهلّل له الجميع.

٣ ـ ان ميثاق التعاهد ليس سوى معاهدة أو اتفاقية دولية. وكل معاهدة تخضع، لكي تكون صحيحة، لشروط شكلية تتعلق بالوثيقة المكتوبة التي تتضمن اتفاق الدول، وشروط أساسية تتعلق بهذا الاتفاق نفسه الذي يكوّن جوهر المعاهدة. ومن هذه الشروط التصديق. وفي كل دولة سلطة مختصة بالتصديق على المعاهدات، فالتصديق قد يكون من اختصاص

السلطة التشريعية وحدها. وقد يكون من اختصاص السلطة التنفيذية وحدها. وقد تتقاسم السلطتان هذه المهمة. وميثاق التعاهد العربي يحتاج، بعد توقيع الملوك والرؤساء عليه، إلى تصديق السلطة المختصة في كل دولة عربية. ومن المؤكد ان عملية التصديق في معظم الدول العربية تتم بسهولة، وذلك لسببين: لأن الملوك والرؤساء يمثلون أو يحتكرون السلطة التنفيذية؛ ولأن هذه السلطة تتفوق أو تسيطر على السلطة التشريعية (إن وجدت).

٤ ـ إن جامعة الدول العربية ليست سوى صيغة من صيغ التعاهد. وعلى الرغم من اخفاق هذه الصيغة (على صعيد الهدف الوحدوي المنشود على الأقل)، فان الجامعة بقيت، ولا سيما بعد نجاح ظاهرة مؤتمرات القمة العربية، البيت العربي الوحيد الذي تجتمع فيه الدول العربية مرتين في السنة. ولولا وجود هذا البيت لتعذر اللقاء وطال الجفاء. وإذا كان البعض يرى تناقضا في استمرار الجامعة بعد قيام التعاهد العربي، فالمصلحة العربية تقضي بالابقاء على هذه المنظمة القومية إلى أن يتمكن التعاهد من ترسيخ أقدامه وضم جميع الدول العربية الأعضاء في الجامعة، والبرهنة، بالممارسة والنتائج، على أنه صيغة عربية متقدمة على الجامعة تستحق الحلول محل الجامعة.

٥ ـ ان مبدأ التصويت بالاجماع لاتخاذ القرارات كان من العوامل الأساسية التي أدت إلى انهيار فئة كبيرة من المنظمات الدولية أو إلى شل نشاطها. فميثاق عصبة الأمم، مثلاً، كان يشترط التصويت الاجماعي لاصدار القرارات في المسائل المهمة، وقد نجم عن ذلك تعطيل الكثير من القرارات، فقد كان يكفي ان تمتنع دولة واحدة عن التصويت، أو تصوّت ضد مشروع القرار، حتى يستحيل صدوره. وحاول ميثاق الأمم المتحدة التخفيف من وطأة مبدأ الاجماع فألغاه من الجمعية العامة وأدخل عليه بعض القيود في مجلس الأمن. وكانت جامعة الدول العربية من المنظمات الاقليمية التي أخذت بمبدأ الاجماع، ولم تتمكن من التخلي عنه رغم المحاولات والمشاريع الرامية إلى تعديل ميثاقها. ويعدّ هذا المبدأ من الأسباب التي ساعدت على إضعاف الجامعة وتعطيل أعمالها. ولهذا وجدنا من المستحسن الغاء هذا المبدأ من ميثاق التعاهد العربي والاستعاضة عنه بقاعدة الأكثرية الموصوفة.

٦ ـ ان كل تنظيم دولي أو اقليمي أو تعاهدي بحاجة إلى أداة قضائية للفصل في الخلافات التي تنشأ بين أعضائه، ولتفسير ما يلتبس من ميثاقه أو وثائقه القانونية، ولتقديم ما يطلب من استشارات. وكانت المادة (١٩) من ميثاق جامعة الدول العربية قد وعدت، منذ عام ١٩٤٥ ودون الوفاء بالوعد، بإنشاء محكمة عدل عربية. صحيح ان هناك محكمة عدل دولية تعمل في نطاق الأمم المتحدة وبامكان الدول العربية الاعتماد عليها، والاستفادة من خدماتها، وصحيح ان بعض الأنظمة التعاهدية، مثل مجلس التعاون لدول الخليج العربية، يكتفي بانشاء هيئة استشارية لتسوية المنازعات، أو يفضل الاحتكام إلى هيئات تحكيمية، أو يتعمد عدم النص على كيفية تسوية المنازعات، ولكن وجود محكمة عدل خاصة بالتنظيم أو التعاهد، مكوّنة من حقوقيين بارزين من أبناء الدول الأعضاء، مطلعين بعمق على تشريعاتها وعاداتها وأوضاعها، يساعد ولا شك على سرعة البت في الخلافات وسرعة إصدار

الاستشارات، ويشيع جواً من الارتياح بين المتقاضين. ولهذا وجدنا من الضروري تزويد التعاهد العربي بمحكمة عدل عربية تتمتع بوظيفتين: وظيفة قضائية (اصدار أحكام ملزمة)، ووظيفة استشارية أو افتائية (ابداء آراء في المسائل القانونية).

٧ ـ ان تاريخ العلاقات الدولية حافل بنماذج متنوعة من التعاهد. وعلينا ان نستوحي منها ونستفيد من تجاربها وخبراتها. ولدينا اليوم، في النطاق العربي، تعاهد اقليمي عربي حديث، نشأ في ٢٥ أيار/ مايو ١٩٨١، بين ستة أقطار خليجية، تحت اسم: مجلس التعاون لدول الخليج العربية. ومع انه نشأ على هامش جامعة الدول العربية (دون التنصل من التزاماته تجاهها)، وفي ظروف اقليمية عصيبة (اندلاع حرب الخليج بين العراق وايران)، فقد أثبت، خلال فترة قصيرة من الزمن، جدارة تستدعي الانتباه والاهتمام. وقد رجعنا إليه واستقينا منه في اعداد مشروع التعاهد العربي.

٨ ـ ان نجاح أي تعاهد أو تنظيم دولي يتوقف على مدى ايمان الأعضاء بجدواه ومدى استعدادهم لبذل التضحيات اللازمة من أجل تحقيق أغراضه. لقد أجمع الباحثون على ان اخفاق عصبة الأمم، التي كانت خطوة جريئة على طريق التنظيم الدولي واقرار السلام العالمي، لا يُعزى إلى نقص في أحكامها الدستورية أو التنظيمية، بل إلى عدم ايمان الاعضاء بصلاحيتها كمنظمة مسؤولة عن استتباب الأمن والسلام في العالم، وإلى عدم رغبتهم في تقديم الخدمات والتضحيات المطلوبة لتطويرها وازدهارها. وما يقال في العصبة يمكن ان يقال في مختلف الاتحادات والتعاهدات التي قامت في ارجاء الوطن العربي، فهي قد اجهضت قبل انشائها، أو منيت بالجمود والفشل بعد انشائها، لا بسبب قصور في الميثاق، أو تقصير في الحماسة الشعبية، أو تآمر خارجي، بل بسبب عدم ثقة المسؤولين فيها. ان جميع الاتحادات والتعاهدات العربية التي شهدناها كانت، في معظمها، نتيجة نزوة شخصية، أو صراع على النفوذ والسلطة، أو منافسة غير بريئة، أو نكاية بالغير ومزايدة عليه، او امتصاصاً لنقمة او رغبة شعبية. ولهذا ركزنا في ديباجة المشروع على مبادىء الايمان والاقتناع والرغبة والحرص.

وانطلاقاً من هذه الملاحظات والمفاهيم نتقدم بمشروع مبسط لتعاهد عربي، ونحن على يقين بأن توثيق الروابط بين دول أو شعوب تنتمي إلى قومية واحدة وتواجه مصيراً مشتركاً لا تقوم فقط على المواثيق المكتوبة، بل تحتاج، قبل كل شيء، إلى رصيد ضخم من الاخلاص والتفاني والاقتناع بأن الانتقال إلى صيغة سياسية جديدة يعود بالخير على الأمة التي نفاخر بالانتساب إليها.

مشروع ميثاق التعاهد العربي

إن ملوك ورؤساء الدول العربية، المجتمعين في... بتاريخ...، تجاوباً مع رغبة الشعب العربي في الوحدة، وإيماناً منهم بالروابط والوشائج القومية التي تجمع بين أقطارهم، واقتناعاً منهم بوحدة المصير العربي ووحدة الأمن القومي العربي، وإدراكاً منهم لضرورة

الحفاظ على تراث الأمة العربية وقيمها الحضارية، ورغبة منهم في تحقيق التنسيق والترابط والتكامل وتوثيق عرى التعاون في جميع الميادين بين أقطارهم، واستكمالاً للجهود التي بذلت من أجل تعزيز المكانة الحضارية للوطن العربي، والاستفادة من امكاناته المادية والبشرية، وإشراكه في تقدم الحضارة الانسانية، والحفاظ على السلم والأمن الدوليين القائمين على العدل والمساواة، وانسجاماً مع ميثاق جامعة الدول العربية الداعي إلى تحقيق تقارب أوثق وروابط أقوى بين هذه الدول، وحرصاً على خدمة القضايا العربية والدفاع عنها وتطوير القدرات الذاتية العربية، يوافقون على ما يلي:

المادة الأولى: إنشاء التعاهد

ينشأ بمقتضى هذا الميثاق تعاهد يسمى «التعاهد العربي». ويشار إليه فيما بعد بـ «التعاهد». وهو مفتوح للدول العربية الأخرى التي ترغب في الانضمام إليه.

المادة الثانية: مقر التعاهد

تكون مدينة. . . مقراً لـ «التعاهد». ويعقد المجلس الأعلى اجتماعاته في هذا المقر. وله أن يجتمع في أي مدينة أخرى من مدن دول «التعاهد».

المادة الثالثة: أهداف التعاهد

يهدف «التعاهد» إلى:

١ ـ تعزيز العمل العربي المشترك، وتحقيق التنسيق والتكامل في جميع المجالات، وخلال فترة زمنية معينة، بين الدول الأعضاء، تمهيداً لتحقيق وحدتها الاتحادية.

٢ ـ الدفاع عن استقلال الدول الأعضاء، وتعزيز سيادتها على ثرواتها، وتوجيه طاقاتها البشرية والمادية، ضمن مخطط عربي متكامل بغية بناء القدرة الذاتية العربية.

٣ ـ وضع أنظمة وتشريعات متماثلة في مختلف الميادين السياسية والادارية والاجتماعية والاقتصادية.

٤ ـ انشاء مراكز مشتركة للبحث العلمي والتقني، ومشاريع مشتركة لتعزيز مكانة الصناعة والزراعة والاستفادة من كل الثروات الطبيعية.

٥ ـ ضمان الأمن القومي العربي واعتبار كل اعتداء على احدى دول «التعاهد» أو على بعضها اعتداء عليها جميعاً.

٦ ـ العمل على تحرير فلسطين وأي أرض عربية محتلة، والتصدي للاستعمار بمختلف أشكاله، ومكافحة الصهيونية والعنصرية والتمييز العنصري.

المادة الرابعة: تحقيق الأهداف

تحقيقاً للأهداف المبينة في المادة الثالثة:

١ ـ يعتبر «التعاهد» ان الانسان هو غاية كل عمل سياسي واقتصادي واجتماعي وانه العنصر الأساسي لتحقيق كل تقدم حضاري.

٢ ـ يقوم «التعاهد» على مبدأ المساواة في السيادة بين أعضائه.

٣ ـ يشجع «التعاهد» الخطوات الوحدوية بين أعضائه.

٤ ـ تتعهد كل دولة في «التعاهد» باحترام نظام الحكم القائم في الدول الأعضاء الأخرى، كما تتعهد بعدم القيام بأي عمل يرمي إلى تغييره.

٥ ـ تمتنع كل دولة في «التعاهد» عن استخدام القوة أو التهديد بها أو التحريض عليها للنيل من سلامة أي دولة عضو أو من استقلالها السياسي.

٦ ـ تلتزم الدول الأعضاء في «التعاهد» بتسوية منازعاتها وخلافاتها بالطرق السلمية وبعرضها، عند الحاجة، على محكمة العدل العربية.

٧ ـ تلتزم الدول الأعضاء في «التعاهد» بعدم انتهاج أي سياسة تتعارض مع أهداف «التعاهد» ومبادئه، أو تضرّ بالمصلحة العربية المشتركة.

٨ ـ تلتزم الدول الأعضاء في «التعاهد» باحترام قرارات «التعاهد» وتنفيذها بحسن نية وفقاً لأحكام هذا الميثاق.

المادة الخامسة: أجهزة التعاهد

يتكون «التعاهد» من الأجهزة الرئيسية التالية:

١ ـ المجلس الأعلى.
٢ ـ المجلس الوزاري.
٣ ـ الأمانة العامة.
٤ ـ محكمة العدل العربية.

ولكل من هذه الأجهزة انشاء ما يراه مناسباً وضرورياً من لجان وهيئات فرعية، والاستعانة بمن يشاء من الخبراء والمستشارين.

المادة السادسة: المجلس الأعلى

١ ـ المجلس الأعلى هو السلطة العليا في «التعاهد». ويتكون من رؤساء الدول الأعضاء. وتكون رئاسته دورية حسب الترتيب الأبجدي لأسماء الدول.

٢ ـ يجتمع المجلس الأعلى في دورة عادية، مرة في السنة. وله عند الاقتضاء عقد دورات استثنائية بناء على طلب عضوين أو أكثر، أو بناء على توصية من المجلس الوزاري.

٣ ـ يعتبر انعقاد المجلس الأعلى صحيحاً إذا حضره ثلثا الدول الأعضاء.

المادة السابعة: اختصاصات المجلس الأعلى

يمارس المجلس الأعلى الاختصاصات التالية:

١ ـ معالجة القضايا التي تهم الدول الأعضاء.

٢ ـ اقرار استراتيجية العمل العربي المشترك واعتماد سياسة الدفاع المشترك.

٣ ـ اقرار التوصيات والتقارير والدراسات والمشاريع التي ترفع اليه من قبل المجلس الوزاري او الأمانة العامة.

٤ ـ تعيين الأمين العام والأمناء المساعدين لـ «التعاهد»، وتحديد امتيازاتهم ومكافآتهم ووضع الهيكل العام للأمانة العامة.

٥ ـ إقرار الأنظمة الداخلية لمختلف الهيئات والأجهزة في «التعاهد».

٦ ـ اقرار تعديل الميثاق.

٧ ـ التصديق على موازنة «التعاهد» وتحديد أنصبة الأعضاء فيها.

٨ ـ إقرار النظام الأساسي لمحكمة العدل العربية وتعيين أعضائها.

٩ ـ البت في طلبات العضوية.

١٠ ـ اعتماد أسس التعامل والتعاون في مختلف المجالات مع الدول والمنظمات الدولية الأخرى.

المادة الثامنة: التصويت في المجلس الأعلى

١ ـ يكون لكل عضو في المجلس الأعلى صوت واحد.

٢ ـ تصدر قرارات المجلس الأعلى في المسائل الموضوعية بأكثرية ثلثي الأعضاء. أما في المسائل الاجرائية والتنظيمية فتصدر بأكثرية ثلثي الأعضاء الحاضرين والمشتركين في التصويت.

المادة التاسعة: المجلس الوزاري

١ ـ يتكون المجلس الوزاري من وزراء خارجية الدول الأعضاء أو من ينوب عنهم من الوزراء. وتكون رئاسته دورية حسب الترتيب الأبجدي لأسماء الدول.

٢ ـ يجتمع المجلس الوزاري في دورة عادية، مرة كل ستة أشهر. وله عند الاقتضاء عقد دورات استثنائية بناء على طلب ثلث الأعضاء على الأقل، أو بناء على طلب المجلس الأعلى.

٣ ـ يعتبر انعقاد المجلس صحيحاً إذا حضره ثلثا الدول الأعضاء.

المادة العاشرة: اختصاصات المجلس الوزاري

يمارس المجلس الوزاري الاختصاصات التالية:

١ ـ اقتراح المخططات المتعلقة باستراتيجية العمل العربي المشترك والدفاع العربي المشترك.

٢ ـ وضع التوصيات والدراسات والمشاريع التي تهدف إلى تطوير التعاون وتوثيق التكامل بين الدول الأعضاء في مختلف الميادين.

٣ ـ اقتراح الأنظمة الداخلية لمختلف الهيئات والأجهزة في «التعاهد».

٤ ـ اقتراح النظام الأساسي لمحكمة العدل العربية.

٥ ـ اعداد موازنة «التعاهد».

٦ ـ اعتماد التقارير والدراسات والأنظمة المقترحة من الأمين العام.

٧ ـ التحضير لاجتماعات المجلس الأعلى ووضع جدول الأعمال.

٨ ـ تقديم التوصيات الى المجلس الأعلى بشأن طلبات العضوية.

٩ ـ طلب عقد اجتماعات استثنائية للمجلس الأعلى.

١٠ ـ تنفيذ قرارات المجلس الأعلى.

المادة الحادية عشرة: التصويت في المجلس الوزاري

١ ـ يكون لكل عضو في المجلس الوزاري صوت واحد.

٢ ـ تصدر قرارات المجلس الوزاري في المسائل الموضوعية بأكثرية ثلثي الأعضاء. أما في المسائل الاجرائية والتنظيمية فتصدر بالأكثرية.

المادة الثانية عشرة: الأمانة العامة

١ ـ تتكون الأمانة العامة من أمين عام يعاونه أمناء مساعدون وموظفون من مختلف الرتب.

٢ ـ يعين المجلس الأعلى الأمين العام والأمناء المساعدين لمدة أربع سنوات قابلة للتجديد مرة واحدة.

٣ ـ يعين الأمين العام موظفي الأمانة.

٤ ـ يكون الأمين العام مسؤولا بشكل مباشر عن أعمال الأمانة، ويمثل «التعاهد» لدى الدول والمؤسسات وأمام المحاكم، ويدير جلسات المجلس الأعلى والمجلس الوزاري، ويوقع مختلف العقود المتعلقة بادارة مكاتب «التعاهد» ومؤسساته.

٥ ـ تتولى الأمانة العامة اعداد الدراسات والمشاريع الخاصة بالتعاون والتنسيق بين الدول الأعضاء، واعداد التقارير التي يطلبها المجلس الأعلى أو المجلس الوزاري، والتحضير لاجتماعات المجلس الوزاري ووضع جدول أعماله، والقيام بأي مهمة اخرى تسند اليها من قبل أحد المجلسين.

المادة الثالثة عشرة: محكمة العدل العربية

١ ـ تكوّن محكمة العدل العربية الجهاز القضائي الرئيسي لـ «التعاهد».

٢ ـ يحدد المجلس الأعلى مقر المحكمة.

٣ ـ تتكون المحكمة من عشرة حقوقيين عرب مشهود لهم بالكفاية في القانون الدولي العام.

٤ ـ يعين أعضاء المحكمة لمدة خمس سنوات قابلة للتجديد.

٥ ـ لا يجوز لعضو المحكمة ان يتولى وظائف سياسية أو إدارية.

٦ ـ يتمتع اعضاء المحكمة بالامتيازات والحصانات الدبلوماسية.

٧ ـ للدول الأعضاء وحدها الحق في أن تكون أطرافاً في الدعاوى المرفوعة إلى المحكمة.

٨ ـ تكون للمحكمة وظيفتان: قضائية واستشارية.

٩ ـ تتعهد الدول الأعضاء بعرض جميع خلافاتها القانونية على المحكمة.

١٠ ـ تفصل المحكمة في المنازعات التي ترفع إليها وفقاً لأحكام القانون الدولي العام.

١١ ـ تصدر المحكمة أحكامها بأكثرية أصوات القضاة الحاضرين.

المادة الرابعة عشرة: الحصانات والامتيازات

١ ـ يتمتع «التعاهد» وأجهزته في اقليم كل دولة عضو بالأهلية القانونية والحصانات والامتيازات التي يتطلبها تحقيق أغراضه والقيام بوظائفه.

٢ ـ يتمتع ممثلو الدول الأعضاء وأعضاء الأمانة العامة بالحصانات والامتيازات التي تحددها اتفاقية تعقد لهذا الغرض.

٣ ـ تنظم العلاقة بين «التعاهد» ودولة المقر باتفاقية خاصة.

المادة الخامسة عشرة: أحكام عامة

١ ـ يدخل هذا الميثاق حيِّز التطبيق عند التصديق عليه من قبل ثلثي الموقعين عليه. وتودع النسخة الأصلية منه لدى وزارة خارجية دولة المقر.

٢ ـ لا يجوز ابداء أي تحفظ على أحكام هذا الميثاق.

٣ ـ لكل دولة عضو طلب تعديل الميثاق.

تعقيب ١

يحيى الجمل

الجهد الذي بذله عصام نعمان في اعداد هذا المشروع جهد مقدر ومشكور. وهو مقدر من ناحية العمل الذهني لما بذله فيه من جهد، ومقدر من ناحية الشعور النفسي ذلك الذي مكنه وسط كثير من دواعي الاحباط العربي من انجاز هذا المشروع.

ومن الواضح ان واضع المشروع اختار من صور الاتحادات بين الدول صورة الاتحاد الفدرالي.

وتفترض هذه الصورة، في الأغلب الأعم، وجود عدد من الدول بينها من الروابط القوية ما يدعوها إلى الدخول في اتحاد بينها، تنتقل بموجبه السيادة إلى دولة الاتحاد، ولا يقف في مواجهة العالم الخارجي غير شخصية دولية واحدة، وان احتفظت الأقطار ـ أو الدول سابقاً ـ التي دخلت في الاتحاد ببعض الاختصاصات التي تتجاوز الاختصاصات الادارية ولكنها لا تصل إلى حد المشاركة في السيادة.

والواقع ان هذه الصورة من الاتحادات هي أكثر الصور استجابة للوضع العربي، ذلك انه لا يتصور ان تقوم في ارجاء الوطن العربي دولة مركزية بسيطة ـ أو حتى في جزء منه ـ كذلك وفي المقابل فان العلاقات والروابط والصلات بين اجزاء الوطن العربي تتجاوز لدى القوميين صورة الاتحاد التعاهدي الذي يعتبر البعض أن جامعة الدول العربية هي أكثر نماذج هذا الاتحاد ـ التعاهدي ـ هزالا.

والولايات المتحدة الأمريكية هي النموذج التقليدي للاتحاد الفدرالي الذي انشأته دول كانت مستقلة قبل انشائه.

إلا أن الهند والمانيا الغربية من أمثلة الاتحادات الفدرالية التي لم تقم على دول مستقلة من قبل انشاء الاتحاد وانما قامت في قلب دولة استجابت لكثير من الظروف السياسية والجغرافية والبشرية.

وقد استجاب الباحث في كثير من جوانب المشروع لمنطق الاتحاد الفدرالي كما توفّره الكثرة من الانظمة القائمة. إلا أنه خرج أحياناً عن الأسس التقليدية لهذا النوع من الاتحادات واقترب قليلاً أو كثيراً ـ في بعض الأحيان ـ من منطق الاتحاد التعاهدي لكي يواجه في تقديره بعض أوضاع الوطن العربي. كل ذلك على نحو ما سوف نرى فيما بعد.

وقد خطر لي في البداية ان اعلق على التقديم الذي جعله الباحث أقرب إلى مذكرة ايضاحية للمشروع في مبحث أول، ثم أعلق على المشروع نفسه في مبحث ثانٍ. إلا أنني عدلت عن ذلك لأنه كان سيؤدي إلى تكرار من دون مبرر. ومع ذلك فان ثمة بعض التعليقات ستنصرف إلى المقدمة وحدها. وهي التعليقات التي يكون طابعها فقهياً في الغالب، وأكثر التعليقات ستنصرف إلى ما جاء في المقدمة وفي المشروع ذاته من حيث الصياغة واتفاقها مع منطق الاتحاد الفدرالي من ناحية، والصياغة التشريعية الدستورية من ناحية أخرى.

عندما تحدث الباحث عن المقومات الأساسية لمشروع الدستور، كان يجدر به أن يقدم لنا الأساس الفلسفي أو الايديولوجية السياسية التي أقام عليها شرحه.

هل أخذ بالمذهب الفردي؟
هل أخذ بالمذهب الجماعي؟
هل اختطّ طريقاً وسطا بين هذا وذاك؟

إلا أن الباحث آثر ألا يعرض لهذه المسألة صراحة وهو يتحدث عن المقومات الأساسية، في حين أن ذلك قد يكون امراً لازماً.

من ناحية أخرى فان الباحث، وهو يتحدث عن ركائز الديمقراطية، تحدث عن أمور أربعة لا تعتبر من ركائز الديمقراطية الاّ أولها ـ المساواة في الحقوق والواجبات بين المواطنين ـ وتبقى بعد ذلك ركائز الديمقراطية هي:

١ ـ جانب المساواة.
٢ ـ التعددية السياسية.
٣ ـ حكم الأغلبية.
٤ ـ حق الأقلية في أن تعبر عن نفسها وتدعو لنفسها لكي تصبح أغلبية في يوم من الأيام.

هذه هي ركائز الديمقراطية كما يعرضها الباحثون في الأنظمة السياسية، ولا بأس من الاجتهاد على أي حال.

ويقول الباحث: «ويجعل المشروع من اللامركزية الادارية مقوماً من مقومات نظام الحكم في الاتحاد...» ذلك في حين ان الأمر يتجاوز اللامركزية الادارية بكثير لكي يصل إلى الحكم

المحلي. والفارق بين الأمرين نوعي وواضح. واللامركزية الادارية يجوز الحديث عنها داخل الدولة الموحدة البسيطة، في حين ان الحديث داخل اجزاء الاتحاد الفدرالي يكون عن الحكم المحلي. اما الحديث عن اللامركزية الادارية فانه يجوز أن يكون متعلقاً بدويلات الاتحاد وعلى مستوى هذه الدويلات، ففي داخلها توجد اللامركزية الادارية. اما على مستوى الاتحاد ككل فإن الحديث يجري عن الحكم المحلي.

وما اثار انتباهي في هذا الجزء من التقديم حديث الباحث عن «تعدد الاقوام والثقافات» وعن «الخصائص الثقافية للجماعات القومية والدينية في الوطن العربي».

فهل يوجد حقاً داخل الوطن العربي جماعات قومية لها خصائص ثقافية؟

توجد على اطراف الوطن العربي أقليات ثلاث لها شيء من الوزن اذا أخذت على المستوى القطري، ولكن وزنها يخف كثيراً إذا أخذت على المستوى القومي. هذه الأقليات الثلاث (الكردية والبربرية والزنجية) من الصعب أن يطلق عليها عبارة «الجماعات القومية ذات الخصائص الثقافية»، أو عبارة تعدد الأقوام والثقافات. ذلك أن أوضح عناصر الوحدة في الوطن العربي هو العنصر الثقافي الذي يتمثل في وحدة اللغة وما حمله ويحمله من ثقافة عبر العصور.

وأصاب الباحث عندما قال إن دستور الاتحاد يجب ان يتضمن الخيارات القومية الشمولية والقواسم المشتركة العامة التي ليست مثار جدل، تاركاً لحركة الحياة في دولة الاتحاد ومن حولها ان ترسم لوحة المضمون السياسي والاجتماعي والحضاري لهذا الإطار القومي الانساني المتحضر.

وقد جرى الباحث على استعمال لفظ «الدولة» و«الدول» للحديث عن اعضاء الاتحاد، وكان الأولى به أن يستعمل لفظ الولاية أو الدويلة فذلك أقرب إلى مفهوم النظام الفدرالي. ولا مشاحة بان الولايات المتحدة الأمريكية يقال لها (States) فلذلك اسباب تاريخية. والترجمة العربية المعتمدة تتحدث عن «الولايات»، وفي المانيا والهند تتحدث عن المقاطعات ولا تتحدث ابداً عن «دول» داخل اتحاد فدرالي.

ولعل هذا التوجه هو الذي حدا بالباحث إلى أن يقول «وتبقى لكل دولة عضو في الاتحاد تشكيلاتها العسكرية»، حقاً اردف قوله الخاص بالأمن الداخلي ولكن التشكيلات العسكرية لا تكون أبداً خاصة بالأمن الداخلي.

والحقيقة ان وجود مثل هذه التشكيلات العسكرية لدى اعضاء الاتحاد في مثل ظروف

بلاد العالم الثالث ـ ونحن منها ـ اشبه بقنبلة موقوتة قد تقضي على هذا الاتحاد في أي لحظة.

وعندما انتقل الباحث إلى سلطات الاتحاد، فانه اطلق على البرلمان الاتحادي اسم «المؤتمر الاتحادي» ويبدو انه تأثر في ذلك بكلمة (Congress) والواقع ان المصطلح يحمل من المعاني أحياناً أكثر من مجرد المعنى اللغوي. وكلمة «مؤتمر» في اللغة العربية توحي إلى الذهن معنى بعيداً عن معنى المؤسسة (النيابية) التمثيلية. وتقديري ان عبارة «البرلمان الاتحادي» قد تؤدي الغرض ـ رغم عجمة كلمة برلمان ـ بأفضل مما تؤديه كلمة مؤتمر.

وعندما عالج المشروع أمر السلطة التشريعية فانه اكتفى بوظيفة واحدة من الوظائف التي تعهد بها الدساتير عادة إلى سلطة التشريع. ذلك ان الدساتير تعهد إلى البرلمان بوظيفتين:

أ ـ التشريع

ب ـ مراقبة ومحاسبة السلطة التنفيذية.

وقد اغفل المشروع حق أعضاء البرلمان في استجواب الوزراء ورئيس مجلس الوزراء، وحقه في تحريك المسؤولية الوزارية، وحقه في سحب الثقة من وزير معين أو من الوزارة كلها.

وقد كان ذلك يبدو مفهوماً لو ان المشروع إذ حرم البرلمان من حق مراقبة الحكومة حرم السلطة التنفيذية من حق حل البرلمان. الأمر الذي لم يفعله المشروع اذ أجاز لمجلس الرئاسة حل مجلس البرلمان.

وفي النظام البرلماني يعتبر حق الحل معادلاً وموازناً لحق سحب الثقة، وفي النظام الرئاسي لا يوجد لسلطة التنفيذ حق حل البرلمان. ولا يوجد بالمقابل للبرلمان الحق في اسقاط الحكومة.

كذلك ففي تقديري أن الباحث لم يوفق في اختيار اصطلاح «السلطة الاجرائية» للتعبير عن «السلطة التنفيذية»، ذلك لأن مصطلح السلطة التنفيذية مأخوذ به في الغالبية العظمى من الدول العربية ان لم نقل كلها عدا لبنان. كذلك فان كلمة «اجرائية» هي دون كلمة تنفيذية من حيث الشمول والقوة. ان الاجراء لغة دون التنفيذ. والاجراء يدخل في عموم التنفيذ، ولكن التنفيذ لا يدخل دائماً في اطار الاجراءات، ولا مبرر لترك مصطلح عام ومعروف ومقبول الى مصطلح غير معروف.

ويقول الباحث في تعليله لاختيار مصطلح «السلطة الاجرائية» ان وظائف هذه السلطة لا تقتصر على التنفيذ، بل تتعداه إلى التقرير والتحريك والتسيير والتدبير والادارة والتنظيم والرقابة والتنسيق. وكأن ذلك كله من قبيل الاجراءات وليس من قبيل التنفيذ.

تقديري ـ وقد أكون مخطئاً ـ ان مصطلح سلطة التنفيذ أولى بالاتباع، وفي داخل هذه السلطة أوجد الباحث على رأسها مجلس الرئاسة الاتحادي وشكّله من رؤساء الدول.

وتشكيل مجلس الرئاسة على هذا النحو، إلى جوار وجود تشكيلات عسكرية لدى كل عضو من الأعضاء، لا بد من أنه سيعصف بهذا الاتحاد عصفاً في أقرب فرصة وعند تعارض الاهواء والاطماع والمصالح.

من المتصور ان يشكل مجلس الرئاسة على ذلك النحو الذي أشار اليه الباحث موقتاً، أمّا أن يكون هذا المجلس من التنظيمات الدستورية الدائمة في دولة الاتحاد فهو ما لا يتفق أولاً مع منطق النظام الفدرالي، وثانياً مع الحرص على بقاء الاتحاد.

وما أظن أن دولة من دول الاتحاد الفدرالي يوجد فيها مثل هذا التكوين الغريب الذي يضم رؤساء الدول، وكأن هذه الدول ستظل دائماً وأبداً وحدات مستقلة لكل منها رئيس. لنتصور معاً ان حكام الولايات في الولايات المتحدة الامريكية تكوّن منهم مجلس، وأن هذا المجلس يحل محل الرئيس. أو أن شيئاً من ذلك حدث في الهند أو المانيا الغربية، تفكيرنا على هذا النحو يظهر لنا مدى غرابة هذا المجلس الذي ما أظن ان الباحث فكر فيه إلا من أجل أن يرضي رؤساء الدول لكي «يجّر» رجلهم إلى الاتحاد!

وحسناً فعل الباحث إذ استفاد من النص الخاص بالمجالس القومية المتخصصة في دستور جمهورية مصر العربية، ذلك أن هذه المجالس، لو احسن اختيار اعضائها واحسنت الافادة منهم، فانها قمينة ان تؤدي خدمة كبرى.

وهذه المجالس مجالس رأي ومشورة أساساً، وهي بحكم تكوينها أبعد ما تكون عن ان تكوّن جهة تقرير أو تنفيذ، ومن ثم فان الباحث جانبه التوفيق عندما تحدث في المادة (٩٢) من المشروع عن أمور تنفيذية تستطيع ان تقوم بها تلك المجالس. ويبدو ذلك غريب أكثر اذا راعينا ان الباحث جعل من الممكن لغير الدول الاعضاء ان تشارك في هذه المجالس باعضاء ينتمون اليها.

وعندما تحدث الباحث عن السلطة القضائية، تحدث فقط عن المحكمة الاتحادية العليا، وترك أمر المحاكم الاتحادية الأخرى لقوانين اتحادية. وهذا سليم مع وجود نص اجمالي في الدستور يتحدث عن وجود قضاء اتحادي إلى جوار القضاء في كل ولاية من الولايات. والخطر الأكبر الذي وقع فيه المشروع أنه، رغم حديثه عن استقلال السلطة القضائية، قد جعل تعيين نصف اعضاء المحكمة العليا ورئيس هذه المحكمة بيد سلطة التنفيذ ـ مجلس الرئاسة الاتحادي الذي يكوّن من رؤساء الدول ـ والذي سيستحيل عليه ان يتفق على اختيار رئيس المحكمة واختيار نصف اعضائها وهو يتكون على هذا النحو، ويشترط في قراراته «الاجماع».

ان تعيين القضاة من قبل سلطة التنفيذ هو المدخل الأساسي لهدم استقلال السلطة القضائية رغم كل «حديث» عن هذا الاستقلال.

وعندما تحدث الباحث عن النائب العام الاتحادي وعدّد اختصاصاته التي نوافقه عليها أغفل الإشارة إلى اختصاص أساسي للنائب العام، وهو اختصاصه المتعلق بالدعوى الجنائية بالنسبة إلى القوانين الجزائية الاتحادية. فهل جاء هذا الاغفال مقصوداً من الباحث؟

وعندما وصل الباحث إلى الحديث عن تعديل الدستور قال إن أحكام تعديل الدستور لا تتصف بالمرونة ولا تتصف بالجمود أيضاً. والحقيقة أن الفقه الدستوري، فيما يتعلق بتعديل الدساتير، لا يعرف غير دساتير مرنة ودساتير جامدة. والدساتير المرنة هي التي تعدل بالطريقة التي تعدل بها القوانين العادية. والدساتير الجامدة هي التي تعدل بطريقة أشد واجراءات أكثر تعقيداً مما يتم بالنسبة إلى القوانين العادية.

ووفقاً لهذا المعيار، فان مشروع الدستور يؤدي إلى دستور جامد. وإن كان الجمود هنا نسبياً وليس مطلقاً.

وقد جعل الباحث الاستفتاء شرطاً لاتمام التعديل الدستوري في بعض الموضوعات المتعلقة بالحقوق والحريات العامة وتقليصها، وكذلك الموارد المتعلقة بكيان الاتحاد نفسه.

والحقيقة أن تجربة الاستفتاءات في بلدان العالم الثالث ـ ونحن منها ـ تجعلنا نشفق من هذه الاستفتاءات التي يمكن ان يحقق أي شيء عن طريقها.

واذا كنا فيما سبق قد عالجنا كثيراً من الأمور التي وردت في المقدمة أو في صلب المشروع نفسه، فاننا سنبدأ هنا ببعض الملاحظات الجوهرية المتعلقة بالنصوص ذاتها.

والنصوص التشريعية عموماً، والدستورية خصوصاً يجب أن تتميز بالوضوح والتحديد، وان تبتعد عن العبارات العامة والانشائية والخطابية قدر المستطاع. كذلك فان العبارات الغامضة هي أكثر ما يؤذي صناعة التشريع.

ومن الملاحظات العامة في المشروع التي أشرنا إليها من قبل، والتي تتردد في كثير من مواده، لفظ «الدول» للتعبير عن أعضاء الاتحاد ذلك في حين أن الوحدة العضو في الاتحاد، اذ تفقد شخصيتها الدولية في مواجهة العالم الخارجي، تفقد بالتالي وبالضرورة وصف الدولة. ومع ذلك فان المشروع يحرص على استعمال هذا اللفظ الذي يتردد في كثير من مواده دون حاجة إلى احصاء هذه المواد لكثرتها.

ونتنقل بعد ذلك إلى بعض الملاحظات المتعلقة ببعض المواد.

ـ المادة (١٥) التي تتحدث عن سعي النظام القانوني الاتحادي إلى أن يتطابق مع قواعد القانون الدولي، مع ما هو معروف من ان النظام القانوني الاتحادي هو من قبيل القواعد الدستورية والادارية ـ أي القانون العام الداخلي ـ ذلك في حين ان القانون الدولي العام نظام آخر مختلف يحكم علاقات الدول التي هي أشخاص القانون الدولي ببعضها، ولا يمكن ان يتطابق النظامان. غاية ما يتطلب هنا ان لا يتعارض النظام القانوني الاتحادي مع القانون الدولي.

- المادة (٢٧) التي تتحدث عن المساواة الأدبية والقانونية بين الزوجين قد تفتح الباب امام تعقيدات لا حصر لها في مجال الاحوال الشخصية، بل انها قد تؤدي إلى الاخلال بمبدأ المساواة بين الناس تأسيساً على اختلاف الكفاية. وعلى أي حال فمثل هذا النص ليس مكانه الدستور.

- المادة (٣٥) التي تفرض على الدولة ان تتحمل «نفقات معيشة» غير القادر على العمل، فيها كثير من المبالغة وكثير من عدم التحديد. ذلك أن نفقات المعيشة ذاتية ومتغيرة من شخص إلى شخص، ومن عاطل عن العمل إلى عاطل آخر. أقصى ما يمكن هنا هو النص على الالتزام بنوع من التأمين الاجتماعي بترك الامور التفصيلية لقانون اتحادي.

- المادتان (٣٩)، (٤٠) عندما تتحدثان عن التعويض يجب أن يكون التعويض عادلاً، وهذا ما يتفق مع النظام القانوني الدولي، وليس مجرد التعويض، لأن الشيء قد تكون قيمته مائة ويتم التعويض عنه بواحد مثلاً. والعلاج هو أن يوصف التعويض بأن يكون عادلاً.

- المادة (٤١) تضم احكاماً كثيرة جداً، من حسن الصياغة ان ترد في فقرات أو حتى في مواد منفصلة.

- المادة (٤٢)، ليس التشريع هو مجال التعريف بالأنظمة الاقتصادية والاجتماعية. كلمة «لاسيما» ومدى ملاءمتها في صياغة دستورية.

كل هذا مع الاقرار بأهمية التعاون وضرورة افراد نص خاص به.

- المادة (٤٤) التي تتكلم عن حق الانتماء، اغفلت الوصفين الأساسيين في الديمقراطية الحديثة لحق الانتخاب، وكونه عاماً ومباشراً.

- المادة (٤٥) أصابت اذ جعلت التنظيم الحزبي حراً، واذ حظرت المنظمات ذات الطابع العسكري.

- المادة (٥٤) تكريس للتجزئة، وأخذ بمنطق الاتحاد التعاهدي أكثر منها بمنطق الاتحاد الفدرالي.

- المادة (٥٦) ثانياً/ب: ترفع كلمة الاتحادية ويبقى النص «انشاء القوات المسلحة وتنظيمها وقيادتها...» وإلا فُهم من النص جواز انشاء قوات مسلحة في الدول الأعضاء.. وهو الأمر الذي يقبله المشروع. والذي سبق وان أوضحنا خطورته.

- المادة (٥٨) التي تنص على أنه لكل دولة عضو في الاتحاد تشكيلاتها العسكرية الخاصة، هذا النص بالغ الخطورة وسبق وان أشرت إليه، واقترح رفعه والاكتفاء بالنسبة إلى الدول الاعضاء بوجود «شرطة أو بوليس»، وليس تشكيلات عسكرية.

- المادة (٦٠)، من الذي يقرر وجود التعارض؟ المحكمة العليا وليست سلطات الاتحاد التنفيذية.

ـ المادة (٦١) تعدل لتصبح «البرلمان الاتحادي هو السلطة. . .»

ـ المادة (٦٣) تتحدث عن تكوين البرلمان الاتحادي وكـونه يتكـون من مجلسين: مجلس النواب ومجلس الشيوخ، وتتحدث عن العضوية في كل من المجلسين ولا تعليق لنا على صدر المادة.

لكن المادة في نهايتها تحدثت عن أنه يمكن بقانون اتحادي تمثيل الاتحـادات النقابيـة. . . اين ستمثل هذه الاتحادات، في أي من المجلسين؟

مجلس النواب؟ كيف، والعضوية فيه عـلى أسـاس نـائب لكل عـدد من السكان عـلى مستوى الاتحاد كله دون مـراعاة لتعـداد الأعضاء، ذلـك ان هذا المجلس يمثـل شعب الاتحاد كله!

مجلس الشيوخ؟ كيف وهو مجلس يمثل الدويلات أعضاء الاتحاد تمثيلاً متساوياً!

أين يقع إذاً تمثيل النقابات في مثل هذا التنظيم؟

ـ المادة (٦٥)، بدلاً من و«للمجلسين» يقال: و«لأعضاء المجلسين». ونـلاحظ أن هذا النص لم يتعرض لحق الاعضاء في تقديم «استجوابات» إلى الوزراء، والاستجـواب هو وسيلة الرقابة الأساسية لدى السلطة التشريعية في مواجهة السلطة التنفيذية. كذلـك فان المشروع لم يشر من قريب أو بعيد إلى حق الـبرلمان في سحب الثقـة من الوزارة كلهـا أو من عضويتهـا. ذلك في حين انه أعطى لمجلس الرئاسة حق حل البرلمان بمجلسيه.

المـادة (٧٣)، بدلاً من عبـارة «وبناء عـلى اقتراح لجنـة الطعـون يقرر المجلسـان» نقول «يقرر كل من المجلسين»، حتى لا يتصور أحـد ان القرار يصـدر من المجلسين معـاً كما يفهم من النص الحالي للمشروع.

ـ المادة (٧٨) وما بعـدها المتعلقـة بتكوين مجلس الـرئاسـة، سبق وان ابديت اعـتراضاً عليها، وكذلك اختصاصات ذلك المجلس.

ـ المادة (٨٦) هل يتصور معها التنفيذ دون نشر؟ غير معقول.

ـ المادة (٩٠) تتحدث عن اختصاصات مجلس الوزراء والوزراء معاً، ذلك في حـين ان المنطق ان يكون للمجلس اختصاصاته وللوزراء اختصاصاتهم.

ـ المواد (٩٣، ٩٤، ٩٥)، لا بد من ان تـراعي ان المجالس القـومية المتخصصـة هي مجالس بحث ودراسة ورأي، وليست مجالس قرارات أو تنفيذ.

المادة (٩٧)، تحديد عدد أعضاء المحكمة الاتحادية العليا في الدستور بثمانية عشر قاضياً على أي أساس؟ أليس من الأوفق أن يترك تحديد العدد لقانون اتحادي؟

هذا وقد تحدثت من قبل عن حق مجلس الرئاسة في تعيين بعض القضاة وقاضي القضاة وانتقدت ذلك الحق.

- المادة (٩٩) تحدثت عن قسم القضاة، ولم تحدد الهيئة التي يتم أمامها القسم.

تقديري أن يكون أمام البرلمان بمجلسيه.

- المادة (١٠٤)، قرارات المحكمة العليا بدلاً منها أحكام المحكمة العليا.

- المادة (١١٠) تجعل النائب العام خاضعاً خضوعاً كاملاً لمجلس الرئاسة الاتحادي.

- المادة (١١٨) الخاصة بتعديل الدستور تجيز أن يمس التعديل كيان النظام الاتحادي نفسه، وتجيز تقليص الحريات والحقوق العامة المنصوص عليها في الدستور. كل ذلك شريطة ان يتم عن طريق الاستفتاء. والدساتير عادة لا تنص على طريقة هدمها. وهذا النص يعني هدم الاتحاد. حدوث انقلابات أمر وارد في بلاد العالم الثالث. ولكن هذه الانقلابات لا ينظم الدستور حدوثها عن طريق الاستفتاء. انها تقع عندما تقع كالقوارع التي لا ينتظرها أحد ولا يرجوها أحد.

- المادة (١٢٥) اذ تجعل قرارات مجلس الرئاسة في الفترة الانتقالية بالإجماع، انما تعني ان يتوقف كل شيء قبل بداية ذلك. إن الاجماع في مثل هذه الحالات أمر يوشك أن يكون مستحيلاً.

هذه هي بعض الملاحظات التي لا تخل اطلاقاً بقيمة المشروع.

اما بالنسبة إلى مشروع ميثاق التعاهد العربي المقدم من محمد المجذوب، فانني اتفق معه سواء في التقديم أو في النصوص. ولا أجد تعليقاً غير الإشادة بالمشروع المقدم، مع ايماني الكامل بأن أوضاع الوطن العربي قد تجاوزت، اذا ما سادها قدر من الديمقراطية السياسية، مرحلة التعاهد إلى مرحلة الاتحاد الفدرالي.

ومع ذلك فقد تكون هذه الخطوة - الاتحاد التعاهدي - لازمة للخروج من التردي القائم حالياً.

وواضح من تقديم المجذوب انحيازه إلى صورة الاتحاد الفدرالي، وانه قدم ذلك المشروع التعاهدي استجابة لما كلّفته به ادارة الندوة.

تعقيب ٢

محمد بن الأصفر (*)

استهلال

ان الهياكل العظيمة جداً لا تستقل ببنائها الدولة الواحدة والسبب في ذلك ما ذكرناه من حاجة البناء إلى التعاون ومضاعفة القدرة البشرية . . . وانظر في ذلك ما نقله المؤرخون في بناء سد مأرب، وان الذي بناه سبأ بن يشعب، وساق إليه سبعين وادياً وعاقه الموت عن اتمامه فأتمه ملوك حمير من بعده . . .»[1].

مقدمة

يشير ابن خلدون إلى ضرورة تعدد الدول لإنجاز الهياكل (المشاريع) الكبرى. . . ويقترح عصام نعمان مشكوراً، مشروع دستور الاتحاد العربي. فكلا الكاتبين يؤمن بتعدد الدول، فالأول ـ ابن خلدون ـ يتحدث عن تعدد الدول في الزمان، والثاني عصام نعمان ـ يقترح تعدد الدول في المكان لإنجاز المشاريع الكبيرة والعظمى.

تعدد الدول في المكان ودولة الاتحاد العربي

١ ـ مفاهيم قانونية وسياسية

هناك على الأقل ثلاثة أشكال هي الدولة الاتحادية (Etat Federal) والدولة الاتحادية بالاتفاق (Confederation) واتحاد الدول (Federation).

(*) نظراً لظروف قاهرة لم يتمكن محمد بن الأصفر من حضور الندوة، وأرسل تعقيبه كتابياً.

(١) أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، مقدمة ابن خلدون: لكتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر (بيروت: دار الفكر، [د.ت.])، الباب الرابع، ص ٣٤٦.

أ ـ وكان على الباحث أن يتعرض في المقدمة إلى هذه الاشكال، وان يبين الفرق بينها:

الدولة الاتحادية: شكل تنتظم في صلبه الدولة ويقوم على تنصيب منظمة مشتركة على (أو فوق) المؤسسات السياسية المحلية الموجودة في مختلف الاشلاء بالاتحاد، وهي الدول المتحدة أو الأقاليم أو النواحي (Cantons) أو الأتربة (Lander). والخاصية الأساسية هي قمة صلاحيات الدولة بين مؤسسات الدولة الاتحادية ومؤسسات الدول المتحدة... وتمارس الدولة الاتحادية صلاحياتها على كامل التراب، وعلاقتها بالمواطنين على ذلك التراب مباشرة أيضاً، أي من دون واسطة الدول المحلية (الدول المتحدة)، لأن الدولة الاتحادية انبثقت من الانتخاب المباشر لبرلمان ثنائي المجلس (Bicameral). وفي بعض الدول يكون رئيس دولة الاتحاد منتخباً مباشرة... على ان الدول المتحدة لا تمارس سلطاتها إلا داخل اقليم ترابها بالمعنى المحلي[٢].

ب ـ الكونفدرالية: وهي جمعية بين الدول يربط بينها ميثاق أو معاهدة تحتفظ بمقتضاها، كل دولة بسيادتها، بخلاف الدولة الاتحادية التي قامت على دستور الاتحاد. وفي الكونفدرالية، رغم المحافظة على السيادة، فإنه يقع الحد من مبدأ اطلاق سلطة واختصاصات الدولة العضو لفائدة المنظمة (الكونفدرالية). ومن الناحية التاريخية فإن الدول الاتحادية قد بدأت في شكل كونفدراليات. وكان الأمر كذلك بالنسبة إلى الولايات المتحدة الأمريكية حتى عام ١٧٨٧، وبالنسبة إلى الكونفدرالية السويسرية حتى عام ١٨٤٨. ويمكن اعتبار المنظمات الدولية نوعاً من الكونفدرالية[٣].

ج ـ اتحاد الدول :(Federation) فهو ينشأ على أساس دستور لا على أساس معاهدة دولية. مثالاً على ذلك اتحاد الدول بين فرنسا وأقاليم ما وراء البحار الافريقية والملغاشية، الذي نص عليه دستور عام ١٩٥٨[٤]. وكذلك العلاقة بين الجمهورية الايطالية وصقلية.

إذاً كان على الباحث ان يحدثنا في المقدمة عن هذه الأشكال، واختيار الشكل الأكثر ملاءمة للبلدان العربية، لا أن يفرض الاتحاد دون سابق تمهيد. كما كان من المفروض، عرض المحاولات العربية المعاصرة، على الأقل، لبناء اتحادات أو دول اتحادية أو كونفدراليات.

٢ ـ التجارب العربية في البناء الاتحادي

أ ـ عندما اجتمعت اللجنة التحضيرية في ٢٥ أيلول/سبتمبر ١٩٤٤ لمناقشة بروتوكول

---

(٢) نقلاً عن: منجد السياسة (باريس: لاروس، [د. ت.])، تعريب الكاتب عن الفرنسية، ص ١٣٥ ـ ١٣٦.

(٣) المصدر نفسه، ص ٦٥.

(٤) المصدر نفسه، ص ١٣٦.

الاسكندرية. . . استبعد المجتمعون منذ البدء، فكرة الحكومة المركزية. . . وانحصر النقاش في اقتراح نوري السعيد بتكوين مجلس اتحاد له سلطة تنفيذية(٥).

ب ـ في اجتماع مجلس جامعة الدول العربية في كانون الثاني/يناير ١٩٥١، قدّم ممثل سوريا ناظم القدسي، اقتراحاً يرمي إلى استبدال جامعة الدول العربية بدولة عربية متحدة أو اتحاد فدرالي أو كونفدرالي استجابة للظروف الدولية(٦).

ج ـ تقدم رئيس الوفد العراقي إلى جامعة الدول العربية باقتراح بعث اتحاد الدول العربية انطلاقاً من دستور يوحد السياسات الخارجية والدفاعية والاقتصادية(٧).

د ـ أوصى مؤتمر طنجة المنعقد في المدينة المغربية المذكورة عام ١٩٥٨ بانشاء اتحاد بين الدول العربية في المغرب العربي الكبير(٨).

هـ ـ تقويم تجربة جامعة الدول العربية ليس انطلاقاً من ميثاق الجامعة المؤرخ في ٢٢ اذار/مارس ١٩٤٥ فحسب وانما انطلاقاً من بقية مظاهر نشاطها ومن مواثيقها واستراتيجياتها للنظر في امكانية تطويرها علمياً وسياسياً.

و ـ النظر في امكانية الانطلاق بمشروع تعديل ميثاق جامعة الدول العربية ومحاولة تطويره إلى الصيغة الملائمة.

اننا لم نعثر في المقدمة على ما يدل على ان الباحث قد نظر وفحص هذه التجارب لمعرفة العوائق السياسية والقانونية وغيرها التي حالت دون بناء الاتحاد العربي في كل تلك المحطات. . . هذا فضلاً عن عدم تبريره لاختيار صيغة الاتحاد كصيغة ملائمة للوطن العربي من بين الصيغ الثلاث التي يعرفها القانون الدستوري والعلوم السياسية.

فماذا اقترح عصام نعمان؟

ـ أدبيات مشروع دستور الاتحاد العربي.

ـ آليات (ميكانيزم) مشروع دستور الاتحاد العربي.

أولاً: أدبيات مشروع دستور الاتحاد

تتضمن المواد من ١ إلى ٤٩ «أدبيات» مشروع دستور الاتحاد. ونظراً إلى أن ما يتعلق بحقوق الانسان الأساسية، والحريات العامة، هي من البديهيات، وبناء على ما حققه المواطن

---

(٥) علي محافظة، «النشأة التاريخية للجامعة العربية»، في: علي محافظة [وآخرون]، في: جامعة الدول العربية: الواقع والطموح (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٣)، ص ٤٨.

(٦) انظر: عبد الفتاح عمر، «التقرير التمهيدي»، في: كلية الحقوق السياسية والاقتصادية، مركز الدراسات والبحوث والنشر، مسألة تعديل ميثاق جامعة الدول العربية، تونس، ١٥ ـ ١٦ افريل ١٩٨١ (تونس: المركز، ١٩٨٢)، ص ٣٤.

(٧) المصدر نفسه، ص ٣٥.

(٨) مصطفى الفيلالي، المغرب العربي نداء المستقبل (تونس: دار سراس، ١٩٨٨)، ص ٢٧.

العربي من وعي، فاننا لن نعقد فصلاً لهذا الموضوع وسنكتفي بمناقشة، اشكالية الشعب والأمة؛ وملامح النظام الاشتراكي؛ وطبيعة النظام القانوني.

١ ـ اشكالية الشعب والأمة

جاء في المادة (١) من المشروع، «. . . والشعب في الاتحاد جزء من الأمة العربية». فالشعب هو «الجزء» والأمة هي «الكل». وقد سبق ان قيل للمواطن العربي إن الشعب والأمة شيء واحد لا اختلاف بينهما. وقد جاء في الميثاق الوطني الجزائري: «الجزائر شعب وأمة».

فما هو قول العلم السياسي في هذه الاشكالية؟

أ ـ ما هو الشعب؟

الشعب رابطة بين اشخاص تجمعهم أرض واحدة ومصير واحد. ويفسر لغز الشعوب بحسب هاردر (Herder) بمجموعة من التعابير هي اللغة والعادات والأسطورة والقدرة الشعبية على الابداع (وقد يقصد الطرافة أو حتى العبقرية)، في حين يشترط ريهل (W.Riehl) أربعة أسس لاكتمال كيان الشعب، وهي وحدة العراقة أو التجذر (Souche) ووحدة اللغة والعادات (كأني به يريد اثبات الذاكرة الجماعية) ووحدة السكن، المضافة كلها إلى شخصية إثنية، ويضيف هيلبوك (Helbok) ركن التفاعل المستمر بين مجموعة المواطنين من جهة والأرض التي يعيشون عليها من جهة ثانية.

ب ـ ما هي الأمة؟

الأمة مجموعة بشرية واعية لهويتها التي تشكلت عبر تاريخها الخاص وثقافتها وليس ضرورياً أن يكون لتلك الأمة أرض ولغة يدعمانها ويميزانها عن المجموعات البشرية الأخرى. . . إن الأمة تقتضي الاشتراك في الحضارة والرغبة والتطلع من قبل افرادها إلى العيش معاً. . . وبما أن الأمة تدل على واقع غير قابل للتحديد بصفة موضوعية، فانه يصعب تعريفها. فهي ليست مجموعة طبيعية كالأسرة أو القبيلة (كأني به يقرر أن الأمة مجموعة ثقافية) ذلك أن الأمة بناء مركب(٩).

فهل ان الشعب جزء من الأمة مثلما صيغ ذلك في المادة (١) من المشروع؟ وهل أن العرب شعب أم أنهم أمة؟ وما هي نسبة هذا إلى ذاك؟ الرد على التساؤل ليس من اختصاص رجال القانون وحدهم، واقترح اعادة صياغة المادة (١) بعد النقاش خلال الندوة حيث تتلاقى افكار الحقوقيين بعلماء الاجتماع والمؤرخين وغيرهم من المفكرين.

---

(٩) بالنسبة إلى الشعب، انظر: منجد السياسة، ص ٢٤٠، وبالنسبة إلى الأمة، ص ٢١٢، (تعريب الكاتب عن الفرنسية).

٢ ـ ملامح النظام الاشتراكي

يبدو ان النظام الذي يقترحه المشروع اشتراكي معتدل تتعايش فيه القطاعات الثلاثة: (العام والتعاوني والخاص)، ويتدعم الاستنتاج بما جاء من عزم على وضع حد أقصى للملكية تبعاً للمناطق الزراعية، ومن عزم على تقليص الملكيات الكبيرة، ومن إرادة إعانة الملكية الصغيرة والمتوسطة وتجميع الوحدات الانتاجية حتى تنزل الملكية منزلة الوظيفة الاجتماعية لا الوظيفة الاقتصادية...

إلا أنه من المفروض أن ينص مشروع الدستور على اختصاصات كل من القطاعات الثلاثة، وان يجعل القطاع الاستراتيجي الذي يحقق استقلال العرب ومناعتهم وتقدمهم، بما في ذلك حقل النفط، من محض ملكية القطاع العام أي الدولة الاتحادية. إذ لا يمكن لدولة الاتحاد ان تحقق وظائفها التي أسندها لها مشروع الدستور اذا انفصل عنها القطاع الاستراتيجي وبخاصة النفط وبدائله في المستقبل... فلا مركز قوى ولا «أوليغاركية» تخطط وتنفذ إلى جانب الدولة في الاتحاد العربي.

٣ ـ طبيعة النظام القانوني

النظام القانوني في مشروع الدستور يتبنى في الوقت نفسه الشورى والديمقراطية. وينظم المركز القانوني للأجنبي بحسب القانون الدولي العام وباعتبار الاسلام مصدراً أساسياً للتشريع. وهو لا يجعل من تعدد الديانات سبباً للتمايز امام القانون. إلا أنه يمكن لكل ذي دين تطبيق نظامه فيما يتعلق بالأحوال الشخصية.

أ ـ اشكالية الشورى والديمقراطية

(١) الشورى

مصدر إلزامية الشورى هو القرآن الكريم. يقول الله تعالى: «وشاورهم في الأمر...»[١٠] ويقول تعالى: «وأمرهم شورى بينهم...»[١١] وعندما نزلت الآيتان كان الوحي متواصلاً وكان الرسول حياً، أي أن مصدر التشريع متواصل... فالوظيفة التشريعية متواصلة بتواصل مصدريها الرئيسيين، القرآن والسنة، فمضمون الخطاب إذاً آية آل عمران[١٢]، وهي آية مدنية وحقوقية، الاشارة على الرسول محمد (ص) بكيفية الحكم، أي بكيفية تطبيق القرآن وذلك بالاستشارة، أي استشارة أهل الحل والعقد لا العامة... فالشورى اذاً استفتاء أهل الحل والعقد حول كيفية تطبيق التشريع الذي هو أساساً القرآن

---

(١٠) القرآن الكريم، «سورة آل عمران»، الآية ١٥٩.
(١١) المصدر نفسه، «سورة الشورى»، الآية ٣٨.
(١٢) المصدر نفسه، «سورة آل عمران»، الآية ١٥٩.

فهي تخص الوظيفة الاجرائية (التنفيذية) من بين وظائف الحكم وربما الوظيفة القضائية، لكن لا يمكن ان تتعلق بالوظيفة التشريعية.

(٢) الديمقراطية

هي استفتاء الشعب بواسطة الانتخابات لاتخاذ القرارات المصيرية بالنيابة وبالتوكيل عليه. وهذه العملية بما أنها تثري الزاد التشريعي فهي تحدث في نطاق الوظيفة التشريعية.

فالفوارق بين الشورى والديمقراطية جوهرية وهي على الأقل كما يلي:

- الشورى: تستفتي أهل الحل والعقد، أي الخاصة. والديمقراطية تستفتي الشعب أي العامة.

- في الشورى تنتخب الواقع استفتاءهم على أساس التبرز في العلوم، وهي علوم الشرع. وقد جاء في الحديث الشريف قوله (ص): « من استعمل على أمر من أمور المسلمين رجلاً وهو يعلم ان فيهم من هو خير منه فقد خان الله ورسوله والمؤمنين ». اما الواقع استفتاءهم في نطاق الديمقراطية فهم الأشخاص، من بين العامة، الحاملين لجنسية معينة والبالغين سناً معينة والمتوافرة فيهم شروطاً شكلية غير العلم (Capacitaire) وغير المال (Censitaire).

- ان الشورى تخص طريقة تنفيذ ما أنزل الله وما شرعه الرسول فهي من أساليب الوظيفة الإجرائية (التنفيذية). في حين ان الديمقراطية تمكن الشعب من المساهمة في اتخاذ القرارات بواسطة من انتخبهم. فهي اذاً من متعلقات المبادرة التشريعية وسن القوانين، أي الوظيفة التشريعية. .

فما الذي جمع بين الشورى والديمقراطية حتى نجدهما كمرادفين في مشروع الدستور (المادة ١٠)؟ ان السبب في نظرنا هو تغلغل نزعة التلفيق عندنا ولو انها تعكس في الحقيقة الوضع الثقافي للبلاد العربية. لذا نقترح اعادة صياغة المادة (١٠).

ب - المركز القانوني للأجنبي في التشريع الإسلامي

يعتبر القانون الاسلامي الأجنبي ذمياً ويخضعه لنظام قانوني خاص، أهم تعبيراته اداء ضريبة هي الجزية. فهل جاءت المعاهدات الدولية والعرف الدولي بمثل هذا النظام؟ إذاً، فكيف لمشروع الدستور ان يوفق بين المادة (١٥) التي تسعى إلى تنظيم المركز القانوني للاجنبي حسب العرف والقانون الدولي وبين المادة (٧) التي تصرح بأن الاسلام مصدر أساسي للتشريع في الاتحاد العربي؟

ان هذا التوجه تلفيقي ويجب مراجعته.

ج ـ اشكالية نظام الأحوال الشخصية

تصرح المادة (١٢) بأن الدين ليس سبباً لكي لا يتساوى الناس امام القانون. في حين ان المادة (٨) تضمن لكل ذي دين العمل بالنظام الخاص به في مادة الأحوال الشخصية.

ورغم أني لا أتصور دولة اتحادية إلا على أساس قانوني غير ديني فانه بالنسبة إلى الاتحاد العربي الذي يمتاز بالتنوع الديني: «... فهناك أغلبية مسلمة وأخرى مسيحية وثالثة يهودية، بل هناك من سيشير إلى بعض القبائل الوثنية في السودان... والمسلمون موزعون بين غالبية سنية وأقلية شيعية وأخرى يصعب ربطها باحدى هاتين الشريعتين، كما هو حال الدروز على سبيل المثال. بل ان مراجعة قوانين الأحوال الشخصية في البلدان العربية تدل على تمايز في مستوى آخر ويتمثل في التمايز بين حنفي وحنبلي وشافعي ومالكي وامامي، والأمر كذلك في المسيحية، فهناك الأورثوذكس والكاثوليك والبروتستانت، بل هناك ارتباطات كنسية متعددة»[١٣].

وبناء على هذه «الفسيفساء» الدينية، فإنه من المخاطرة مس المواطنين في أشد خصوصياتهم بفرض قانون موحد في مادة الأحوال الشخصية، أي في ميادين الزواج والطلاق والميراث والبنوة... الخ، دون الأخذ بعين الاعتبار ما تربوا عليه من قيم هي أقرب إلى العادات والتقاليد والثقافة منها إلى القانون وما يمتاز به من شكلانية وطابع جاف باسم ان «القاعدة القانونية مجردة»، كما يتعلم طالب الحقوق ذلك منذ أسابيعه الأولى في الكلية.

وهنا أجدني انضم إلى عصام نعمان في الأخذ بالمذهب التلفيقي لما للقضية من طابع وجداني صميم. رغم رفضي لذلك في ميدان القانون العام (القانون البياني) مثلما سلف بيانه. وهناك حل ثان ويتمثل في جعل قوانين الأحوال الشخصية محلية تختلف من قطر إلى آخر، أي ألا تكون قوانين اتحادية (فدرالية). ولنا اشارة واضحة في الموضوع وتتمثل في عدم توفق مجلس وزراء العدل العرب في الخروج بصيغة لقانون الأحوال الشخصية العربية الموحّد.

ثانياً: آليات (ميكانيزم) مشروع دستور الاتحاد

نلتزم في هذا الباب بالتقسيم الثلاثي الكلاسيكي للسلطة في نطاق وظائف الدولة محاولين إثارة الاشكاليات الممكنة: اشكاليات السلطة التشريعية؛ اشكاليات السلطة الاجرائية (التنفيذية)؛ واشكاليات السلطة القضائية.

١ ـ اشكاليات السلطة التشريعية

أقر مشروع الدستور نظام الحجرتين (Bicamérisme) وهما مجلس النواب الاتحادي

---

(١٣) انظر: وليد عبد الحي، معوقات العمل العربي المشترك، سلسلة الثقافة القومية؛ ١٢ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٧)، ص ١٤ ـ ١٥.

ومجلس الشيوخ الاتحادي مثل بقية الأنظمة الفدرالية كالولايات المتحدة الامريكية والاتحاد السوفياتي[١٤]. وقد أخذ المشروع عن النظامين الأمريكي والسوفياتي مبدأ تساوي الحجرتين في المؤتمر وفي الحقوق (المادة ٦٥)[١٥] إلا أنه وبالنسبة إلى النظام الامريكي فان المبادرة في الميدان الجبائي هي من محض اختصاص مجلس النواب.

وإلى جانب وظيفة التشريع في الميادين المناطة بعهدة الدولة الاتحادية، فان للمؤتمر مراقبة عمل السلطة التنفيذية (المادة ٦٥)، فما هي آليات العمل؟

أ ـ اللجان

(١) اللجان القارة

اقتضت المادة (٧٣) انتخاب لجنة طعون للتحقيق في صحة وكالة الأعضاء كلجنة قارة.

(٢) اللجان غير القارة

اقتضت المادة (٧٤) تعيين لجان عند الضرورة للتحقيق وللمراقبة في أي موضوع، كلجان غير قارة.

إذاً، ليس هناك عمل برلماني يقوم على أعمال اللجان القارة، وهذا يعني ان المشروع يحرص على أن يكون العمل البرلماني كله من صنيع الجلسة العامة. وهذا أمر غير ممكن إذا تعقدت الوظيفة التشريعية ووظيفة مراقبة الحكومة من طرف البرلمان، ولا بد في هذا الصدد، من اقرار العمل باللجان القارة واللجان الفرعية القارة بحسب القطاعات المنوطة بعهدة البرلمان الفدرالي، على أنه من باب المرونة وتسهيل العمل البرلماني يقع الإبقاء على اللجان الوقتية التي تشكل لغرض ما.

ب ـ اجتماعات المجلسين واختصاصاتها

بيّن المشروع أوقات الجلسات المشتركة (المادة ٧٦) ولم يبين مناسبات التئام كل مجلس على حدة، وهذا يعود إلى عدم بيان ما يختص به كل مجلس من صلاحيات دون المجلس الآخر. وهذا يستدعي التوضيح، وقد رأينا في الولايات المتحدة الأمريكية ان مجلس النواب يختص لوحده بالقانون الجبائي. وبما أن المادة (٦٥) أعطت حق المبادرة التشريعية للمجلسين في صيغة اطلاق من دون بيان لحدود هذا أو ذاك، فان اعادة صياغة المادة (٧٦) أمر لازم وذلك كما يلي: «تكون جلسات المؤتمر الاتحادي مشتركة» وتقع إزالة التفاصيل الواردة بكل الفقرات من (أ) إلى (ح).

---

(١٤) Maurice Duverger, *Institutions en droit constitutionnel* (1978), pp. 358 et 550.

(١٥) المصدر نفسه، ص ٣٦١ و٥٥١.

ج - نظام التصويت

الأفضل ارجاء اقرار نظام من نظم التصويت المعروفة إلى السلطة السياسية وإلى حين انجاز مشروع الاتحاد لأنه نقطة فنية لا يمكن التطرق اليها من منطلقات تجريدية، ونحن نعلم أن أسباب تعثر العمل السياسي في جامعة الدول العربية انما هو نظام التصويت(١٦). حيث يقول الباحث بوعوني: «ان نظام القرارات... يمكن اعتباره دون مجازفة المرآة التي تعكس صورة حقيقية لنوعية العلاقات بين اعضائها ودرجة التلاحم فيما بينها...» فالارجاء لا يعني السكوت وانما توفيراً لحظوظ قبول المشروع وعدم اجهاضه اتعاظاً بالتجربة العربية السابقة.

٢ - اشكاليات السلطة الاجرائية (التنفيذية)

يوزع المشروع السلطة الاجرائية على: مجلس الرئاسة الاتحادي ومجلس الوزراء الاتحادي والوزراء والمجالس القومية المتخصصة والهيئات واللجان الاتحادية. فكيف نوزعها من جديد؟

أ - القوانين الاستراتيجية والعمل الاستراتيجي

وفيها نوعان: نوع داخلي وآخر خارجي.

(١) القوانين والعمل الاستراتيجيان الداخليان

وهو كل عمل يرمي إلى تعزيز وتجسيد العمل العربي المشترك بما يحقق الوحدة العربية المنشودة كمرحلة قصوى للعمل الاتحادي والتي التزم بتحقيقها المشروع (المادة ٢ - الفقرة أ) وهو عمل سياسي بالضرورة والأساس. هذا العمل يكون من محض اختصاص مجلس الرئاسة.

(٢) القوانين والعمل الاستراتيجيان الخارجيان

وهو التخطيط ومتابعة تنفيذ السياسات الدبلوماسية والاقتصادية (بمعنى التعاون) والدفاعية، وكل ما يهم الأمن القومي بمعانيه الكلاسيكية والعصرية. هذا العمل يكون من محض اختصاص مجلس الرئاسة. وهو أيضاً عمل سياسي بالأساس.

وبناء على ما تقدم، يجدر مراجعة المادة (٨٢) في اتجاه ازالة ما يخرج عن نطاق ما وقع شرحه واضافة ما لم يقع التنصيص عليه.

ب - بقية القوانين والعمل غير السياسي (بمعنى الأمن القومي)

ان كل ما يهم الحياة الاتحادية وما لا يتصل بالميدان السياسي بمعناه القومي من تحقيق

---

(١٦) كلية الحقوق السياسية، مركز الدراسات والبحوث والنشر، مسألة تعديل ميثاق جامعة الدول العربية، تونس، ١٥ - ١٦ افريل ١٩٨١، ص ١٥٧.

للوحدة العربية وتحقيق للأمن القومي، كميادين الثقافة والصحة وبقية المرافق، هي من اختصاص مجلس الوزراء الاتحادي. وهي أساساً الشؤون العامة الاتحادية. وبهذا تتضح حدود الاختصاصات بين هذين الدولابين في السلطة الاجرائية.

وهذا يحتم مراجعة المادة (٩٠) من المشروع مراجعة جذرية.

ج ـ المجالس القومية والهيئات الاتحادية

ان اقتراح التنظيم الجديد لمجلسي الرئاسة والوزراء يقرر مصيراً آخر للمجالس القومية المتخصصة، وهي أن تصبح شبه مكاتب دراسات تقدم المشورة السياسية لمجلس الرئاسة الاتحادي والمشورة الفنية لمجلس الوزراء الاتحادي، وبالتالي لا يمكن ان ترقى إلى المستوى الدستوري، فلا يمكن ان تكون ذات كيان دستوري وبالتالي يجب عدم التنصيص عليها في وثيقة الدستور. وإذا اعتبر عصام نعمان ان نجاح العمل بالمجالس الوزارية في جامعة الدول العربية هو سبب موضوعي للمحافظة على هذا الكيان إلى حد التنصيص عليه في الدستور، فان التمني غير موفق، ذلك ان جامعة الدول العربية هي منظمة دولية وبما ان العمل العربي المشترك يجب ان يشمل كل الميادين[١٧]، لذلك، فانه لا بد من تمثيل كل القطاعات، ويزول هذا السبب في مشروع الاتحاد لوجود وزراء اتحاديين لكل قطاع.

وللسبب نفسه ومن باب أولى وأحرى، لا يمكن ان يكون للهيئات واللجان الاتحادية كيان دستوري، فهي لجان استشارية يمكن استحداثها في أي وقت دون أن يتنافى ذلك مع الدستور الاتحادي.

٣ ـ اشكاليات السلطة القضائية

للسلطة القضائية في مشروع الدستور الاتحادي جهازان أو مؤسسة وفرد. وهما المحكمة العليا الاتحادية والنائب العام الاتحادي. ومن البديهي أنه هناك عنصر ثالث هو القانون المنطبق.

أ ـ المحكمة العليا الاتحادية

(١) عدد أعضائها

هم ١٨ قاضياً إلى جانب رئيس المحكمة وهو قاضي القضاة: هل اعتبر في تحديد الرقم ١٩ الواقع الجغرا ـ سياسي للوطن العربي؟ نحن اليوم أكثر من ١٩ دولة في واقع التجزئة. هل وقع الاعتماد على معطيات وظيفية (ضرورة العمل)، فما هي هذه المعطيات؟

---

(١٧) انظر: جامعة الدول العربية، الإدارة العامة للشؤون الاجتماعية والثقافية، الاستراتيجية العربية للتنمية الشاملة: الدراسة الأساسية، الإطار العام، تقييم الواقع التنموي التمهيدي، التوجهات المستقبلية (تونس: الجامعة، ١٩٨٥)، ص ٦٠.

(٢) تعيين القضاة

الطريقة المقترحة لا تضمن استقلال القضاء بخاصة بالنسبة إلى قاضي القضاة المعين من طرف مجلس الرئاسة الاتحادي، ويحسن اعتماد المناظرات العلمية مع اعتماد العدل الجغرا ـ سياسي في مرحلة أولى، أي أن يصبح المواطن في الاتحاد يشعر بكيانه العربي أقوى من كيانه الجزائري أو العراقي أو الكويتي. . .

(٣) لامركزية المحكمة العليا

المحكمة العليا هي مؤسسة اتحادية (فدرالية)، فهي بالتالي تقع في عاصمة الاتحاد ولا تكون إلا واحدة. إلا أن (المادة ١٠٣) أعطت المواطنين كافراد حق التظلم لديها في صورة التضرر. فالقاطن في عاصمة الاتحاد أكثر حظاً للوصول إلى حقه من العربي الذي يقطن في طرف آخر من الوطن الممتد من الخليج إلى المحيط.

فهل من حل؟ أقل ما يمكن فعله هو التنصيص في وثيقة الدستور على أن التقاضي لدى المحكمة العليا من طرف الافراد مجاني وان تضع المحكمة على ذمة المتقاضين رجال اختصاص يحررون الدعاوى مجاناً بصفتهم موظفين اتحاديين.

(٤) طرائق التظلم

أخذ المشروع بالنظامين اللذين لا ثالث لهما، وهما طريقة (الدعوى المستقلة) (Voie d'action) والطريقة الطارئة (الدفع) (Voie d'exception) (المادة ١٠٢) وبذلك لم يعد هناك مجال لمناقشة هذه النقطة. . . وفي الأخذ بهما معاً توسيع لدائرة ضمان التظلم وهو أحسن من التضييق فيها.

(٥) الوظيفة الاستشارية

إلى جانب اعتماد لغة واحدة، وهي اللغة العربية، فان اعطاء المحكمة العليا صلاحيات استشارية هو ضمان آخر لسد الطريق امام النيات السيئة؛ فلا يقع تأويل الدستور الاتحادي ولا القانون الاتحادي بحسب الأهواء والمصالح الأنانية والظرفية.

ب ـ النائب العام الاتحادي

هو جزء من السلطة القضائية (المواد من ١٠٦ إلى ١١٠) لكن ليست له وظيفة قضائية إذ لا ينتسب إلى تشكيلة الـ ١٩ قاض (المادة ٩٧) و(المادتان ١٠١ و١٠٣)، ولو أن له الحق في حضور جلسات المحكمة العليا الاتحادية وسائر المحاكم الاتحادية الأخرى. . .

هل أن هذا الموظف الاتحادي الذي «سيسهر على حماية الحريات الديمقراطية» (المادة ١٠٧ ـ فقرة ب) يمثل الحنين إلى نظام تدخل السلطة الاجرائية في السلطة القضائية بخاصة أنه معين من طرف مجلس الرئاسة (المادة ١٠٦)، وانه موجود في منصبه طالما أنه متمتع بثقة مجلس الرئاسة الاتحادي (المادة ١١٠)، وبخاصة أنه مخول له حق اللجوء إلى السلطة المختصة

لالغاء أو تعديل قانون جائر؟ (المادة ١٠٩) وواضح انه هو واولياء نعمته (مجلس الرئاسة) يقدرون ما إذا كان القانون جائراً!

انه من الأفضل أن يقع العدول عن ايجاد النائب العام بالمرة لأنه (سوبرمان) يهدد سير المؤسسات الفدرالية ويجعل ما جاء بالدستور الاتحادي مجرد حبر على ورق. فهو أول من يهدد ضمان الحريات وسيادة القانون وحسن سير المؤسسات الدستورية.

ج ـ القانون المنطبق

واضح أن القانون الاتحادي هو المنطبق. وقد سلف أن حبذنا استثناء الأحوال الشخصية. إلا أن ما جاء في (المادة ١٠١ ـ فقرة ٣) يبين لنا ميداناً آخر للقانون المحلي، ولو بمناسبة مخالفة الدستور الاتحادي. فاعضاء المؤتمر الاتحادي والمجلس الرئاسي ومجلس الوزراء الاتحادي في مثل هذه الصورة يحالون على المحكمة العليا الفدرالية ويقاضون على أساس قوانينهم القطرية، وهذا يزيل مظهر المساواة. إذ لا بد من أن يتساوى العقاب عند ارتكاب الجرم نفسه، ثم انه ينطوي على التناقض الصارخ فالنقمة المنسوبة هي مخالفة الدستور الاتحادي والعقاب مصدره القانون القطري المحلي.

ثم لماذا استثناء الوزراء المحليين من الإحالة على المحكمة الاتحادية العليا، اليسوا مسؤولين في دولة الاتحاد، وهل ان الاتحاد شيء والدول المتحدة شيء آخر في تطبيق الدستور الاتحادي والالتزام به؟

على أنه حتى في صورة مخالفة القوانين الصادرة عن البرلمانات المحلية، كالقوانين المنظمة للتهيئة العمرانية والمحافظة على الطبيعة وعلى البيئة وغيرها، فان الوزير وعضو الحكومة المحلي لا بد من أن يعرض على المحكمة العليا الاتحادية لمجرد صفته.

الخاتمة

ان وضع دستور عادي أو فدرالي يتطلب تعاون فريق من الحقوقيين بفرعيها (الخاص والعام) ومن فقهاء السياسة وعلماء الاجتماع والاجتماع السياسي واختصاصيي الثقافة السياسية (Culturalistes) ورجال الممارسة والتجربة السياسية ومفكرين عدة. وان ما قام به عصام نعمان بالنيابة عن كل هؤلاء، لهو دليل على ما يتحلى به من مقدرة قانونية وسياسية وما يتحلى به من خيال عملي اتاح له تصور ما أمكنه تصوره من الأحكام لصياغة الدولة الاتحادية العربية التي ننشد. والله الموفق.

المناقشات

١ ـ علي ربيعة

يجب أن نشنق كلنا معاً، أو بات من المؤكد أننا سنشنق جميعنا ولكن فرادى.

هذه المقولة لبنجامين فرانكلين تنطبق على واقعنا المعاش، الواقع المجزأ الذي شجع الأمم الأخرى على أن تتكالب علينا.

ان الوحدة ليس مرغوباً فيها من قبل الحكام لأنها بطبيعة الحال تقضي على سلطاتهم. كما ان الوحدة لن تأتي عن طريق الحل العسكري والقوة لأن هذا الحل أصبح خارج التاريخ. أما الجماهير العربية فهي مبعثرة وممزقة نتيجة لغياب الأحزاب القومية والوحدوية والديمقراطية التي يمكن أن تقود حملة بناء الوحدة والديمقراطية.

من هنا يأتي مشروع الاتحاد الفدرالي الذي تقدم به عصام نعمان كمشروع واقعي عملي يمكن أن يخلق اتحاداً بين البلدان العربية يمكنه المحافظة على السيادة وحفظ ماء الوجه.

ان وجود ثغرات في هذا المشروع لا يقلل من أهميته، واني اقترح تشكيل لجنة لدراسة هذا المشروع، وادخال التعديلات اللازمة عليه، ومن ثم علينا اقناع الدول الوحدوية والديمقراطية بتبنيه كمشروع يعرض على البلدان العربية الأخرى.

ان على المركز، أو بالأحرى علينا نحن جميعاً، العمل من أجل انجاح هذا المشروع باعتباره الإنجاز العملي الوحيد الذي ننجزه، والا اقتصرت اجتماعاتنا على التنظير دون التغيير.

وفي هذه الحالة ينطبق علينا قول خروتشيف: السياسيون هم بعينهم في كل مكان، يعبرون ببناء جسر حتى وان لم تكن هناك انهار.

٢ ـ حسن حنفي

كما ان لفقهاء القانون الدستوري كلمة في المضمون والصياغة، فإن لفلاسفة القانون كلمة أخرى في الهدف وصدق التعبير.

المشروع يدل على جرأة في صياغة ما ينبغي أن يكون دون تحليل ما هو واقع. الدستور في جملته يبدو ليبرالياً ولا يبعد كثيراً عن «ميثاق الجامعة العربية» أي الإبقاء على الوضع القائم وتغييره عن طريق افتراض ما ينبغي أن يكون.

ولننتقل إلى أسئلة ثلاثة محددة:

أ ـ في الباب الثاني «الحقوق والواجبات العامة» المواد ١٩، ٢٠، ٢١، ٢٢، ٢٣، ٣٦، ٣٧، ٤٣ و٤٦... الخ . تعطي باليمين ما تأخذه باليسار. فهذه المواد تتكلم عن حقوق شخصية عديدة، ولكن يضاف «في حدود القانون»، وبالتالي يقضى على الحق باسم القانون. والأمثلة كثيرة على انتهاك كل هذه الحقوق باسم القانون. فمن هذه النافذة الصغيرة يتم ادخال كل شيء، وبهذا الاستثناء يمكن القضاء على القاعدة.

ب ـ هناك محاولة مسك العصا من الوسط، ووضع طرفي نقيض في المادة نفسها. مثلاً تنص المادتان ٣٠ و٣١ على أن الفن حر وان الفكر حر. ولكن في شرح ذلك ينص على أن الدولة ترعى، والدولة تنشىء، والدولة تنظم! فهل التعليم وطني ام خاص؟ والأمر نفسه بالنسبة إلى المادة ٣٨ التي تنص على أن المبادرة الاقتصادية الخاصة حرة. ومع ذلك فللدولة الحق في التدخل ونزع الملكية... الخ. فهل التوجه الاقتصادي العام رأسمالي أم اشتراكي، أم يجمع بينهما؟

ج ـ أمثال هذه المواد عن حقوق الانسان، والمساواة أمام القانون، والديمقراطية موجودة في كل الدساتير العربية الآن، ومع ذلك فالدول القطرية من أعتى الدول قهراً وتسلطاً وتجزئة. السؤال هو: ما هي آليات تحقيق هذه المواد النظرية؟

٣ ـ عبد المنعم سعيد

اعلم أن الكثيرين ربما يرون في هذه المحاولة نوعاً من القفز على الواقع، ورغم مقاومتي كل محاولة في هذا السبيل، فإنني أرى القيمة التبشيرية لهذا المشروع، وقد حدث ذلك في معظم التجارب الاندماجية، حين حاول فرد أو مجموعة وضع دستور ثم الأخذ به كلياً أو جزئياً عندما حانت ساعة الفعل والعمل.

وليسمح لي نعمان أن أساهم معه في التفكير في مشروعه الدستوري على النحو التالي:

أ ـ انه طالما جعل الإسلام مصدراً رئيسياً للتشريع، وأنا أرى الدواعي السياسية والثقافية لمثل هذا النص، فانه يجب موازنة ذلك بضمانات أشد لحقوق الأقليات عامة، في مواجهة دكتاتورية الاغلبية الإسلامية المحتملة. لذلك فإنني أرى واجباً ـ كما حدث في الحالة

الأمريكية ـ اعداد وثيقة لحقوق الانسان غير قابلة للتعديل يكون لها مكانة الدستور وتلحق به وتنص على حقوق الاقليات الدينية العرقية والاثنية وغير القابلة للمخالفة أو التجاوز.

ب ـ ان تعديل الدستور يجب ان يكون أكثر صعوبة مما هو موجود في مشروع الدستور فيكون التعديل واقعاً بأغلبية ثلثي أعضاء المؤتمر الاتحادي بعد موافقة ثلثي البرلمانات القطرية بأغلبية أربعة أخماس أعضائها حتى نكفل حقوق الاقطار وحقوق الأقليات.

ج ـ واذا كنا نقوم بمهمة تبشيرية، فلماذا لا يكون طموحنا أكثر في هذا المشروع ويكون انتخاب رئيس الاتحاد ونائبه انتخاباً مباشراً من المواطنين في الدولة الاتحادية ولمدة أطول.

د ـ لست مقتنعاً بتعبير السلطة الاجرائية رغم المبررات التي ذكرها نعمان، واقترح ان يعود الى تعبير السلطة التنفيذية الشائع المفهوم، والذي يحتوي أيضاً على المضمون نفسه الموجود في تعبير السلطة الاجرائية الذي يقترحه.

٤ ـ مصطفى نويصر

لقد لاحظت بحكم قراءتي لتاريخ النضال الوحدوي المعاصر ان مفكري ومثقفي فترة ما بين الحربين كانوا أشجع وأخلص بكثير من مفكري ومثقفي اليوم، كيف كان ذلك؟

في عام ١٩٢٢ مثلاً، التقى في لندن عدد من مفكري ومناضلي الحركة العربية وعقدوا اجتماعاً تعاهدوا فيه على ضرورة العمل من أجل الوحدة العربية، ووضعوا من بين أهدافهم أهمية الاتصال بالحكام والأمراء ومحاولة اقناعهم بضرورة التعاون والتحالف والوحدة... كما رأينا في مطلع الثلاثينات أيضاً، ان مجموعة من المثقفين والمناضلين المقيمين، في فرنسا حاولوا اقناع الملك فيصل بضرورة توحيد سوريا والعراق، وفعلاً اقتنع فيصل بالفكرة وبدأ يعمل لها. والأمر نفسه يمكن أن يقال عن المؤتمر العربي العام الذي قبل الملك فيصل باستضافته في بغداد لولا تدخل بريطانيا ومنعها الملك فيصل من ذلك. ونذكر أيضاً أن فترة الثلاثينات شهدت عدة محاولات من المثقفين والمفكرين لرأب الصدع الموجود بين الأمراء العرب، وهكذا كانت تتشكل وفود من هؤلاء وتذهب إلى الحكام وتحاول اقناعهم بوقف التناحر والتحارب وتحثهم على التعاون والتحالف والوحدة. وفعلاً فقد أثمر الكثير من هذه المحاولات الوحدوية المخلصة والصادقة. وأبلغ دليل على ذلك هو قيام «الحلف العربي» عام ١٩٣٦ الذي اعتبر يومئذ بحق نواة للوحدة العربية الشاملة المنشودة... حيث عاد الفضل فيه لهؤلاء المفكرين والمثقفين القوميين الوحدويين الصادقين. كما ان لقاء الاسكندرية بين الزعماء والحكام العرب الذي تمخض عنه «بروتوكول الاسكندرية» عام ١٩٤٤، كان بفضل مجهودات ونضالات هؤلاء الرجال وبالحاح شديد منهم.

وسؤالي هل يمكن لمفكرينا ومثقفينا اليوم أن يقوموا بجزء ولو صغير مما قام به أسلافهم؟

٥ ـ أحمد طربين

أعتقد أن الباحث قد أجاد حقاً في صوغ مشروع هذا الدستور الذي تبرز أهميته ليس لأنه أحاط بالدساتير الوحدوية التي وردت في المواثيق والتجارب الوحدوية التي ظهرت على الساحة العربية فقط، وإنما أيضاً لأن المشروع وضعه مواطن عربي في بلد يُعرف بخصوصية تعدد جماعاته وطوائفه، أي أنه راعى قدر الإمكان الحساسيات المذهبية والهويات التي يرفعها مختلف الجماعات هناك، وهو بهذه الميزة مرشح للنظر فيه، ولا أقول للقبول به من مختلف النظم العربية، ما دامت تغلب عليه الصيغة التوفيقية والإرضائية لجميع النظم القائمة.

وأحسب أن من فوائد هذا المشروع العملية التقرب من الأنظمة العربية المختلفة بمقولة تدعو إلى التأمل فيه وفي امكانات تحقيقه يوماً. إضافة إلى أن هذا المشروع يشكل تحدياً معنوياً للأنظمة بحيث يدعو إلى التمعن فيه والإجابة عنه رفضاً أو إيجاباً، وليس السكوت عنه وتجاهله كما هو الأسلوب المتبع حتى الآن. إضافة إلى أنه محاولة لاجتذاب نظر الجماهير وإعادة الروح إلى مشروع وحدوي نسيه العرب في غمرة أحداثهم.

٦ ـ عوض البادي

يثير تقديم مثل هذا المشروع لدي شيئاً من التحفظ حول مدى الحاجة له في مثل هذا الوقت، إلا إذا أريد من تقديمه طرحه إلى الحكومات العربية لمناقشته وتبنيه. فاذا كان هذا هو الهدف، فانه يعكس للأسف مدى الجهل بحقيقة النظام السياسي السائد اليوم، وأن الوحدويين العرب قد استسلموا للوضع القائم ويقولون للحكومات إن ما ينقصكم هو دستور تحافظون به على كياناتكم. وهذا يجانب الواقع، فالقذافي قدم مشروعاً مقاوماً للمبادىء العامة لهذا الدستور للرؤساء العرب في مؤتمر القمة بالجزائر عام ١٩٨٨ ونقله مبعوثوه مؤخراً إلى العواصم العربية. قد تقولون إن هذا هراء وكل شيء يقدم من هذا الزعيم أو ذاك ما هو إلا مزايدات؟ ولكن هذا المشروع المقدم هنا هو لهؤلاء الزعماء. وكنت اتمنى لو أن المخططين لهذه الندوة قد بادروا بطرح مشروع بيان قومي يشمل الإطار العام للفكر الوحدوي العربي الجديد، ليكون محدداً لحدود هذا الفكر ومبادئه العامة في ضوء التطورات على هذا الفكر، ويكون حاسماً للجدل القائم حول الفكر الوحدوي عند التيارات الأخرى، ويكون مرشداً للحركة الوحدوية العربية المطلوبة والتي ستسعى لتحقيق الوحدة.

٧ ـ جمال الشاعر

أؤيد اقتراح علي ربيعة في تكوين لجنة مصغرة للتعديل والاعلام والمتابعة.

والملاحظ في هذه المحاولة الجيدة واللازمة اتجاهان متعاكسان: الأول يذهب إلى الانفتاح الكبير في الحريات الشخصية؛ والثاني يذهب إلى التكرار الواضح لعبارة في حدود القانون في مختلف المواد المقترحة للدستور، فماذا لو صدرت القوانين التي تحدد أو تلغي روح النصوص؟

هناك أيضاً اتجاه واضح نحو المبادىء الاشتراكية وفي مادة أخرى اتجاه ليبرالي واضح. وفي هذه الحالة ينشأ السؤال حول العدد المتوقع أن يساهم في تأسيس الإتحاد العربي أو الانضمام إليه فيما بعد على هذه الأسس.

على أن الباحث يعود ليعدد الشروط اللازمة للانضمام بعد التأسيس، وأهم تلك الشروط في نظري وجود قانون أساسي وممارسة ديمقراطية. فهل المقصود بهذه الديمقراطية التعددية النيابية التمثيلية؟ وهنا لا بد من دراسة الانظمة السائدة في الأقطار العربية حالياً. والصعوبة الأخرى في أن هذا الشرط قد لا يكون مطلوبا للمرحلة التأسيسية.

وعند حدوث خلاف بين مجلس النواب ومجلس الشيوخ، يمكن أن تصل الأمور إلى ممارسة مجلس الرئاسة الإتحادي في حل المجلسين وتعيين موعد انتخابات جديدة بحسب المادة (٧٣). والسؤال هنا ماذا سيحدث في حال عدم زوال الاختلاف بين المجلسين الجديدين اللذين يمارسان الصلاحية بعد الانتخابات الجديدة؟

وهناك بعض النقاط التابعة لبعض المواد، والتي يمكن التحدث عنها:

ـ ففي المادة (٦٥) اقترح اضافة حق الاستجواب لأعضاء المجلسين إضافة إلى الأسئلة والاستفسارات.

ـ والمادة (٦٦) أقترح أن يعتبر القانون مبرماً بالأكثرية النسبية للاجتماع الذي يتوافر فيه النصاب القانوني، كما هو معمول به في معظم المجالس النيابية.

ـ والمادة (٦٧) فانها في وضعها الحالي تعطي مجلس الرئاسة الاتحادي الفرصة لتعطيل القوانين، وذلك في اشتراط موافقة ثلثي أعضاء كل من المجلسين، ولذلك اقترح أن تكون الموافقة بالأكثرية المطلقة في كل من المجلسين.

تظهر المادة (٨٢) أن السلطة التنفيذية الحقيقية أو الاجرائية هي مجلس الرئاسة الإتحادي، ولا يتجاوز مجلس الوزراء الاتحادي حالة مجموعة كبار الموظفين في الاتحاد.

وهذا شكل من أشكال النظام الرئاسي الذي يعطي مجلس الرئاسة الإتحادي معظم الصلاحيات كما فسّر ذلك يحيى الجمل. ولعل الباحث استهدف وضع ملامح الخطوط القابلة للتنفيذ على أساس الحقائق والمعطيات الراهنة.

عصام نعمان يرد

أود بادىء الأمر، أن أشكر السادة الذين أشادوا بالمشروع إذ عززوا ثقتنا بمضمونه ومشروعيته. كما أشكر الذين وجهوا إليه بعض النقد إذ أتاحوا لنا فرصة تصويبه. غير أنني، لسبب ضيق الوقت، سأكتفي بالرد أو التعليق، باقتضاب، على الملاحظات القيمة التي تقدم بها يحيى الجمل الذي ابتهجنا لتكليفه أمر التعقيب على المشروع نظراً إلى ما يتحلى به من علم وموضوعية والتزام قومي:

١ ـ أتفق مع المعقب على ركائز الديمقراطية الأربع كما حددها. وأقول إن ركيزة ، المساواة واردة في النص، أما الركائز الثلاث الأخرى فهي واردة أيضاً في مضامين مواد المشروع، وليس في نصه أي تعبير أو مفهوم يتعارض معها.

٢ ـ تنص المادة (١٣) من المشروع على أن « يعمل الاتحاد على تحقيق اللامركزية الادارية في المرافق التابعة له والادارة المحلية في شتى أنحاء الإقليم الوطني».

واضح من النص أن المشروع يعتبر اللامركزية الإدارية مقوماً واضحاً من مقومات نظام الحكم في الاتحاد، وأن الاتحاد يعمل من أجل تحقيقها في المرافق التابعة له، أي المرافق والمؤسسات الاتحادية ومن ثم في الادارة المحلية، بمعنى أنه يوجه الدول الأعضاء (أو الولايات) إلى اعتمادها في الادارة المحلية. وعليه فان اللامركزية الادارية واجبة التحقيق على المستويين الاتحادي والمحلي.

٣ ـ نعم، يوجد داخل الوطن العربي جماعات قومية لها خصائص ثقافية. والجمل سمّى ثلاثاً منها، وإني أذكر رابعة هي الأرمن. وبصرف النظر عن مقدار الوزن الذي تتمتع به كل واحدة منها على المستويين القومي والقطري، يبقى ان الاتحاد، كدولة ديمقراطية، حريص على تحقيق الوحدة القومية على نحو يكفل الحريات العامة وممارستها والخصائص الثقافية للجماعات القومية والدينية في الوطن العربي. إن التنوع لا ينفي الوحدة، بل لعله يغنيها. واذا كان العنصر الثقافي الذي يتمثل في وحدة اللغة وما حمله ويحمله من ثقافة عبر العصور هو من أوضح عناصر الوحدة، كما يقول الجمل فإنه لا يضيره البتة ـ وهو على هذه الدرجة من القوة والوضوح ـ ان يرضى بتعايش سائر الثقافات، الأدنى منه قوة ووضوحاً، معه وفي كنفه.

٤ ـ الأقطار العربية دول قائمة، ومن المأمول ان تتقارب وتتلاقى وتتوافق على إقامة دولة اتحادية في ما بينها. لذلك آثرنا عدم تجاوز تسميتها الحاضرة «دولة» إلى مصطلح «ولاية» وان كنا نحبذه ولا نرى حائلاً دون اعتماده عند قيام دولة الاتحاد أو بعد ذلك.

٥ ـ صحيح ان المادة (٥٨) من المشروع تنص على أن تكون «لكل دولة في الاتحاد تشكيلاتها العسكرية...» ولكن هذه التشكيلات متعلقة فقط بالأمن الداخلي. ويبدو ان الجمل فاته الشطر الأخير من الجملة نفسها الذي يقول «الخاصة بالأمن الداخلي» وعليه لا موجب لاعتبار هذه التشكيلات قنبلة موقوتة كونها مقتصرة على وحدات من الدرك والشرطة ليس إلاّ.

٦ ـ ان كلمة برلمان ليست عربية، ولست أرى موجباً لاعتمادها. ان مصطلح «المؤتمر الاتحادي»، بما هو السلطة التشريعية في دولة الاتحاد، أقرب إلى تقاليدنا وتجاربنا السياسية، بخاصة ان مجلسي النواب والشيوخ سيجتمعان سوية ليؤلفا مؤتمراً له اختصاصات محددة.

٧ ـ خلافاً لما ذكره الجمل فان المشروع لم يكتفِ باسناد وظيفة واحدة إلى المؤتمر الاتحادي

هي التشريع دون مراقبة السلطة التنفيذية ومحاسبتها، ذلك أن وظيفتي الرقابة والمحاسبة منصوص عليهما في المواد الآتية:

ـ المادة ٦٥ وذلك لجهة توجيه الأسئلة والاستفسارات والاستجوابات إلى الوزراء الاتحاديين.

ـ المادة ٧٦ وذلك لجهة التصويت بالثقة على برنامج الحكومة الاتحادية، ولجهة الاستماع إلى التقرير عن حالة الاتحاد ومناقشته.

ـ المادة ٨٩ وذلك لجهة مسؤولية رئيس مجلس الوزراء الاتحادي والوزراء الاتحاديين عن أعمالهم أمام المؤتمر الاتحادي وكونهم يتولون مناهجهم ما داموا محل ثقته.

٨ ـ يفضل الجمل اعتماد مصطلح «السلطة التنفيذية» بدلاً من «السلطة الاجرائية» هذه مسألة اجتهادية علماً أنني بينت أسباب الأخذ بالمصطلح الثاني.

٩ ـ يعترض السيد المعقب على تشكيل مجلس الرئاسة الاتحادي من رؤساء الدول وان كان يتفهم الغاية المتوخاة من وراء ذلك. والحقيقة اننا، خلافاً لتصور الجمل، لن نكون أبداً حيال وضع تقبل فيه جميع الدول العربية أو حتى نصفها أو ربعها على المشاركة في الاتحاد عند تأسيسه. فالدول المؤسسة للاتحاد لن تكون، في المرحلة الأولى، أكثر من اثنتين أوثلاث أو ربما أربع، فيكون مجلس الرئاسة الاتحادي مؤلفاً، والحالة هذه، من أربعة أعضاء في حده الأقصى. وليس هناك ما يمنع، بعد رسوخ دولة الاتحاد وتزايد عدد الدول (أو الولايات) الأعضاء من تعديل الدستور بحيث يصبح أعضاء مجلس الرئاسة منتخبين مباشرة من قبل الشعب. أو ربما الغاء مجلس الرئاسة الاتحادي والاكتفاء برئيس للاتحاد ونائب له ينتخبان من قبل الشعب.

١٠ ـ لست أدري سبباً لعدم إيلاء المجالس القومية المتخصصة اختصاصات تنفيذية، طالما ان الدستور ينص على ذلك والدول المشاركة فيها ترتضي لها هذه الاختصاصات وتكون موافقة بمجرد الانضمام إليها، على الالتزام بتنفيذ مقرراتها.

١١ ـ ويعترض السيد المعقب على تعيين نصف أعضاء المحكمة العليا الاتحادية من قبل مجلس الرئاسة الاتحادي لأن في ذلك انتقاصاً من استقلال السلطة القضائية. الحق ان استقلال السلطة القضائية مطلوب وممكن في نطاق الممارسة وليس في نطاق التعيين فقط. علماً بأن نصف أعضاء المحكمة العليا الاتحادية يجري تعيينه من قبل المؤتمر الاتحادي في جلسة مشتركة لمجلسيه. وأعتقد أن ايلاء صلاحية التعيين للمؤتمر الاتحادي ولمجلس الرئاسة الاتحادي على النحو المبين آنفاً يؤمن التوازن في عضوية هذا الجسم القضائي الرفيع ويسمح لأي من السلطتين، عند حصول شغور في أحد المراكز، بأن تسد النقص في ضوء حاجات المحكمة العليا نفسها واتجاهات الرأي العام لجهة التشدد أو التسامح حيال القضايا السياسية والاقتصادية والاجتماعية، فيأتي القضاة المعينون ليلبوا بأشخاصهم وممارستهم واجتهاداتهم، تلك الحاجات والاتجاهات.

١٢ ـ يتساءل الجمل: اين ستمثل الاتحادات النقابية المنصوص على إمكانية تمثيلها في المادة (٦٣) من المشروع؟ الحقيقـة أن المشروع تـرك ذلـك للمؤتمـر الاتحـادي، والأرجـح أن يتم التمثيل النقابي ـ وهو في هذه الحالة تمثيل ذو طابع استثنائي تمليه المصلحة القومية العليـا ـ في مجلس النواب.

واني، في هـذا السيـاق، أود أن أقـول لـلأخ حسن حنفي إن ايـراد عبـارة «في اطـار القانون» مرده إلى أن مواد الدساتير تكون غالباً مبادىء وقواعد تستلزم تأطيراً وتنظيماً وتفصيلاً لا يمكن أن تتم إلا في أطر قوانين وأنظمـة تقرهـا السلطة التشريعية، ولا شـك في أن ضمانـة احترام أحكام الدستور وحسن تفصيلها في قوانين وأنظمـة إنما يتـوقف، في التحليل الأخـير، عـلى الوعي العـام في صفوف الشعب، وبخـاصة في صفـوف النخبة المسؤولـة، وعـلى مـدى استعداد الشعب والحكومة والنخبة على قيام دولة القانون وتعزيزها.

الفصل السادس عشر

آليات التوحيد العربي

جمال الشاعر (*)

أولاً: آليات التوحيد العربي

لا ريب أن طرح مسألة الوحدة العربية وآليات التوحيد العربي يأتي في هذا الوقت بالذات منسجماً مع الشعور القوي بضرورة مراجعة هذا الموضوع مراجعة جدية، بعد مرور أكثر من أربعين عاماً على طرح الشعار واعطائه صفة الأولوية والإستعجال في أواسط الأربعينات، إذ توهمنا حينئذ بأن تحقيق الوحدة كان قريب المنال، بل ذهبنا إلى ممارسة الرفاهية في شجب المشاريع التي رأيناها متواضعة جداً وبعيدة عن طموحاتنا. وها نحن نجلس اليوم، وقد كان عدد من الحضور في هذه الندوة من الذين انتموا إلى جيل الآمال العريضة، واعتبار شعار الوحدة العربية من المسلمات، واعتبار آلياته من الأمور المتوافرة بالضرورة. ومن باب أولي، نجلس لكي نقوّم مسألة الوحدة نفسها ونقوّم آلياتها، لعلنا نتوصل إلى الصيغة المستندة إلى الموضوعية، سواء بالنسبة الى النظرية والهدف أم بالنسبة الى وسائل التحقيق.

ولا ريب أيضاً أن عرض مسألة الوحدة تاريخياً، ومرحلياً، وتحليل نشوء الدولة القطرية وتعزيزها والتجارب الوحدوية المختلفة المعاصرة، والمشاريع الاقليمية والمنظمات الإقليمية، وعرض الصفات الذاتية لدى الوحدويين أنفسهم، والعوامل الخارجية والداخلية، واجراء دراسات المقابلة للتجارب الوحدوية في العالم في التاريخ القديم والحديث، لا بد أن تؤدي كلها إلى ضرورة إلقاء نظرة على آليات التوحيد العربي، كما ينبغي أن تتطور إليه لكي تكون أكثر فاعلية.

ستكون هذه الورقة محاولة للتأمل في الموضوعات المقترحة تحت هذا العنوان. فتلقي

(*) طبيب ومفكر عربي من الأردن.

نظرة على وسائل القوة والحالات التي يمكن أن تنفع فيها وأن تكون مشروعة، وعلى دور الأحزاب الوحدوية وعلاقة الديمقراطية ودور الشعوب. وتلقي نظرة على الاتفاقات والمعاهدات الثنائية والجماعية والشمولية، وعلى المنظمات العربية الحكومية والشعبية القائمة بما في ذلك النقابات والإتحادات الطوعية، وأخيراً على المشاريع الإقتصادية المشتركة، لنصل إلى مجموعة من الإستنتاجات.

مع نهايات الحرب العالمية الثانية ووصول بعض حركات الإستقلال الوطني إلى حالات متفاوتة من غاياتها ومع نشوء جامعة الدول العربية، ظهرت على الساحة العربية، بخاصة في مشرقها، وجهتا نظر حول مفاهيم الوحدة، وارتباط الوحدة بمفاهيم إجتماعية، وحول وسائل الوصول إلى الهدف. ومع ذلك كله، ففي «سنة ١٩٤٨ حدث احتلال لجزء من البلاد العربية يختلف عن غيره. وازاء ذلك كان الرد المناسب الوحيد هو الوحدة العربية، ولكن ذلك لم يحدث»[1].

فلا جامعة الدول العربية استطاعت أن تواجه ذلك الحدث، ولا الرأي الآخر استطاع أن يخطو خطوة ملموسة باتجاه تحقيق الوحدة في شكلها الأكثر انسجاماً مع مطالبة الوحدويين المعارضين للجامعة. و «جاءت حرب ١٩٥٦ مضيفة انذاراً جديداً ودليلاً جديداً على الخطر الموجود، وضرورة الرد المناسب... فكيف نستطيع تفسير بقاء الوضع العربي المجزأ على ما هو بعد زوال الأنظمة القديمة ووصول الحركات القومية إلى الحكم؟... كيف نستطيع تفسير التناقضات التي ظهرت داخل الحركة القومية، والتي حالت دون الوحدة؟»[2].

لكن البعض الآخر يعتقد أن: «القومية العربية كفكر لم يتبلور بعد، ولم يأخذ اتجاهاً واضح المعالم. دعاة القومية العربية كثيرون، لكنهم في الواقع لا يتحدثون عنها إلا من منظور (الأمْنِيَة)، وليس من منظور الشيء القابل للتحقيق عملياً. أعني أنك تجد في الغالبية الساحقة من كتاباتهم حديثاً عن القومية العربية كهدف لا بد أن نحققه لكي يحدث كذا وكذا... لكنهم في أغلب الحالات لا يواجهون المشكلات الحقيقية الموجودة في الوطن العربي. فمثلاً هناك مشكلات التفاوت في النمو الثقافي بين البلاد العربية المختلفة، والتفاوت في النمو السياسي والتجارب السياسية»[3].

إن الحديث عن آلية التوحيد العربي إذاً، لا بد من أن يستند إلى نظرية يقتنع أصحابها بأصالتها، ويمكن القول إن القوميين العرب، إجمالاً، قصّروا خلال العقود الأربعة أو أكثر الماضية في الوصول الى التصور الواضح لفكرة القومية العربية بشكل عام، والموضوع الوحدوي بشكل خاص. وشمل ذلك التقصير بطبيعة الحال فهم المراحل المختلفة لتحقيق هدف الوحدة، وبالتالي، شمل ذلك التقصير وضع المعادلات اللازمة لآليات كل مرحلة من مراحل التوحيد.

فيقول أحد الأخوة المفكرين المغاربة، وفي المغرب العربي الكبير مقاربة تختلف قليلاً أو

---

(١) سعدون حمادي، آراء حول قضايا الثورة العربية (بيروت: دار الطليعة، ١٩٨٥)، ص ١٥٣.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٥٥.

(٣) «مقابلة شؤون عربية مع فؤاد زكريا،» اعداد امام عبد الفتاح امام، شؤون عربية، العدد ٧ (ايلول/سبتمبر ١٩٨١)، ص ٢٢٧.

كثيراً عما تعوّدنا سماعه في المشرق العربي: «إذا كانت الوحدة العربية لا يمكن تصورها إلا على شكل دولة واحدة تذوب فيها كل الدول القائمة الآن، فهي مستبعدة على الأقل في المدى المنظور. وهناك آمال خيالية قد وجدت بالفعل لتصور إمكان تحقيق مثل هذه الوحدة ـ الدولة: أن تكون هناك دولة ذات رسالة وحدوية بقائدها الفذ، فتطيح بالدولة (القطرية) التجزئية وتحقق الدولة الوحدوية المنشودة، أو أن تهبّ الشعوب العربية لتعصف بالنظم القطرية وتنشىء دولة الشعوب الوحدوية الموحدة. . .»(٤).

لقد حدث هذا في بعض الدول المشرقية ودولة مغربية، فماذا كانت النتيجة؟ من أبناء الحركة الوحدوية في المشرق العربي من استطاعوا أن يروا الحقيقة أو بعضها على الأقل إذ: «إن الحركة الثورية التي استلمت السلطة في بعض الأقطار العربية (العراق وسوريا والجمهورية العربية المتحدة على الأقل)، [وهذا ما قاله سعدون حمادي عام ١٩٦٨ قبل قيام الحكم الثوري في الجماهيرية الليبية]، قد جابهت ما درجت على تسميته بالأوضاع الخاصة لتلك الأقطار، أي الأوضاع الاقليمية والمشاكل المحلية، بكل ما في ذلك من مصالح ورواسب وثقافة إقليمية وتفكك وطني وطباع مختلفة ومشاكل اقتصادية صعبة. وبدلاً من أن يستطيع الحكم الثوري أن يهاجم هذه المشاكل بروح ثورية ويحطم قواها، نجد أنه في كثير من الأحيان والأحوال يخضع لضغطها وينوء تحت ثقلها».

ذلك لأن «المسألة الأكثر أهمية. . . هي أن الحركة الثورية العربية تعاني في داخلها تناقضات ذاتية. إن منابع هذه التناقضات عديدة، ولكن منابعها الرئيسة فكرة أن الأهداف القومية لا يمكن أن تتحقق إلا على يد حركة واحدة. . . وان الحركات الثورية المتعددة في الأقطار العربية لا يمكن أن تتوحد في نظرتها. . . ثم هناك العوامل الذاتية والنفسية التي يدخل تحتها كل ما يسمى بالمنافسة والصراع على السلطة، وصعوبة قبول الآخرين والأنانية السياسية والجروح النفسية التي تخلقها اللعبة السياسية»(٥).

ويقول مناضل مشرقي آخر هو بهجت أبو غربية من فلسطين: «الوحدة العربية هدف عملي قابل للتحقيق، ولو أنه ليس بالهدف السهل. ولكن لا بد لقيام دولة الوحدة العربية من وجود حركة جماهيرية منظمة على نطاق قومي، تعمل على تعميق المشاعر القومية وتحارب النعرات الاقليمية، وتبين للجماهير مضار التجزئة وفوائد الوحدة القومية، وبدون قيام مثل هذه الحركة يصعب تصور قيام دولة الوحدة العربية. كما أن مجرّد قيام هذه الحركة في ذاته لا يضمن تحقيق الوحدة إن لم يكن محتوى هذه الحركة محتوى تحررياً نضالياً تقدمياً»(٦).

إلى أن يقول مفكر عربي من الخليج: «لا أعتقد أن الوحدة الاندماجية الفورية قضية قابلة للتحقيق، وأعتقد أن الحديث عنها يقع في إطار التمني وبيع أحلام وردية للجماهير»(٧).

هكذا نجد أن الجدل لا يزال قائماً كما كان قبل أربعة عقود ونيف، بين البحث عن الصيغ الواقعية، كالجامعة العربية، فنحاول أن نناقش انجازات هذه المؤسسة وما انبثق منها من منظمات ومواثيق، وهل هناك مكان للعودة إلى هذه الصيغة وهل هناك مكان لتطويرها، والبحث عن الدور الجماهيري القادر على استنباط الصيغة الأكثر تقدماً من جامعة الدول

---

(٤) علي أومليل، «الحوار العربي،» الرأي (الأردن)، ١٩٨٨/٣/٢١، ص ١٣.
(٥) حمادي، آراء حول قضايا الثورة العربية، ص ١٥٥ ـ ١٥٧.
(٦) بهجت ابو غربية، «الحوار العربي،» الرأي، ١٩٨٨/٣/٧، ص ١٥.
(٧) محمد الرميحي، «الحوار العربي،» الرأي، ١٩٨٨/٢/٢٩، ص ١٧.

العربية، وما هي مواصفات هذا الدور الجماهيري؟ وهل هناك مكان لصيغة مشابهة لحزب البعث العربي الإشتراكي مثلاً، تأخذ بعين الاعتبار تلك التجربة وما انتهت إليه؟ وما هي إمكانات الزعامة الفذة، وإمكانات دولة الوحدة، ونحن نجد الآن على الساحة العربية عدداً من الزعامات الفذة، وعدداً من الأقطار التي يعتبر كل منها أنه دولة الوحدة؟

إن العالم الحديث يعرف «حالات استطاع فيها البحث والتفاعل والدبلوماسية توحيد بلدان وقوى بينها تناقض عميق واختلافات جوهرية، والتعاون الحاصل في أوروبا الغربية مثال واحد على ذلك»[٨]، فهل تكون الدعوة الوحدوية شيئاً مشابهاً لسعي أوروبا الغربية للوحدة بصرف النظر عن أنظمة الحكم ملكية كانت أم جمهورية، يتناوب في بعضها اليمين واليسار على سدة المسؤولية، ويتميز بعضها باليمين في معظم الأحيان أو اليسار في معظم الأحيان، أم أن المسألة الوحدوية مقتصرة على أصحاب الثورات العربية، فيكون الجواب في تحقيق الالتقاء بين تلك الثورات؟ وهل إذا حدث مثل هذا الالتقاء تستطيع تلك الثورات أن تحقق الوحدة فيما بينها، وأن تنفتح على باقي العرب؟

يعتقد البعض أنه في الأوقات التي يظهر فيها الخطر، وعندما نصل الى حافة النكبة، تزداد قوة هذا المبدأ، ويضعف مفعول العوامل الذاتية، وأنه حالما يبتعد الخطر قليلاً أو كثيراً، تعود أمواج تلك العوامل بالارتداد ومن جديد. ولكن الأدلة الراهنة تشير إلى عكس ذلك تماماً، عندما نعرض العلاقات القائمة بين الثورات العربية خلال السنوات العشر الماضية في الجزائر وليبيا والعراق وسوريا واليمن الديمقراطية ومنظمة التحرير الفلسطينية والبوليساريو وأريتريا. وهل يمكن أن يتصور الخيال أوضاعاً تتعرض لها الأمة العربية أكثر صعوبة مما شهدته الحرب العراقية ـ الايرانية، وما زالت تشهده عبر الانتفاضة الفلسطينية ولبنان والتفسخ العربي والعجز العربي؟

عند معالجة موضوع آليات التوحيد العربي يمكن بطبيعة الحال، وكما اقترح القائمون على هذه الندوة، أن نقسّم التاريخ الوحدوي العربي إلى ثلاث مراحل منذ ظهور الإسلام، لكن الهيكل المقترح لهذا البحث لا يتيح الذهاب بعيداً في التاريخ، إلا بالمقدار الذي يراه الباحث ضرورياً لتوضيح أحد جوانب بحثه.

ثانياً: القوة كأداة للوحدة

١ ـ الوحدة المصرية ـ السورية

لو نظرنا إلى الوحدة المصرية ـ السورية، لوجدنا أن قيامها استند إلى معطيات يمكن تلخيصها كما يلي:

---

(٨) حمادي، آراء حول قضايا الثورة العربية، ص ١٥٨.

أ ـ منذ حرب عام ١٩٤٨ ارتفع شعار الوحدة العربية، وارتبط إلى حد كبير بقضية التحرير، وظل ذلك الشعار في تصاعد مستمر، إجمالاً، حتى قيام الوحدة.

ب ـ تهيأت المشاعر والإستعدادات النفسية عند الجماهير العربية، للوقوف سلبياً تجاه أنظمة الحكم القطرية، بصرف النظر عن مفاهيم الحكم والانجازات.

ج ـ بروز شخصية جمال عبد الناصر كشخصية فذة، تمتعت بالتأييد الشعبي الواسع داخل مصر وخارجها، ولا سيما بعد حرب السويس.

د ـ ما ساد الحياة السياسية السورية من تدهور منذ الاستقلال الوطني عام ١٩٤٦، بحيث كان النظام متهماً كغيره من الأنظمة العربية.

على أن جانباً مهماً من جوانب ميكانيكية تحقيق الوحدة بين مصر وسوريا، توافر في حقيقة أن نظام الحكم في مصر اعتمد على زعامة جمال عبد الناصر بالكامل، وكان الشعب السوري متقبلاً لتلك الزعامة لكي تمتد إلى القطر السوري، هذا من جهة. ومن جهة أخرى، لم يكن صعباً على الحكم الجمهوري البرلماني في سوريا أن يتخلى عن موقعه، ويرضى رئيسه بلقب «المواطن الأول». وفي نظري أن تلك الوحدة لم تكن لتتم، لو كان على رأس الهرم السوري قائد ملهم أو فذ، لا يطرح نفسه للانتخابات كل بضع سنين، ولا تهدد موقعه احتمالات الانقلابات العسكرية، أو يعرف تماماً أن فترة ولايته ستظل تتجدد حتى يموت طبيعياً، أو بانقلاب يأتي بالزعيم الملهم الذي تتكرر قصته على الوتيرة نفسها.

صحيح أنه كان في سوريا مجلس نيابي، ولكن ذلك المجلس كان قد تعرض للانقلابات العسكرية منذ عهد حسني الزعيم، ومع مرور الزمن صار الجيش السوري جزءاً من الحياة السياسية. وعندما تبين أن توجّه معظم الضباط كان نحو الوحدة الكاملة مع مصر، أصبح الأمر شبه محسوم[٩]. وذلك إضافة إلى شرعية المد الشعبي العارم نحو الوحدة أيضاً في سوريا، وعلى امتداد الوطن العربي كله.

وصحيح أيضاً أن الحزب الوطني وحزب الشعب اللذين كانا يسيطران على أكثرية المجلس النيابي، أيّدا الوحدة وحلّا نفسيهما، ولكن حزب البعث العربي الاشتراكي الذي تشكّل حديثاً آنذاك من حزب البعث والحزب العربي الاشتراكي كان هو المفتاح الحقيقي للخطوة الوحدوية التي تمت. وذلك بسبب تغلغل الحزب في الجيش وانتشاره الواسع بين الجماهير. إضافة إلى طبيعة تكوين تلك الأحزاب، إذ كان حزب الشعب والحزب الوطني

---

(٩) يقول محمود رياض: «إلا أن الوفد العسكري السوري الذي وصل الى القاهرة في ١١ يناير ١٩٥٨، دون علم رئيس الدولة ورئيس الوزراء ووزير الدفاع السوري قد ألحّ على ضرورة قيام الوحدة الاندماجية مع مصر وأن مثل هذه الوحدة ستنقذ سوريا من مخاطر كثيرة. . . .»، أنظر: محمود رياض، «٣٠ عاماً على الوحدة بين مصر وسوريا: تقييم تجربة الأمس استشرافاً للمستقبل،» عرض محمد قاسم، المنابر، السنة ٣، العدد ٢٦ (نيسان/ابريل ١٩٨٨)، ص ١٧.

مجموعات من الشخصيات القادرة على حلّ نفسها ثم تجميع نفسها دون عناء أو انشغال بحالات تنظيمية أو جماهيرية، كما كان الحال بالنسبة الى حزب البعث العربي الاشتراكي.

ما كان يصدق على ميكانيكية الوحدة، انطبق على قصة الانفصال أيضاً. فالقطيعة تنامت بين حزب البعث وجمال عبد الناصر من جهة، وقويت فكرة الانفصال عند العسكريين من جهة أخرى. وأضيف إلى ذلك كله تراكمات أخرى تناقص معها التأييد الشعبي الواسع. ومع ذلك كله، فقد تبين أن ردّ الفعل الشعبي كان ملموساً جداً لمصلحة الوحدة خلال الساعات الأولى من اعلان البيان الانفصالي الأول، وتوافرت التقارير لدى السفارات الأجنبية بأن أكثر من نصف السكان كانوا على استعداد لحماية الوحدة بالقوة بعد مرور بضعة أيام.

ولعل مثل الوحدة بين مصر وسوريا هو المثل على حالة كانت القوة فيها مشروعة كأداة لتحقيق الوحدة، وكانت مشروعة كأداة لحمايتها أيضاً، فكانت هناك عوامل محلية وعربية ودولية ساعدت على قيام الجمهورية العربية المتحدة، ثم نشأت عوامل ذاتية واجتهادية، اضافة الى العوامل الأخرى من عربية ودولية، أدت إلى التردد باستعمال القوة القانونية والمشروعة لمنع الإنفصال(١٠).

٢ ـ الوحدة الأردنية ـ الفلسطينية

هذا نموذج آخر من قيام الوحدة بين الأردن الذي كانت حدوده الجغرافية حدود الضفة الشرقية، وبين الضفة الغربية التي شكّلت جزءاً من الأرض المخصصة لعرب فلسطين حسب قرار التقسيم عام ١٩٤٧، الذي اتخذته هيئة الأمم المتحدة. وكانت حدود الضفة الغربية هي ما كان الجيش الأردني يسيطر عليه من المناطق الفلسطينية.

يمكن القول إذاً إن مؤتمر أريحا الذي أعلن هذه الوحدة انعقد في ظل الوجود العسكري الأردني، ولكن كان هناك عدد كبير من الفلسطينيين يؤمنون بذلك القرار اختيارياً. ومن الأدلة على ذلك، أن الانتخابات النيابية التي جرت في عام ١٩٥٠ في الضفتين، وكانت من الانتخابات القليلة التي جرت بحرية في الأردن بين عامي ١٩٤٧ و١٩٦٧، ولم تقاطعها أي فئة سياسية، ونجح فيها أعضاء من حزب البعث العربي الاشتراكي والحزب الوطني الاشتراكي والجبهة الوطنية التي أيدها الشيوعيون والتيارات الإسلامية، أدت الى المجلس النيابي الذي أيّد بالإجماع قرار الوحدة. وتبع ذلك عملية النضال السياسي القومي على قاعدة تحرير كامل التراب الفلسطيني، وانصرفت باقي الحركات السياسية لترتيب أوضاعها على

---

(١٠) يلخّص السيد رياض أسباب الانفصال في عدة نقاط منها: «الغاء الأحزاب السياسية وحل المجلس العسكري السوري وعدم وجود سلطة محلية في سوريا مما أوجد نوعاً من الفراغ السياسي، فلم يكن هناك تنظيم يدافع عن الوحدة». أنظر: المصدر نفسه، ص ١٨.

أساس الواقع الجديد، واحتل الفلسطينيون المواقع القيادية الأولى في معظم الأحزاب السياسية.

منذ عام ١٩٥٠، تصاعدت الحركة السياسية اليسارية بطرفيها القومي والماركسي، مع وجود نشاط مستقل للحركات الإسلامية كجماعة الاخوان المسلمين وحزب التحرير الإسلامي، وذلك إضافة إلى نشاط محدود للحزب السوري القومي الاجتماعي. وقد اتجهت الحركة السياسية اليسارية مع الحزب الوطني الاشتراكي الى طرح شعاراتها، إضافة إلى المطالبة بالتعديلات الدستورية على الدستور الجديد الذي صدر عام ١٩٥٢، بعد وحدة الضفتين وبناء على توجيه من الملك عبد الله الذي رأى في اندماج الفلسطينيين حاجة إلى دستور أكثر تقدماً من دستور عام ١٩٤٦. واشترك في هذا الجهد شخصيات وطنية مستقلة كان على رأسها فوزي الملقي، الذي شكّل حكومة عام ١٩٥٣ على أساس النظرة الليبرالية والتعديلات الدستورية واشراك المعارضة في الحكم.

ثم كان هناك منعطف جديد مهم في ظهور زعامة جمال عبد الناصر العربية. ولهذا السبب وأسباب الإعتداءات الإسرائيلية المتكررة والخلافات مع بريطانيا، فقد تطورت الأمور إلى مصلحة التحالف السياسي الجديد[11]. ووصل هذا الوضع إلى ذروته في الإنتخابات النيابية الحرة عام ١٩٥٦، التي حاز فيها أعضاء الحزب الوطني الإشتراكي على أكبر عدد من المقاعد (أقل من النصف) كما نجح بعثيون وشيوعيون ومستقلون مؤيدون، وتشكلت حكومة سليمان النابلسي على الرغم من فشله في المعركة الانتخابية، إلا أنه كان زعيم الحزب الوطني الاشتراكي.

لكن منذ الستينات أخذ يتبلور خط امتزج فيه عند الفلسطينيين البحث عن كيان مستقل، وعن حلٍّ للقضية الفلسطينية، مع تباعد تدريجي عن الأردن وضعف في الحياة الدستورية. وإذا عرضنا بدايات هذا الخط منذ تشكيل منظمة التحرير الفلسطينية، وما تطورت إليه الأمور في أحداث عام ١٩٧٠، ومقررات الرباط عام ١٩٧٤، ومقررات المجالس الوطنية الفلسطينية وتوجهات الانتفاضة الشعبية، فإنه سينبثق سؤال كبير حول إمكانات عودة الوحدة من جديد بين الأردن، وما يمكن الحصول عليه من الأرض الفلسطينية.

٣ ـ السعودية

هل يقع هذا النموذج تحت عنوان التوحيد العربي، أم أنه كان نتيجة صراعات بين عائلات حاكمة وعشائر على النفوذ وتوسيعه. فهو قد أدى إلى توحيد الحجاز ونجد ومناطق أخرى من جهة، ومن جهة أخرى أجهض فكرة المملكة العربية المتحدة وفكرة الخلافة الإسلامية، إذ كان الحسين الأول قد هيأ نفسه لهذين المنصبين.

---

(١١) انظر: سليمان موسى ومنيب الماضي، تاريخ الأردن في القرن العشرين (عمّان: [د.ن]، ١٩٥٩).

فعندما «أعلن الحسين بن علي نفسه خليفة في آذار / مارس ١٩٢٤، تحرك الوهابيون، وانعقد مؤتمر للعشائر الموالية للسعوديين في الرياض في شهر حزيران / يونيو من العام نفسه، تحت رعاية والد السلطان عبد العزيز، الإمام عبد الرحمن... وقد شجب ذلك المؤتمر طموحات الحسين وابنه الأمير عبد الله الذاتية، ووزّع (الكتاب الأخضر) على جميع البلدان الإسلامية، فلقي هذا الكتاب تأييداً عند مسلمي الهند، حيث اعترضت لجنة الخلافة على خطوة الحسين دون التشاور معهم»(١٢).

٤ ـ الكيانات القطرية

قد يكون من المناسب أن نتطرق قليلاً في هذا المجال إلى كيانات قطرية، تركبت من مناطق مختلفة دون أن تشكل بالضرورة وحدات طبيعية تاريخية، وكيانات أخرى نشأت بعد أن اقتطعت من وحدات طبيعية أو إدارية سابقة، إضافة إلى الكيانات التي استقلت استمراراً لأوضاع عشائرية، أو تجمعت من أوضاع عشائرية لكي تستطيع الوقوف أمام الإحتمالات المختلفة.

و «نجح الإسلام فيما لم تنجح الديانات الأخرى حيث وحّد أقطار المغرب... لكن وحدة المغرب العربي كانت باستمرار في موقع ردّ الفعل، حيث تمتد وتتصلب وتقوى عندما تكون قوة الضغط الخارجي كبيرة، كما أنها تضعف وتصاب بالتفكك عندما يزول الخطر الخارجي...»(١٣) ثم يقول محمد البصري: «لقد اقتصر ـ في الواقع ـ طموح الطبقة البرجوازية ـ التي تكونت في عهد الإستعمار والقيادات التي أفرزتها ـ على التحرر... مجرد التحرر فقط من الإستعمار الغربي. لكنها لم تستطع أن تستوعب في نضالها تراث عبد الكريم الخطابي الوحدوي الذي اكتشف أهمية الوحدة الإسلامية والافريقية عبر الكفاح المسلح... وهكذا يمكننا القول بأن الهدف الوحيد للبرجوازية المغربية، ظل حتى الاستقلال وفي السنوات التالية له مقتصراً على الطموح في وراثة دور المؤسسة الاستعمارية لإدارة الدولة والإقتصاد».

على أن علي محافظة يقول: «جاء الوعي القومي في المغرب العربي متأخراً عنه في المشرق العربي ومصر... ونما الوعي القومي ببطء شديد في ظل الحركات السلفية الإصلاحية التي مهّدت لإحياء التراث العربي ـ الاسلامي والحفاظ على اللغة العربية وتجديد الفكر الديني... وسعى العلماء المتنورون إلى الإتصال بأقرانهم في المشرق العربي رغم القيود المفروضة عليهم... وربط ابن باديس بين العروبة والإسلام ربطاً وثيقاً، فكتب مقالاً بعنوان «محمد رجل القومية العربية»... وحدد ابن باديس صلة الجزائر بالوطن العربي من دائرة القطرية مروراً بالدائرة الإقليمية الى الدائرة القومية... أما الأحزاب السياسية التي تشكّلت في أقطار المغرب فقد تأثرت ايديولوجياً ومسلكياً بالأحزاب الفرنسية، واختلط لديها مفهوم الأمة التراثي بمفهوم الأمة ـ الدولة. ولذا، اعتبرت كلّ من مراكش والجزائر وتونس أمة ودولاً قومية مستقلة بذاتها، مع أنها غالباً ما أشارت إلى الوحدة اللغوية والتاريخية والنفسية التي تربطها»(١٤).

---

(١٢) Randall Baker, *King Husain and the Kingdom of Hejaz*, Arabia Past and Present, 10 (Cambridge, Eng.; New York: Oleander Press, 1979), p. 200.

(١٣) محمد البصري، «الوحدة والتجزئة في مسيرة المغرب العربي،» أوراق عربية، العدد ٢ (تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٨٦)، ص ٧٨.

(١٤) علي محافظة، «الفكر القومي قبل نشوء جامعة الدول العربية»، شؤون عربية، العدد ٤٣ (ايلول/سبتمبر ١٩٨٥)، ص ٩٨ ـ ١٠٥.

وكانت قصة سوريا الطبيعية نموذجاً آخر لهذا النوع من الكيانات، حيث انبثق من عهد الاستعمار الفرنسي والبريطاني دولة سوريا السياسية، ولبنان الكبير الذي تشكل عشوائياً حول لبنان الصغير وولاية بيروت، كما نشأ كيان إمارة شرق الأردن بعد فصله عن فلسطين التي لها وضعها الخاص بالنسبة إلى وعد بلفور، وعلاقة البريطانيين بالهاشميين.

كذلك تشكّل الكيان العراقي على يد البريطانيين من الولايات الثلاث المعروفة، بعد أخذٍ وردّ مع الجيران العرب وغير العرب. وتشكلت الكيانات الصغيرة من المشايخ كالبحرين والكويت وقطر. وكان النموذج الأخير للوحدة بين المشايخ، كما حدث في إقامة دولة الإمارات العربية المتحدة بالنصيحة والمساعدة البريطانية، وفي كل من هذه النماذج كما نرى، كانت يد الأجنبي واضحة في مختلف الترتيبات التي حدثت، وانبثقت منها خريطة الوطن العربي خلال سبعين عاماً، وكما نعيشها اليوم.

ثالثاً: العمل الحزبي

مع دخول امبراطورية العثمانيين الى مراحل انهيارها الأخير، بدأت يقظة العرب على شخصيتهم ومستقبل مصيرهم، وقد ساعد التأثير الغربي على ذلك بوسائل مختلفة، إذ أفاق أهل الشرق الأدنى بسبب صلتهم بالغرب على عالم جديد من التقدم والقوة. و «في أوائل القرن العشرين، صارت المسألة العربية قضية أكثر تداولاً في الغرب، فقد تقدمت اللجنة العربية الوطنية ببيان للدول الكبرى حول طغيان الأتراك، وأن انقسام العرب على أنفسهم لأسباب طائفية أو تقليدية يدعوهم لليقظة على حاجتهم إلى تأسيس دولتهم المستقلة بسبب الروابط القومية والتاريخية والعرقية. على أن تمتد هذه الدولة العربية من الدجلة والفرات إلى السويس، ومن البحر الأبيض المتوسط إلى بحر عُمان، وأن يحكمها سلطان عربي على أساس دستوري. وعلى أن تكون ولاية الحجاز ومنطقة المدينة امبراطورية مستقلة يكون حاكمها في نفس الوقت خليفة المحمديين، وبذلك تحل مشكلة الفصل بين السلطات الدينية والمدنية في الإسلام لمصلحة الجميع»(١٥).

وعلى أثر حركة التتريك في مطلع هذا القرن تشكّل عدد من الجمعيات العربية والأحزاب السياسية على أيدي الشباب العربي الواعي والمثقف بعد عام ١٩٠٨، كجمعية الأخاء العربي ـ العثماني، والمنتدى العربي، والجمعية القحطانية، والعلم الأخضر، وجمعية بيروت الاصلاحية، والنداء الوطني العلمي في بغداد، والجمعية العربية الفتاة، وحزب اللامركزية الإدارية العثماني. وكان هذا الأخير أكثر الأحزاب جماهيرية وتعبيراً عن الطموحات العربية(١٦).

كان هدف «الفتاة» الإستقلال العربي داخل امبراطورية عثمانية ثنائية من العرب والأتراك، ورفع مستوى الأمة العربية إجتماعياً وثقافياً إلى المستويات الغربية، دون الإنفصال

---

(١٥) Zein N. Zein, *The Emergence of Arab Nationalism* (New York: Caravan Books, 1973), p. 66.

(١٦) المصدر نفسه.

أو القضاء على الإمبراطورية العثمانية. لكن حزب اللامركزية طالب باللامركزية ضمن امبراطورية متعددة القوميات والشعوب، واعتبر أن من مهماته الحفاظ على الامبراطورية من الضغوط الخارجية والنزاعات الداخلية، والالتفاف حول العرش الامبراطوري، وقد طالب الحزب بالنظام البرلماني الاتحادي.

انعقد المؤتمر العربي من رجالات الجالية العربية في باريس، وبدعم من حزب اللامركزية في القاهرة من ١٨ إلى ٢٣ حزيران/ يونيو ١٩١٣. وكان من أهم بنود جدول أعمال المؤتمر حقوق العرب في الإمبراطورية العثمانية، وضرورة الإصلاح على قاعدة اللامركزية، ولم يتطرق أي بحث للانفصال. ولما فشل رجال الاتحاد والترقي الأتراك في منع ذلك المؤتمر، أرسلوا سكرتير لجنتهم للتفاوض، وعقدوا معهم اتفاقاً. لكن عرب سوريا لم يعترفوا بالمعاهدة المعقودة بين عرب المؤتمر ورجالات الاتحاد والترقي، وأيدوا مطالبات العراقيين بتحسين شروط الاتفاق.

و «بعد عام ونيف من اندلاع الحرب العالمية الأولى، انقسم الرأي العربي بين أكثرية ظلوا على ولائهم للخلافة والسلطة، وآخرين رأوا من المفيد أن تغرق هذه السفينة الغارقة أصلاً، وأن يعملوا من أجل الاستقلال حتى لو اضطروا للحصول على الدعم الأجنبي. ولقد كان البريطانيون والفرنسيون على علم بهذا الرأي، وعلى علم باستياء الشريف حسين بن علي من الأتراك. وساعد على تقوية الرأي الأخير سياسة جمال باشا التي اتبعها في سوريا»[17].

لكن العرب وجدوا أنفسهم في حالة لم يتوقعوها من التجزئة ومناطق النفوذ الأجنبي، فكان لا بد من أن يشتد الشعور القومي من جهة، وأن يتطور النضال السياسي باتجاه الاستقلال الوطني في كل قطر أو منطقة نفوذ جديدة من جهة أخرى.

ونشأ كثير من الأحزاب في المغرب العربي ومشرقه بين الحربين العالميتين، كحزب الاستقلال العربي عام ١٩١٩ في سوريا، والهيئة العربية العليا عام ١٩٣٠ في فلسطين، وحزب التحرير الدستوري عام ١٩٢٠ في تونس، وحزب الوفد عام ١٩١٩ في مصر، ونجم شمالي افريقيا عام ١٩٢٧ في الجزائر، والعمل المغربي عام ١٩٣٤، والأحزاب المحلية الأخرى في السودان والعراق ولبنان وسوريا والأردن وباقي الأقطار العربية. والجدير بالذكر أن برامج كل هذه الأحزاب لم تلبِّ حاجات الشعب العربي التي تتلخص في الاستقلال والحرية ووحدة الوطن العربي الأساسية، التي تقتضي تشييد بناء سياسي موحّد.

ليس غريباً «أن لا يجد الشباب المثقف في المشرق العربي في الأحزاب السياسية المذكورة ببرامجها وشعاراتها وسلوك قياداتها ضالتهم المنشودة، فهي لا تبين طموحاتهم ولا تعبّر عن المثل التي يحملونها. وهي التي أوصلت البلاد الى درجة مريعة من التدهور... واجتمع رأي هؤلاء الشباب على تأسيس «عصبة العمل القومي» سنة ١٩٣٣. وقد حددت العصبة أهدافها بالعمل على قيام دولة عربية موحّدة وتحقيق سيادة العرب واستقلالهم المطلقين، والسعي لإشراك الشعب وطبقاته بأسرها لتحقيق هذه الأهداف، ورفض (كل أساس

---

(١٧) المصدر نفسه، ص ١١١.

فردي أو زعامة محلية شأن الحركات السابقة)... واتخذت العصبة اتجاهاً علمانياً، إذ أكدت أن الدين مستقلّ عن السياسة وعن الحكم، ومن الواجب العمل على فصله عنها بصورة تامة ومطلقة... وتعرضت العصبة لضغوط خارجية قوية ومتاعب داخلية، فاعتراها الوهن وأصابها التفكك الذي بلغ أوجه سنة ١٩٤٠. وضعف تأثيرها السياسي في المشرق العربي»[١٨].

لم تجد حركة الاخوان المسلمين التي نشأت في مصر تناقضاً بين العروبة والإسلام، فجاء في الهدف الثاني من أهدافها الرئيسية الثلاثة: «القيام بعمل سياسي يهدف إلى انشاء جامعة إسلامية تنشط مبدئياً في مصر، تشمل فيا بعد الوحدة العربية ووحدة كل العالم الإسلامي»[١٩]. ونشهد مؤخراً حواراً بل تقارباً بين بعض التيارات الاسلامية من جهة، وحركات وطنية أو قومية وحتى يسارية من جهة أخرى، كما يحدث في مصر والأردن، وكما حدث عندما قامت الإنتفاضة على الأرض الفلسطينية، بل ان بعض الدعوات الإسلامية صارت تجاهر بتأييدها للرابطة العربية الوحدوية والتعددية السياسية.

ومن الحركات القومية العقائدية حركة القوميين العرب، التي انبثقت من قرار تقسيم فلسطين ومن حرب عام ١٩٤٨. وقد اعتمد بعض الطلبة في الجامعة الأميركية في بيروت على كتابات قسطنطين زريق، وشكّلوا «المنظمة» كجهد ثقافي، و«كتائب الفداء» كتنظيم مسلّح، ثم حركة القوميين العرب عام ١٩٥١ بزعامة جورج حبش (كحركة سياسية) تستند إلى المطالبة بالوحدة العربية. وتمسكت بشعارها (وحدة، تحرير، ثأر)، ولم يكن لها نظام داخلي، بل اعتمدت على رموز قيادية في بعض الأقطار العربية، وعلى شخصية جورج حبش وبعض رفاقه المؤسسين.

١ ـ حزب البعث العربي الاشتراكي

في هذه الفترة من حياة العرب ينطرح السؤال باستمرار، وبخاصة في المشرق العربي، حول حزب البعث العربي الاشتراكي. فهل كان ذلك الحزب وهل لا يزال أداة رئيسية أو فاعلة من أدوات التوحيد العربي؟

لقد رأى مفكرو الحزب، وحتى قبل تأسيسه، كما اتضح من كتابات ميشال عفلق بالدرجة الأولى: «إن نضال الجماهير لم يعد منصباً على مقاومة الاستعمار، وإنما تحول تحوّلاً جذرياً نحو تلك الطبقات الحاكمة، يقاومها ويتحدى وجودها ويعمل على استئصالها»[٢٠].

واستند هذا الرأي إلى بعض العوامل التي اعتبرها المفكرون البعثيون عوامل موضوعية. فهناك نشوء طبقات جديدة كالبرجوازية الصاعدة التي دخلت موضوعياً في «تناقض مع سيطرة الإستعمار ومع سيادة الطبقة الإقطاعية والزعماء القبليين والإرستقراطيين القديمة. والبرجوازية الصغيرة

---

(١٨) محافظة، «الفكر القومي قبل نشوء جامعة الدول العربية،» ص ٩١.

(١٩) قاسم سلاّم، البعث والوطن العربي (باريس: منشورات العالم العربي، [د.ت.])، ص ٨٤.

(٢٠) المصدر نفسه، ص ٩٤.

من صغار التجار والموظفين والمثقفين والمهنيين وضباط الدرجات الدنيا»[٢١]، والطبقات العاملة والفلاحين والمسحوقين.

فقد كانت أولى الأفكار التي بدأ مؤسس البعث في بذرها خلال منتصف الثلاثينات، «تحمل هذه السمات كما تحمل الدعوة الى ضرورة اجتياز كل المعارك ضد الاستعمار وكل مخلفاته، وتجاوز الحدود القطرية ليتبنى هذه الدعوة كل الشعب العربي من خلال أداة نضاله الذاتية - الحزب - الذي أتى يجسّد في بنيته التنظيمية (القومية العربية) تجاوز الحدود المصطنعة، وكل الأفكار (القطرية) بل كل ما يمكن أن يؤدي إليه القبول العملي بهذا الوضع»[٢٢].

منذ بث هذه الافكار في الثلاثينات وقيام التنظيم القومي منطلقاً من دمشق في السابع من نيسان/ ابريل ١٩٤٧، ماذا كانت ملامح المسيرة وما هي المحصلة:

- انتشر الحزب في سوريا بالدرجة الأولى، وخاض المعارك السياسية الداخلية ووصل عدد من أعضائه إلى المجلس النيابي السوري، والى درجة أقل من ذلك في الأردن، واشترك في حكومات القطرين في الخمسينات. وفي القطرين أيضاً انتشر جماهيرياً وأيّده ضباط في القوات المسلحة. ولكن لم يصل الى هذه الدرجة من الانتشار أو التأثير في العراق أو لبنان. وانضم اليه عدد قليل من المصريين وعدد أقل من الجزائر وتونس والسودان والسعودية والخليج بين الفئات المثقفة.

- لعب حزب البعث العربي الاشتراكي دوراً في تحقيق الوحدة بين مصر وسوريا. ولكنه على الرغم من اعلانه حلّ نفسه في القطرين، فقد ظلت مسألة علاقة البعثيين خارج القطرين بالجمهورية العربية المتحدة، وفيما بينهم، ومع القيادة الثلاثية في سوريا (ميشيل عفلق وصلاح الدين البيطار وأكرم الحوراني) في حالة من الميوعة والاضطراب. ثم وقع الخلاف بين جمال عبد الناصر والبعثيين، وربما كان ذلك من أسباب الانفصال.

- بعد عودة الحزب الى الحكم في العراق وسوريا عام ١٩٦٣، لم يستطع مع جمال عبد الناصر الوصول الى اتفاق في محادثات الوحدة بين الأقطار الثلاثة، وذلك على الرغم من ائتلاف البعثيين في العراق مع الرئيس عبد السلام عارف، وعلى الرغم من ائتلافهم في سوريا مع فئات وحدوية أخرى. ثم حدثت انقسامات في صفوف البعثيين في العراق وسوريا. وعلى الرغم من اعلان النية لقيام الوحدة بينهما على الصعيدين الدستوري والحزبي في اوائل عام ١٩٧٩، إلا أن العلاقة تردّت مرة أخرى ولا تزال.

- لا يمكن اعتبار العلاقة بين البعثيين خارج العراق وسوريا والبعثيين في كل من هذين القطرين انها علاقة تنظيمية قومية على قاعدة نظرية حزب البعث العربي الاشتراكي التنظيمية.

---

(٢١) المصدر نفسه، ص ٩٥.
(٢٢) المصدر نفسه، ص ٩٨.

٢ ـ جمال عبد الناصر

يتبادر إلى الذهن أيضاً الرئيس الراحل جمال عبد الناصر، الذي وفّر للوحدة العربية وأدوات التوحيد الزعامة الهائلة التي استطاعت أن تجر مصر كلها خلفها في مشروع الجمهورية العربية المتحدة، واستطاعت أن تؤثر في القاعدة الشعبية العريضة في سوريا، وأن تؤثر في مختلف التيارات السياسية والعسكرية المتنفذة.

ان «مجرّد تكوّن حقل الخطاب السياسي العربي قد زعزع جزئياً العلاقة التقليدية بين الحاكم والمحكوم.... لقد كان هذا الخطاب خلال حوالى عقدين، الخطاب المهيمن بشكله، كما بموقعه في الحقل السياسي العربي. فهو صادر عن قائد الدولة المصرية، مركز الثقل في النظام الدولي والسياسي العربي عام ١٩٥٤، خطاب نابع من زعيم «كاريزماتي» أصبح بسرعة فائقة بطل التحرر القومي»[٢٣].

لقد دل خطاب عبد الناصر على صفات لمراحل من توجهه الوحدوي، بدءاً بمرحلة وحدة الصف العربي مع الجماهير والحكام ما عدا الهاشميين لمحاربة حلف بغداد بين ١٩٥٣ ـ ١٩٥٦، ثم مرحلة وحدة الهدف بين ١٩٥٧ ـ ١٩٦٣ التي تميزت بقيام تجربة الوحدة المصرية ـ السورية، ومحاولة إقامة الوحدة الثلاثية بين مصر وسوريا والعراق، وانتهاء بما «بعد حرب عام ١٩٦٧، حيث اعتمد عبد الناصر سياسة اكثر اعتدالاً تدعو الى وحدة العمل العربي، فصارت الدعوة الى وحدة القوى الثورية بشكل ثانوي، إذ نشأ شعار محو آثار العدوان»[٢٤].

ستظل تجربة جمال عبد الناصر مجالاً للبحث والمناقشة حول العديد من الجوانب، بما في ذلك مسألة الوحدة. فهل كان على مدى عدد من السنوات أداة من أدوات التوحيد العربي؟ وهل استطاع تحقيق الآلية المصرية والعربية لتستمر في اثناء حياته وبعد رحيله، فتكون الآلية الاكبر تأثيراً، أو الآلية ذات التأثير الكبير في التوحيد العربي؟

في مرحلة وحدة الهدف التي تميزت في قيام الجمهورية العربية المتحدة وحدوث الانفصال، ومحادثات الوحدة الثلاثية، ومساعدة أقطار عربية أخرى على تحقيق استقلالها الوطني كالجزائر أو ثورتها كاليمن، كان عبد الناصر محوراً رئيسياً في تلك الانجازات، ولكن الوحدة المصرية ـ السورية لم تدم، ولم يبذل الجهد الكافي لانقاذها، ولم يستطع مع البعثيين تحقيق الوحدة الثلاثية، فانتقل الى مرحلة العمل العربي المشترك من أجل فلسطين، ثم الى مرحلة وحدة القوى الثورية، فأين هذا كله من مسألة التوحيد العربي؟

رابعاً: قضية الديمقراطية والاستفتاء الشعبي

عندما نتحدث عن الديمقراطية والاستفتاء الشعبي تبرز اختلافات ليست بسيطة في

---

(٢٣) مارلين نصر، التصور القومي العربي في فكر جمال عبد الناصر (١٩٥٢ ـ ١٩٧٠): دراسة في علم المفردات والدلالة (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨١)، ص ١٤.

(٢٤) المصدر نفسه، ص ٦٥.

التفكير عند المثقفين والسياسيين العرب. فهناك الديمقراطية البرلمانية التمثيلية وما يرافقها من استفتاءات شعبية، كما حدث بالنسبة الى دخول بريطانيا في السوق الاوروبية المشتركة. وهناك الديمقراطية التي تميز بها عبد الناصر، بحيث يتفق المحللون على تأييد المصريين والعرب لقيادته ومعظم مشاريعه، دون المشاركة الفعلية، وبصرف النظر عن حصول الاستفتاء أو عدمه. وهناك ديمقراطيات مختلفة في الاقطار العربية كالنيابية في مصر والمغرب والسودان والأردن ولبنان، وديمقراطية الحزب الواحد أو الحزب القائد كالجزائر والعراق وسوريا واليمن الديمقراطية ضمن جبهة وطنية فاعلة أو غير فاعلة أو ما يمكن أن تطلق على نفسها الديمقراطية الشعبية. وهناك ديمقراطيات أخرى كما في ليبيا الجماهيرية، وتونس البورقيبية، اضافة الى اشكال من الديمقراطيات التمثيلية يمنحها الحاكم متى شاء ويوقفها متى شاء كما في الكويت والبحرين ،وهكذا.

منذ انهيار السلطة العثمانية، فان مشروع الوحدة الوحيد الذي تم بالإدارة الشعبية، كان الجمهورية العربية المتحدة، حيث تمت بين مصر عبد الناصر الذي أيّده الشعب المصري، وبين سوريا التي وافق فيها المجلس النيابي على مشروع الوحدة مع مصر. غير انه منذ الانفصال استمرت الدعوة عند الكثيرين من المثقفين العرب للحكم الديمقراطي الشعبي. ومن الامثلة على ذلك ما تم في سوريا والعراق كقطرين يعتمدان شرعية الوحدة العربية، اضافة الى اليمن الديمقراطية وليبيا والجزائر ومصر قبل عام ١٩٧٠.

لكن هؤلاء المثقفين والسياسيين يطرحون في الوقت نفسه السؤالين التاليين: «كيف نضمن ان الطبقات والفئات الثورية عندما تستلم الحكم لا تحوله الى دكتاتورية جديدة؟ كيف يستطيع الحكم الثوري ان يحافظ على ديمقراطيته؟ الجواب عن ذلك هو أن الديمقراطية الشعبية من أجل أن تكون صحيحة، تتطلب أن تكون المنظمات التي تستلم الحكم ذات أنظمة ديمقراطية في داخلها»(٢٥).

ويعتقد هؤلاء المثقفون والسياسيون العرب: «ان الحكم بظل الديمقراطية الغربية هو نظرياً حكم جميع الشعب، ولكنه واقعياً حكم الجزء القوي من الشعب [!!] بواسطة فئة السياسيين المحترفين وأحزاب الفئات القوية في المجتمع»(٢٦).

لكن مثقفين عرباً وسياسيين آخرين يرون غير هذا الرأي، ويرون أن النظام الديمقراطي الليبرالي يهاجم من جهات متعددة، ويجدون: «ان كثيراً من أصحاب الاتجاهات اليسارية والاشتراكية يهاجمونه على اعتبار أنه مرتبط أساساً بظهور المجتمع الرأسمالي. ومن ناحية اخرى هناك من يهاجمون هذا النظام لحساب اتجاهات شبه فاشية أو دكتاتورية أو تسلطية... وهم يقومون بهذا الهجوم لحساب شكل من أشكال الحزب الواحد، أو التنظيم السياسي الواحد أو حتى الحكم العسكري المباشر. غير ان جميع هذه الهجمات تحمل مغالطات كثيرة، فلا شك أننا لو اكتسبنا قدراً معيناً من الاتجاهات الليبرالية، لظل هذا القدر مفيداً لنا مهما تكن اتجاهاتنا الأخرى... أما أولئك الذين يهاجمون هذه الديمقراطية، دفاعاً عن تنظيم واحد أو حزب واحد، فيكفي أن أقول لهم إن تجاربهم كلها فشلت فشلاً ذريعاً»(٢٧).

---

(٢٥) حمادي، آراء حول قضايا الثورة العربية، ص ٢٠٥.

(٢٦) المصدر نفسه.

(٢٧) «مقابلة شؤون عربية مع فؤاد زكريا،» ص ٢٢٤ ـ ٢٢٥.

ان «شبه القارة الهندية كانت لقرون طويلة والى عام ١٩٤٧ بلاداً موحدة... وحينما أجبر الانجليز على الجلاء عن الهند، انقسمت شبه القارة الهندية الى بلدين مستقلين... وبعد أكثر من عقدين من الاستقلال انقسمت باكستان الى بلدين مستقلين... وبينما تتمتع الهند بديمقراطية مستمرة منذ الاستقلال، فان باكستان الموحدة لم تتمتع بمثل هذه الديمقراطية إلا بضع سنوات. لقد عاشت باكستان الموحدة لأكثر من عشرين سنة، كان الحكم في معظمها في قبضة انظمة عسكرية مستبدة. وكان هؤلاء الحكام العسكريون عادة من ابناء الاقليم الغربي، الأكثر تقدماً من الاقليم الشرقي. لقد كان غياب الديمقراطية وتسلط العسكر في باكستان الموحدة هو أحد أهم عوامل انفصال بنغلادش، ونعمت بنغلادش فعلاً بعدة شهور من الديمقراطية. ولكن سرعان ما تدهور مصير الديمقراطية البنغلاديشية، ودخلت في سلسلة متوالية من الانقلابات العسكرية، أصبح شأنها شأن شقيقتها التي انفصلت عنها في تسلط الحكم الاستبدادي على مقاديرها»[٢٨].

منذ «حدوث نكسة أو هزيمة ١٩٦٧، وبما سبقها وما لحقها خلال السبعينات والثمانينات من احداث ومستجدات في المنطقة والعالم، باتجاه اخضاع حركة التحرر والتقدم، بما يعني اجهاض المشروع الحضاري القومي الاقليمي العربي المتمثل في الوحدة بكل ما تعنيه من ابعاد، منذ ذلك الوقت تعالت بعض الدعوات العربية للاستفادة من خبرة تجارب الماضي لتفادي الانتكاسات المختلفة، وذلك بالدعوة الى «الواقعية والعقلانية» التي تعني تأجيل الوحدة الاندماجية والسعي الى تحقيق التضامن العربي... الخ. والنقد الذي وجهه الفكر القومي لتلك المقولات لم ينبع من تحليله التقليدي المتجذّر فحسب، بل من تحليله الجديد للواقع العربي الجديد الذي اعتمد فيه على علوم التنمية والاجتماع وغيرها. ولذا، فإن الفكر القومي الجديد أصبح يركّز أكثر من أي وقت مضى على أهمية المسألة الديمقراطية والمشاركة الشعبية، إذ بدونها لا يمكن ان تتحقق الوحدة العربية، وبغيابها ستنتكس الوحدة لا محالة اذا هي انجزت»[٢٩].

إن عدداً من المثقفين والسياسيين، وأنا واحد منهم، ينظرون الى ما يجري في أوروبا كحالة دراسة يمكن الاستفادة منها. فهذه مجموعة من الكيانات التي نشأت خلال أربعة قرون، وواجهت مجموعة من الاسئلة التي كان عليها ان تجد الاجوبة اللازمة لها. فقد نشأت الكيانات السياسية المختلفة التي استندت الى عوامل مختلفة، وكان الحكم في كل كيان منها يسعى إلى إخضاع القوى الداخلية لسيطرته من جهة، والى الحفاظ على حدوده أو توسيع تلك الحدود على حساب جيرانه من جهة أخرى. وتميزت كلها بأشكال الحكم المطلق المستند إلى حق الملك أو الأمير الإلهي في ممارسة ذلك الحكم.

ثم خاضت بعض تلك الكيانات أو الشعوب معارك الاستقلال الوطني ضد الامبراطوريات التي كانت تحكم بعضها، كالامبراطورية العثمانية. وانتقلت بعد ذلك الى مرحلة الحروب فيما بينها، والصراعات حول استعمار المناطق خارج الحدود الاوروبية. وكذلك تعرضت الى اجتهادات مختلفة حول انظمة الحكم الى أن وجدت نفسها بعد الحرب العالمية الثانية، وقد توصلت الى جملة من الحقائق الجديدة:

- الاقتناع بعدم ضرورة مواصلة النزاعات والحروب.

---

(٢٨) سعد الدين ابراهيم، في: المنتدى (الأردن)، (نيسان/ابريل ١٩٨٨)، ص ٦.

(٢٩) عفيف البوني، «الوحدة العربية: تأصيل للهوية الحضارية وضمانة للأمن القومي وضرورة للتنمية الشاملة،» شؤون عربية، العدد ٤٣ (أيلول/سبتمبر ١٩٨٥)، ص ٥٧.

- وإلى أنها محاطة من عملاقين دوليين هما الولايات المتحدة والاتحاد السوفياتي.
- وإلى أن هناك مصالح اقتصادية تعود على شعوبها بالفائدة من الوحدة.

الأكثر من ذلك كله، توصلت الى اتفاق على شكل الحكم النيابي التعددي بصرف النظر عن كونها ملكية أم جمهورية، وأن المفاهيم الإجتماعية قابلة باستمرار للتطوير والعودة للشعب.

عند ذلك استطاع الاوروبيون، على الرغم من اختلاف اللغة والمذاهب والثقافة، ان يجدوا المعادلة الوحدوية من خلال المجالس النيابية أو الاستفتاءات الشعبية. فاذا نظرنا إلى أنظمة الحكم العربية لوجدنا أن الحاكم الفعلي سواء أكان ملكاً أم رئيساً أم ثائراً أم أميراً، لا يمكن ان ينتهي عهد حكمه الا بالموت الطبيعي أو الانقلاب. فمن الطبيعي في هذه الحالة ان يتمسك بالوضع القطري وان يجد له كل المبررات من أجل استمراره، وان يتحدث عن خصوصيات ذلك القطر، أو شرعية ذلك الحزب، وهكذا وهكذا.

يتحدث الوحدويون عن مختلف أشكال الديمقراطية التي يرونها هدفاً من أهدافهم، إضافة الى هدف الوحدة، أو يرونها أسلوباً من أساليب العمل لتحقيق الوحدة. ولكن نجد، بين هؤلاء الوحدويين، ليبراليين يرجحون مسألة الديمقراطية ويعطونها المركز الأول سواء كهدف أو كأسلوب. وفي الوقت نفسه، فإن الحالة القطرية العربية الراهنة فتحت المجال لظهور تفكير ليبرالي يدعو الى الديمقراطية السياسية التعددية، ويقف محايداً تجاه مسألة الوحدة، بل يقف أحياناً معادياً لها(٣٠).

يتضح من الكلام الذي يقوله كثيرون، أن هناك حاجة ملحّة للفصل بين موضوع الديمقراطية كقيمة حيوية يتطلع اليها الانسان العربي، وموضوع الديمقراطية كأداة من أدوات التوحيد العربي وآلياته. وقد يلتقي القوميون المؤمنون بهذه المقولة، مع الليبراليين حتى لو كانوا قطريين محايدين أو معادين للتوجه الوحدوي. ولا بد من الانتقال الى مرحلة تعريف الديمقراطية التي يمكن أن تكون آلية للتوحيد العربي، وهل هي الديمقراطية الثورية الشعبية أم الديمقراطية البرلمانية التعددية.

خامساً: الاتفاقات والمعاهدات الثنائية والجماعية

إن ما يهمنا عند معالجة هذا الجانب من العلاقات العربية، وحجم النجاح أو

(٣٠) يقول علي الدين هلال: «ويبقى القول إن أزمة عملية التوحيد العربية ليست في غياب الصيغ الفنية الدستورية أو التصورات النظرية المتعلقة بمفهوم دولة الوحدة ومؤسساتها. ولكنها في غياب الارادة السياسية الفاعلة، فالوحدة هي اختيار سياسي، وهي التزام قومي. وبدون هذا الاختيار وذلك الالتزام يصبح كل حديث عنها عبارة عن ممارسات فنية واجتهادات تقنية لا تحقق شيئاً يذكر، ولا يرجى منها تقدم محسوس من وجهة نظر العملية التوحيدية وهدف الوحدة». انظر: علي الدين هلال الدسوقي، «اشكالية التوحيد العربي: المناهج والأساليب،» شؤون عربية، العدد ٤٣ (أيلول/سبتمبر ١٩٨٥)، ص ٧٦.

الفشل الذي حققه أو أصابه، أن المعيار الذي نقوِّم من خلاله هو معيار التوحيد، وهل كانت هذه الاتفاقات والمعاهدات وهل لا تزال تشكل جزءاً من آليات التوحيد القومي. ولا يمكن في مثل هذا البحث الاسترسال في عرض تاريخي وتحليل منهجي متكامل لكل الاتفاقات والمعاهدات حول القضايا العربية المشتركة كالدفاع والاقتصاد والأمن والسياسة.

يقول أحد الشباب القوميين بأن «الروح الاقليمية لم تأتِ من فراغ، إذ إنها أخذت تكبر وتترعرع بعد هزيمة ١٩٦٧، وبعد انكفاء المد القومي الى الوراء، حينما فشلت المواجهة العسكرية بين الدول العربية والكيان الصهيوني».

لا شك أن هزيمة عام ١٩٦٧، تطرح العديد من الأسئلة حول العديد من الجوانب. فهناك مسألة الدفاع العربي المشترك، وهناك مسألة التنسيق السياسي على الصعيد القومي. ولكن هناك أيضاً التقديرات السياسية والعسكرية المصرية، وأخيراً مسألة الزعامة الفذة التي توافرت عند جمال عبد الناصر وكان لها علاقة بكل هذه الجوانب، إضافة إلى العوامل غير المصرية وغير العربية.

أما على الصعيد الاقتصادي، فقد تأثر الاقتصاد العربي بالأزمة الاقتصادية الدولية. وكان من أبرز مظاهر هذا التأثر تراخي أو تراجع معدلات النمو الاقتصادي ومستويات التشغيل وحصيلة الصادرات وحجم الاستثمار، وتعمّق فجوة الموارد المالية وتزايد المديونية الخارجية، إضافة إلى تردي الأوضاع الإجتماعية كالبطالة والأجور وإشباع الحاجات الأساسية وفجوة توزيع الدخول. وكانت فترة السبعينات وهي فترة النمو والإنتعاش الإقتصادي، قد ساهمت في توفير البيئة الصالحة للأزمة، ذلك بسبب التزايد في مكانة النفط كمادة أولية لأغراض التصدير، وتراجع مكانة الإنتاج السلعي في مقابل الأنشطة الريعية والخدمية وتزايد الإنكشاف على الاقتصاد العالمي[٣١].

في ضوء «تزايد الحاجة لوجود تكتل اقتصادي عربي موحَّد، التأكيد على دعم مسيرة العمل الاقتصادي العربي المشترك، وتوسيع نطاقها لتشمل سائر المتغيرات والقطاعات الاقتصادية العربية، ودعم المؤسسات القومية الشمولية منها والقطاعية، وتمكينها من تحقيق الاهداف الواردة في مواثيق إنشائها، ويتطلب ذلك استكمال عضوية الأقطار العربية في الإتفاقات العربية متعددة الأطراف»[٣٢].

لقد «كانت حرب فلسطين الامتحان الأول الذي كشف عجز الجامعة العربية وإمكاناتها المحدودة، والتفاوت بين الطموح والقدرة... مما دعا الحكومات إلى محاولة إخفاء الفشل بالتجاوب مع بعض الطموحات الشعبية، وتطوير أهداف العمل المشترك في ميدان الأمن القومي والاقتصادي... وقد اختارت الدول العربية عقد معاهدة مستقلة لهذا الغرض بدلاً من تعديل الميثاق لخلق هياكل جديدة، وابتداع أساليب متقدمة للعمل المشترك في الميدانين العسكري والاقتصادي»[٣٣].

---

(٣١) ندوة العمل الاقتصادي العربي المشترك في مواجهة الأزمة الاقتصادية الدولية، عمّان، ٢٧ أيلول/سبتمبر ١٩٨٧.

(٣٢) أنظر: المصدر نفسه، والمنتدى، العدد ٣٩ (٣ شباط/فبراير ١٩٨٨).

(٣٣) عبد الحسن زلزلة، «الدور الاقتصادي للجامعة العربية،» ورقة قدِّمت الى: جامعة الدول العربية: الواقع والطموح (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٣)، ص ٢١٤.

لقد «شهدت الجامعة العربية منذ مطلع الخمسينات انشاء منظمات وهيئات ومجالس واتحادات انطلاقاً من مبدأ الوظيفة والتخصص... وكان المفروض أن يكون محور هذا المدخل هو التكامل الوظيفي ووحدة التنظيم القومي، إلا أن الذي حصل هو غياب الصفة القانونية بين المنظمة الأم وبين المنظمات المتخصصة، وعدم وجود قاعدة موحدة لتكييف علاقتها بها... وقد أدى تعدد إنشاء هذه المنظمات وضعف أو انعدام التنسيق بين نشاطاتها وغياب أي تصور شمولي وتكاملي للعمل العربي المشترك وأهدافه وأولوياته الى وجود هيكل تنظيمي متعدد الرؤوس، متنازع الصلاحيات ومتضارب الاختصاصات»(٣٤).

هناك العديد من الإتفاقات والمعاهدات الثنائية التي تمت بين مختلف الأقطار العربية، بين قطرين أو أكثر، إستناداً إلى ميثاق جامعة الدول العربية أو خارج إطار الجامعة، وذلك منذ عهود الاستقلال بعد الحرب العالمية الثانية. وكانت تلك الاتفاقات والمعاهدات تتراوح بين المجالات المحدودة، والوصول إلى إعلان النية للسير على طريق الوحدة الكاملة. ومن الأمثلة على ذلك التقارب والاتفاقات السورية ـ الأردنية في السبعينات، والاتفاقات العراقية ـ الأردنية منذ أوائل الثمانينات، إضافة إلى الاتفاقات العراقية ـ السورية، والسورية ـ الفلسطينية، والمصرية ـ السودانية، والليبية مع قطر أو أكثر، وهكذا.

شملت بعض تلك الاتفاقات النواحي السياسية أو الأمنية أو الإقتصادية أو الإعلامية أو مجموعة من تلك المجالات. ولكن معظمها، وبخاصة في المشرق العربي، تميز بصفتين: الأولى، عدم الوصول إلى نسبة عالية من التطبيق لبنود تلك المعاهدات أو الاتفاقات الثنائية أو الثلاثية وذلك في أحسن حالاتها؛ والثانية تأثرها بالعلاقات الدبلوماسية بين الاطراف المعنية، وإذا هي تتبخر كلها وتتجمد عند حدوث سوء في العلاقات التي اعتمدت دائماً على رؤوس الأنظمة، ولم تصل إلى مرحلة المؤسسية من خلال المجالس النيابية.

يتمثل «دور الارادة السياسية في تحقيق التكامل الاقتصادي العربي، ابتداء بالاهداف المكتوبة... فضلاً عن القرارات والاجراءات والسياسات الاخرى الصادرة عن المجالس المختصة... إن نصوص الميثاق لم تكن وحدها عقبة في تحقيق إنجازات تكاملية وحدوية عند توافر الإرادة السياسية. وبالإضافة فان المصادقة على اتفاقية الوحدة الاقتصادية بقراراتها الملزمة لم تكن وحدها ضماناً للالتزام بأحكامها»(٣٥).

ويبدو أن «التظاهرة التضامنية العربية في عام ١٩٧٣ كانت هي آخر مؤشر للالتزام بالمشروع القومي العام... ولكن في غضون السنوات العشر التالية بدأ يتضح أنه إذا كان المشروع القومي العام قد تعثر، فإن المشروع القطري الخاص قد فشل... نشبت حرب أهلية طاحنة في لبنان... استؤنفت حرب أهلية طاحنة في السودان... استبيح التراب القومي العربي لأول مرة منذ الاستقلال بواسطة دول الجوار غير العربية غير اسرائيل في العراق والسودان وليبيا والصومال... نشبت صدامات عربية ـ عربية مسلحة بين كل من اليمنين ومصر وليبيا والمغرب والجزائر وقطر والبحرين... استبيحت أول عاصمة عربية منذ الاستقلال بجحافل الغزو الاسرائيلي... امتدت ذراع اسرائيل كما لم تمتد من قبل لتطول بغداد في أقصى الشرق وتونس في أقصى الغرب»(٣٦).

منذ قامت انتفاضة الشعب الفلسطيني في التاسع من شهر كانون الأول/ ديسمبر

---

(٣٤) المصدر نفسه، ص ٢١٦.
(٣٥) المصدر نفسه، ص ٢٥٤.
(٣٦) سعد الدين ابراهيم، «الحوار العربي،» الرأي، ١٩٨٨/٢/٢٢.

١٩٨٧، ظهر مثال آخر من أمثلة الاتفاقات الثنائية أو الجماعية التي عجزت عن إمكانية التعامل مع هذا الحدث الكبير وفيما بينها، كما عجزت عن الوقوف أمام اصرار الولايات المتحدة على دعم اسرائيل الفعلي في محاولاتها لقمع تلك الانتفاضة، والوقوف إلى جانبها في المحافل الدولية، والرضوخ للمطالب الاسرائيلية في رفض كل المحاولات الامريكية نفسها للتوصل إلى أي تسوية سياسية، أو التنازل عن الاستمرار في احتلال الارض الفلسطينية.

أحد جوانب هذه العلاقات الفلسطينية هو الجانب الاردني ـ الفلسطيني، ولا سيما خلال السنوات الخمس الماضية. ففي شهر تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٨٣، دعا الأردن المجلس الوطني الفلسطيني للانعقاد في عمان، بعد أن اعتذرت عن ذلك معظم الاقطار العربية بسبب الانشقاق داخل منظمة التحرير وداخل فصيلها الرئيسي منظمة فتح، وبسبب اختلافات بين منظمة التحرير الفلسطينية وعدد من الاقطار العربية.

لكن شهر العسل لم يدم طويلاً، فبدأت الخلافات تدب بين الطرفين. وبعد مؤتمر قمة عمان في شهر آب/ نوفمبر ١٩٨٧، جرت محاولات للمصالحة لم يتم التجاوب معها. وكانت هناك بطبيعة الحال عوامل كثيرة لهذا التأرجح والتراوح. ومن تلك العوامل عدم وجود الثقة الكافية أصلاً بين الطرفين، ومنها «الشطارة» في التعامل، و«العنترية». ومنها أيضاً علاقات الطرفين العربية الى جانب عنصر التنافس على الضفة الغربية، وجوانب أخرى من القضية الفلسطينية.

يقول علي أومليل: «قد اتصور طريقاً آخر يؤدي إلى تضاؤل دور النظم القائمة باعتبارها «حواجز» وباعتبارها «أدوات لتكريس الانغلاق»، وذلك بتغيير استراتيجية العمل من أجل الوحدة. ينبغي تبني استراتيجية أخرى تعمل على إرساء شبكة من العلاقات العربية في مستوى البنيات الثقافية والإعلامية والإقتصادية، بحيث يتم ربط المجموعة العربية ربطاً لا رجعة فيه. صحيح أن المسألة السياسية ستبقى دائماً جوهرية، لكن ليس بالضرورة أن تكون هي المطروحة منذ البداية. بل لكي تنحل بافراغها من هيمنتها الحالية المتحكمة والبدء من تحويلها من قاعدتها المجتمعية، أي ينبغي العمل على توحيد المجتمع العربي بالعمل على تحريره كعلاقات ومؤسسات. توحيد المجتمع العربي هو الطريق إلى توحيد المؤسسة السياسية»[٣٧].

ويقول بهجت أبو غربية «ان النكبة والطامة الكبرى للحركة العربية الوحدوية وقعت سنة ١٩٦١ عند انفصام التجربة الأولى للوحدة العربية في العصر الحديث وانفصال سوريا عن مصر، ولا أريد هنا ان اتعرض بالتفصيل لتحليل الاسباب التي أدت الى نكبة الانفصال، إلا انني أذكر أهم عناوينها وهي: ١ ـ الاستعمار، ٢ ـ الصهيونية، ٣ ـ الفئات الحاكمة العربية، ٤ ـ الأخطاء التي صاحبت عملية إقامة الوحدة، ٥ ـ الشعور الاقليمي العميق في مصر وحتى في سوريا، ٦ ـ استناد قيام دولة الوحدة إلى حد كبير على نشاط حكومتين بدون وجود تنظيم شعبي وحدوي يكون قاعدة صلبة لدولة الوحدة وحامياً لها»[٣٨].

وهكذا يكون إستناد قيام دولة الوحدة إلى حد كبير على نشاط حكومتين من دون وجود تنظيم سياسي، العامل الأول الذي أدى إلى الإنفصال، ويكون الشعور الإقليمي العامل الثاني لأن عهد الوحدة استطاع أن يعمّق ذلك الشعور، ويكون الاستعمار والصهيونية في

---

(٣٧) اومليل، «الحوار العربي،» ص ١٣.

(٣٨) ابو غربية، «الحوار العربي،» ص ١٥.

أسفل قائمة عوامل الإنفصال. ولعّل هذا النـوع من التفكير هـو من أسباب ضعف الحـركة العربية المعاصرة التي تحاول وضع اللوم على الغير قبل وضع اللوم على النفس.

سادساً: المنظمات العربية الحكومية والشعبية

١ ـ المنظمات الحكومية

أ ـ جامعة الدول العربية

عند قيام جامعة الدول العربية، استقبلها البعض بالدموع من شدة الفرح، واعتبروهـا تحقيقاً للحلم العربي الوحدوي، لكن الكثـيرين، وقفوا منهـا موقف الفتـور والترقّب، ووقف آخرون موقفاً معادياً شاجباً، إذ اعتبروهـا «طبخة» استعـمارية بـريطانيـة بالتعـاون مع أنـظمة اليمين والإقطاع العربي، عملاء ذلك الاستعمار.

لكننا منذ عشر سنـوات، وبعد المحـاولات الشعبية الثـورية لتحقيق مشـاريع الـوحدة الشاملة أو الجزئية خارج نطاق الجامعة العربية، وبعد محاولات لتعديل ميثاقها من قبل أنظمة معتدلة أو ثورية، وبعد الوصول إلى حالات الاحـتراب بين مختلف الاقـطار العربيـة الثوريـة والتقليدية، بدأنا نسمع انه «عادت تبرز من جـديد القضيـة أكثر إلحـاحاً، مما جعل مؤتمـر القمة العـربي العاشر الذي عقد في تونس عام ١٩٧٩، يؤكد على هذه القضية ويطالب بالاسراع بتعديـل الميثاق والعمـل على إعـادة بناء أجهـزة الجامعة على أسس جـديدة تكفـل الفاعليـة والقدرة عـلى التحرك بمـا يخـدم العمـل العـربي المشترك»[٣٩]. وذلك على أساس أن جامعة الدول العربية، «وفي هذه المرحلة بالذات، من أهم الصيغ المفيدة للعمل العربي المشترك... ما من شك أن تطوير الجامعة مطلب ليس جديداً، انه مطلب تاريخي، وذلك لأن الجـامعة في رأيي هي الصيغـة العملية (الـوحيدة) البـاقية في هـذا الوقت بـالـذات لتـنظيم العمـل العـربي المشترك... إننا بصدد تطوير ولسنا بصدد ثورة، والتطوير يجب أن يتسلسـل»[٤٠]. هكذا يقـول أمين عـام مساعد سـابق في الجامعـة العربيـة، وسفير بـوزارة الخارجيـة السوريـة، إنها الصيغة العمليـة الوحيدة الباقية.

ان «الجـامعة تشكـل مؤسسة فـريدة من نـوعها في العـالم. فهي ليست منظمـة دوليـة وليست منـظمة إقليمية، ولا حتى منظمة وحدوية بالمعنى الدقيق للكلمة، ولكن هي تجمع بين هذه العناصر. فكلنا نلاحظ انـه عـلى لسان كبـار المسؤولين في دولنـا جميعاً مهـما اختلفت الأنظمـة، بأن الغـاية هي الـوصول يـوماً إلى الـوحـدة الشاملة. والآن في الاجتماعات ترفض كلمة منظمة اقليمية ويقـال منظمـة قوميـة، باعتبـارنا نمتّ جميعـاً إلى أمة واحدة»[٤١]. ذلك لأنه على الرغم من اعتبارها منظمة إقليمية إختيارية تقوم على مبدأي السيادة

---

(٣٩) «ندوة شؤون عربية: تطوير النظم المالية والادارية لجامعة الدول العربية،» شارك فيها نهاد الباشا، حنا رزوقي، حبيب أبو صقر، صالح الدباغ، وفوزي حبيشي، أعـدّها هـارون هاشم رشيـد، شؤون عربيـة، العدد ٧ (أيلول/سبتمبر ١٩٨١)، ص ١٨٨.

(٤٠) نهاد الباشا، في: المصدر نفسه، ص ١٨٨ ـ ١٨٩.

(٤١) المصدر نفسه، ص ١٩٧.

والمساواة بين الدول الأعضاء. . . إلا أنها من الناحية السياسية هي تعبير عن آمال الأمة العربية وطموحاتها في منظمة قومية تعمل من أجل التوحيد العربي»[٤٢].

أن «العلاقة بين القومية والقطرية في ميثاق الجامعة وفي قوانين عديد من منظماتها المتخصصة، هي تعبير عن جدلية بين تيارين يوجدان ويتفاعلان في محيط العمل العربي: تيار قومي توحيدي يسعى إلى مزيد من التنسيق والتكامل بين البلاد العربية وصولاً إلى شكل من أشكال الوحدة، وتيار قطري يكرس التجزئة في كل بلد عربي، ويسعى إلى إقامة علاقة مع البلاد العربية الأخرى على أساس من القانون الدولي بين دول ذات سيادة. . . أما القوميّة فتجد تبريرها في وجود الأمة الواحدة بمقوماتها المختلفة في الماضي والحاضر والمستقبل، وفي تحديات التغيير الداخلي، والتنمية الشاملة وضرورة التكامل العربي لتحقيق ذلك، وفي التحدي الاسرائيلي الذي يمتد خطره ليشمل أقطاراً عربية عدة، وفي مقتضيات العالم المعاصر الذي لا يوفر الأمن أو الإستقلال للكيانات الشظايا»[٤٣].

ب ـ التوحيد المحلي

نجد «في تاريخ العرب المعاصر إشارات واضحة لوجود هويات محلية. . . هي واقع أحياناً ومشروع أحياناً أخرى، مزيج من الاثنين معظم الاحيان. . . وكلنا نعرفها من حيث: بقاؤها هوية فكرية أحياناً، وتجسّدها في منظمة اقليمية محلية أحياناً أخرى. . . فتشكل بلدان المغرب العربي الكبير للمراقب الخارجي وحدة جيو ـ سياسية لا تخلو من المميزات الخاصة. . . وهناك وحدة وادي النيل عبر تاريخ طويل من التفاعل بين مصر والسودان. . . ووحدة الهلال الخصيب التي اصبح الحديث عنها نادراً هذه الايام، إلا أن هذا المشروع كان حيوياً للغاية في فترة سابقة من التاريخ العربي المعاصر»[٤٤].

لكن ما وصل من هذه الوحدات المحلية الى حيّز التنفيذ هو مجلس التعاون لبلدان الخليج العربية، اذ اعتبرنا أن دولة الامارات العربية المتحدة تشكلت أصلاً من مجموعة من المشيخات التي لم تتوافر لدى أي منها مواصفات توافرت عند الكيانات القطرية الأخرى أو معظمها[٤٥].

قد تكون هناك رغبة حقيقية عند الخليجيين في التنسيق، وفي مجال أوسع من الحرية لانتقال الأشخاص والأفكار والبضائع، وقد يكون هناك نصائح أو تشجيع على قيام المجلس من دول أجنبية، ولكن من المرجح «أن الهاجس الأمني قد حكم نشوء المجلس ومن ثم تطوره. وقد أثبتت السنة الأولى من حياة المجلس ان القضايا الأساسية التي شغلت قادته كانت أمنية. . . طبعاً ما انفك وزراء المال والاقتصاد يبحثون عن صيغ تعاون متقدمة، إنما الأساس كان في اجتماعات وزراء الخارجية والدفاع والداخلية ورؤساء الأركان»[٤٦].

---

(٤٢) علي الدين هلال، «ميثاق الجامعة العربية بين القطرية والقومية،» ورقة قدّمت الى: جامعة الدول العربية: الواقع والطموح، ص ٧٧.

(٤٣) المصدر نفسه، ص ٧٧ ـ ٧٨.

(٤٤) غسان سلامة، «الجامعة والتكتلات العربية،» ورقة قدّمت الى: المصدر نفسه، ص ٧٨٨.

(٤٥) هذه الدراسة قدّمت في أيلول/سبتمبر ١٩٨٨، أي قبل اعلان قيام «مجلس التعاون العربي» من مصر والعراق والأردن واليمن العربية في ١٦ شباط/فبراير ١٩٨٩، وقيام «اتحاد المغرب العربي» من المغرب وتونس والجزائر وليبيا وموريتانيا في اليوم التالي.

(٤٦) محافظة [وآخرون]، المصدر نفسه، ص ٧٩٧.

٢ ـ المنظمات الشعبية السياسية

تحت هذا العنوان يمكن أن ندرج ما يلي:
- المنظمات ذات التنظيم القومي العربي.
- المنظمات القطرية ذات الدعوة القومية.
- الحركات غير القومية ذات التوجه التوحيدي العربي.
- مشروع الحركة العربية الواحدة.

لا يزال حزب البعث العربي الاشتراكي الوحيد في الساحة العربية الذي يطرح فكرة التنظيم القومي: ومن هنا جاءت فكرة البعث تجاوزاً لجميع الاتجاهات والتيارات السائدة في الوطن العربي في الثلاثينات والأربعينات، من دينية غير علمية ومن قومية غير تقدمية، ومن تقدمية غير وحدوية ومن أممية غير قومية[٤٧].

قد تكون هناك دعوات قومية اكتسبت أشكالاً تنظيمية قومية، لكن لا شك أن حزب البعث العربي الاشتراكي حسم هذا الموضوع عندما اعتبر العضوية فيه مباشرة. ولكن هذه المسألة ظلت شكلية منذ أن طرحها الحزب، ولم تتخذ الشكل الجدي موضوعياً. فإذا كان صحيحاً أن عضو الحزب في عمّان يحصل على «ورقة نقل» إذا انتقل الى بيروت لينتظم في الحلقة أو الفرقة أو الشعبة حسب وضعه ووضع التنظيم، فإنه صحيح أيضاً أن العصب الحقيقي كان في دمشق. وعندما انتشر الحزب في أقطار عربية أخرى، تشكلت القيادة القومية من: ثلاثة سوريين وإثنين أردنيين وواحد عراقي وواحد لبناني، ولكن كان التنظيم القطري هو الأساس. وعندما تعدّل النظام الداخلي في مؤتمر عام ١٩٥٩، صارت القيادة القومية تعبيراً عن حالات سياسية تعكس الواقع في حينه.

منذ عامين ونصف تقريباً، بادرت اللجنة المصرية لتضامن الشعوب الآسيوية والافريقية إلى دعوة اللجان المماثلة في الأقطار العربية الأخرى. وقد جاءت تلك الخطوة «في الوقت الذي يبحث فيه العديد من المفكرين والمثقفين والعاملين في السياسة العربية عن مختلف وسائل ومجالات اللقاء، والتداول في أمور الوطن والشعوب التي تتعرض لكل أنواع التحديات والتعقيدات. في هذه المناسبة يجدر بنا أن نستعرض وضع لجان التضامن العربية الحالي من ثلاثة جوانب: دورها في الإطار الدولي الأوسع... وفي إطار العلاقات العربية... ووضع كل منها»[٤٨].

عندما بدأ تشكيل هذه اللجان قبل ثلاثين عاماً كان هناك انسجام شبه كامل بين اهدافها الدولية من جهة، والعربية من جهة أخرى، ومع التوجهات الشعبية بشكل عام في معظم الأقطار العربية من جهة ثالثة. إذ إن ذلك الانسجام اعتمد على تصاعد الخط الثوري الذي بدأت ملامحه تظهر في أواسط الاربعينات في المنطقة العربية، إلاأن هذه الصورة لم تستمر طويلاً، وأخذت تدخل عليها وتتداخل فيها انعكاسات جديدة، ساهمت في إمكانات

---

(٤٧) لمحات من نضال البعث: ١٩٤٧ ـ ١٩٧٧، ط ٣ (١٩٨٤).

(٤٨) جمال الشاعر، في: التضامن (القاهرة)، (تشرين الأول/ اكتوبر ١٩٨٦).

العمل الجدي، وأثرت بالتدريج في الجوانب التنظيمية لمعظم تلك اللجان، وأخرجت معظم اللجان العربية من دائرة المبادرة الإيجابية فيما بينها ومع الآخرين[٤٩].

ومع ذلك، فإن اللجان العربية للتضامن استطاعت أن تعقد عدداً من الإجتماعات لبحث القضايا العربية المهمة. وكان من بين تلك الاجتماعات المهمة ذلك المنعقد في العاشر من كانون الثاني/ يناير ١٩٨٨، لبحث انتفاضة الشعب الفلسطيني والحرب العراقية ـ الايرانية.

أ ـ الحركة الطلابية العربية

لعب الطلبة العرب دوراً نشيطاً في إنشاء مختلف الجمعيات العربية، وفي عقد المؤتمر العربي في باريس من ١٨ ـ ٢٣ حزيران/ يونيو ١٩١٣[٥٠].

وبعد انتهاء الحرب العالمية الأولى، أصبح الطبة يشكلون جزءاً من الحركات السائدة في الوطن العربي، في مغربه ومشرقه. ولكن بعد قيام جامعة الدول العربية، أخذت تتشكّل الروابط والجمعيات واللجان الطلابية العربية في بعض البلدان التي يوجدون فيها لأغراض الدراسة الجامعية خصوصاً.

من النماذج المفيدة في هذا المجال، رابطة الطلاب العرب في بريطانيا وايرلندا، التي تحول اسمهاإلى اتحاد الطلبة العرب فيما بعد. فمنذ تأسيسها (عام ١٩٥٤)، كانت هناك ثلاث جمعيات كبيرة للطلبة المصريين والسودانيين والعراقيين، سيطر على معظمها الشيوعيون. ومع ذلك تحقق النجاح في دخول جميع هذه الجمعيات والأندية التابعة لمختلف الجامعات البريطانية والإيرلندية، إضافة إلى العضوية الفردية.

لكن بعد عام ١٩٥٨ والنزاع بين جمال عبد الناصر وعبد الكريم قاسم، بدأ الانشقاق في صفوف الرابطة، ومع مرور الزمن أصبح هناك رابطتان. ثم تحول العمل إلى شكل من أشكال العمل الجبهوي الذي يعكس العلاقات العربية بدقة كاملة. ونتيجة لذلك كله، ابتعد معظم الطلاب العرب عن الاتحاد. وفي شهر شباط/فبراير من كل عام، تتشكل الهيئة الإدارية للاتحاد بحسب العلاقات السائدة آنذاك بين الأقطار العربية.

ب ـ الحركات النسائية العربية

قامت المنظمات النسائية والمنظمات غير الحكومية العربية بأدوار رائدة خلال العقدين الأخيرين للمشاركة في وضع الاستراتيجيات والبحوث والدراسات المنظمة للتربية العربية الاقتصادية والسياسية والاجتماعية. ومن التنظيمات النسوية البارزة في الوطن العربي الاتحاد

---

(٤٩) المصدر نفسه.

(٥٠) Zein, *The Emergence of Arab Nationalism,* pp.83 - 97.

النسائي العربي العام، ويضم ستة عشر قطراً عربياً. وبدعوة من هدى شعراوي، عقد في القاهرة في ١٥ تشرين الأول/اكتوبر ١٩٣٨ مؤتمر نسوي، واتفق على تأسيس اتحاد نسائي عربي... ومن الواضح أن العمل النسائي في البلدان العربية مشتت وغير متضامن، وعدم التضامن واضح داخل البلد الواحد في الجمعيات والإتحادات الموحدة الأهداف بها[٥١].

ج ـ المنظمات ذات الدعوة القومية

لو عرضنا العشرين عاماً الماضية، لوجدنا أن هناك مجموعة من المعطيات، تتطلب إعمال الفكر الوحدوي بجدية كاملة للوصول الى الإجابات التالية:

١ ـ ما هو تصورنا للحالة القانونية التي يمكن الوصول إليها بعد عقدين من الزمن.

٢ ـ ما هي الآليات اللازمة والممكنة لتحقيق هذه الحالة مستفيدين من التجربة؟

هذه المعطيات في نظري يمكن سردها كما يلي:

بعد رحيل جمال عبد الناصر، غابت القيادة المتمثلة بالزعامة الشخصية الفذة، وتكونت حركات تحمل إسم عبد الناصر، ولم يظهر منذ عام ١٩٧٠ أي دليل على إمكانية توحيدها على الصعيد القومي.

ـ إن الإنغلاق القطري خلال العشرين عاماً الماضية، وما رافقه من جبروت الآلة القطرية حتى في الأنظمة التي تستمد شرعيتها من التوجه الوحدوي، أصبح حقيقة لا بد من أن تؤخذ بعين الاعتبار.

ـ مع العلم أن حزب البعث العربي الاشتراكي لم يكن حركة سرية، ولكن ظروفاً نشأت وفتحت المجال له لاستخدام القوات المسلحة للوصول إلى الحكم، وكذلك حركة الضباط الأحرار في مصر، وكذلك العقيد القذافي في ليبيا... الخ. فهل يمكن الدعوة إلى حزب سياسي عربي يضع في حسابه أسلوب الإنقلابات العسكرية للوصول إلى الحكم؟

ـ هل ترتبط مسألة الوحدة العربية، بالضرورة، بمفاهيم الحكم السياسية والإجتماعية، أم أن التجربة قد تصل إلى الإستنتاج بأن المطلوب أن تكون هذه المفاهيم جزءاً من الحوار السياسي على صعيد الوطن العربي، وعندها تكون المسألة جغرافية ذلك الحوار؟

ـ لقد تطورت بعض الحركات الماركسية باتجاه المفهوم الوحدوي العربي، كما أن حركات إسلامية نشأت منذ ستين عاماً يدعو بعضها إلى العروبة كمرحلة على الأقل. ولهذا كله يمكن تصور قيام الحركة الماركسية العربية والحركة الإسلامية العربية، إلى جانب الحركة العربية الواحدة التي تضم بين صفوفها الأحزاب والفئات القومية التوجه والتنظيم، أو القطرية التنظيم والقومية التوجه، كتجمع الروابط واللجان الشعبية في لبنان، والتجمع الديمقراطي الوحدوي في الأردن، أو القطرية التي تضع في برامجها هدف الوحدة العربية وهي عديدة.

---

(٥١) عواطف والي، في: كتاب المؤتمر السادس عشر للمحامين العرب (١٩٨٧).

سابعاً: الإتحادات النقابية

يمكن أن يندرج تحت هذا العنوان العديد من المنظمات التي لم تتشكّل لأغراض سياسية بداية، وإن كان بعضها أو عدد كبير منها لعب أدواراً سياسية، أو على الأقل انغمس في القضايا الوطنية والقومية. كذلك يمكن أن يضاف إلى المؤسسات النقابية القانونية كالعمال والمهنيين والفعاليات الاقتصادية المختلفة، بعض المؤسسات التي لم تنشأ قطرياً وعلى أسس القوانين القطرية، بل من أفراد ينتمون إلى الأقطار العربية المختلفة إقليمية كانت أو شاملة، كاتحادات الشغيلة المغاربة التي تشكلت في أوروبا(٥٢).

ويمكن القول إن النقابات العمالية والمهنية اتخذت منعطفاً أكثر نشاطاً بعد الحرب العالمية الثانية، و إن كانت لها بدايات هنا وهناك قبل تلك الفترة. كذلك فقد تزامن نشوء تلك النقابات مع زخم حركات الإستقلال الوطني. وفي كل الأحوال فقد كان ولا يزال هناك تداخل مستمر بين الحياة السياسية والحياة النقابية. فمع ظهور الأحزاب السياسية المتعددة مثلاً، كان ولا يزال من الطبيعي أن تكون النقابات أحد مجالات النشاط الحزبي.

هنا نعود مرة أخرى إلى الجدلية بين وظائف العمل النقابي من حيث الإهتمامات الأساسية بالأمور المتعلقة بمصالح أفرادها، والإكتفاء بالمساهمة السياسية عندما تكون هناك معارضة وطنية أو قومية عليها إجماع شعبي، وهذا يحدث أحياناً ولا شك بين الحين والحين، وبين أن تكون النقابة رديفاً للحزب إذا ما استطاع السيطرة عليها.

إن قصة علاقة العمل النقابي بالعمل السياسي قصة طويلة قبل الوصول إلى الحكم، وهي قصة تطول وتختلف بعد الوصول إلى الحكم. وفي كل الأحوال، فلا بد من التفريق بين وجهات نظر ثلاث: التعددية السياسية التي تشمل العمل النقابي، وسيطرة الحكم على العمل النقابي، ومحاولة إبعاد العمل النقابي عن السياسة.

والذي يهمنا في هذا الموضوع هو الدور الذي تلعبه الحياة النقابية بالمعنى الواسع الذي أشرت إليه في بداية هذا الفصل، وهو علاقاتها العربية. ولعلنا لا نستطيع أن نطمح في هذه الفترة من حياتنا القومية إلى أكثر من قبول الاتحادات النقابية العربية والعمل على تقويتها وتطويرها، لكي تكون قادرة على تشكيل البنية التحتية للعمل التوحيدي العربي.

قبل عام ١٩٤٨، كانت جمعية العمال العربية في فلسطين، قد لعبت دوراً كبيراً في مقاومة الحكومة البريطانية في أثناء الانتداب، ولكن انقسم الرأي السياسي فيها حول علاقة العرب واليهود بين اليساريين والقوميين، حيث كان اليساريون أكثر قوة وزخماً. وبعد عام ١٩٤٨ وقيام الدولة الاسرائيلية، انتقل مركزها من حيفا إلى نابلس، واستمرت بمزاولة

---

(٥٢) قدّم اتحاد المحامين العرب مشروع قانون موحّد للاحوال الشخصية للبلدان العربية. وأجازه مجلس النواب الاردني ولكن مجلس الاعيان في الاردن ردّه بسبب الضغوطات الدينية والعشائرية. ومؤخراً صدر قرار مؤتمر وزراء العدل العرب حول المشروع الموحّد المقترح لقانون الاحوال الشخصية والذي يستند الى الشريعة.

نشاطها في حدود ضيقة في الضفة الغربية بعد أن تفرق شملها وتشتت أعضاؤها. ونتيجة لسوء الأوضاع السياسية والاقتصادية في البلاد، وعدم استقرار العمال الذين فقدوا وظائفهم، لم يتمكن المسؤولون في الجمعية من القيام بنشاط نقابي ملموس.

كان من المتوقع أن ينشط العمل النقابي العمالي والمهني في الحركة السياسية في فلسطين وأن يتأثر بها. ولكن هذه الظاهرة رافقت أيضاً نشوء العمل النقابي في أقطار عربية أخرى كالأردن وسوريا بعد الحصول على الإستقلال. فما إن نشأت التشريعات العمالية في الأردن مثلاً بعد صدور أول قانون أعطى للعمال الحق بتشكيل النقابات، حتى تم تسجيل عشر نقابات خلال النصف الأول من ذلك العام، على أن تلك النقابات ظلت متفرقة وضعيفة بسبب عدم النضوج النقابي الكافي، ومن هنا النزاعات الشخصية وغياب القياديين المناضلين نقابياً.

في عام ١٩٥٥، تنادت إتحادات العمال في الأردن وسوريا ولبنان ومصر لعقد جلسة تحضيرية لمؤتمر العمال العرب الذي يكون مستقلاً عن اتحادات العمال العالمية، وليضع سياسة موحدة تجاه تلك الإتحادات «التي تخضع للنفوذ الأجنبي وتسيّرها التيارات الحزبية، مع عدم الاشتراك في تلك الاتحادات إلا بالقدر الذي تمليه مصلحة الأمة العربية». وعقدت جلسة تحضيرية في ٥ كانون الأول/ديسمبر ١٩٥٥ في مدينة دمشق، وضعت مشروع دستور لاتحاد العمال العرب.

إن طريق نمو الحركة النقابية العمالية العربية من حيث وظائفها الأساسية، وتنسيقها القومي ظل متدرجاً ومماثلاً للحركات النقابية في مناطق أخرى من العالم. ولكن كان لا بد له من أن يتفاعل فيؤثر ويتأثر بالعوامل الأخرى التي كانت لها علاقة بمختلف الفعاليات الجماعية التي نشأت في الأقطار العربية، وبذلك نلمس بدايات دخول وتداخل المدارس الفكرية التي وُجدت على الساحة القومية، فواجهت الحركة العمالية بالتحديات المستجدة.

في عام ١٩٢٩ تنادت شخصيات مغربية في باريس تنتمي الى البلدان الثلاثة التي تشكل منطقة المغرب العربي (الجزائر والمغرب وتونس)، الى تشكيل نواة تنظيمية تهدف الى تكوين رأي عام يعرِّف بالهوية الحقيقية للمغرب، ويفضح أساليب الاستعمار في تدميرها. وفي هذا الصدد تجدر الاشارة الى دور شخصيتين مهمتين هما شكيب أرسلان، الشامي المشرقي، وهو شي منه، الآسيوي، في دعم ورعاية توجه مجموعة «نجم شمال أفريقيا» التي كانت قاعدتها التنظيمية مؤلفة في غالبيتها من العمال المغاربة المهاجرين. وإذا كانت مشاركة شكيب أرسلان قد منحت مجموعة «نجم شمال أفريقيا» أبعادها العربية ـ الإسلامية، الأمر الذي سهّل فيما بعد انتقالها إلى داخل المغرب، وبالتالي، احتواءها من قبل البرجوازية المحلية الصاعدة التي كانت في حالة تناقض مع المحتل، فإن مشاركة هو شي منه قد ساعدت على إعطاء الحركة مفهومها العالمي[٥٣].

هنا إذاً نموذج آخر من العمل النقابي الذي تغلغل فيه العمل السياسي، بدءاً بحركة

---

(٥٣) البصري، «الوحدة والتجزئة في مسيرة المغرب العربي،» ص ٨٠.

الاستقلال، وانتهاء بالتوجهات الحزبية المختلفة بعد حصول الاستقلال الوطني. وقد يتفق الكثيرون مع محمد البصري حول الإنسجام بين النضال النقابي العمالي والنضال الوحدوي، أو على الأقل عدم التناقض. وقد أجرى مركز دراسات الوحدة العربية دراسات في هذا المجال قبل عشرة أعوام أظهرت قوة الإتجاه الوحدوي عند فئات العمال والفلاحين والطلاب(٥٤).

من جانب آخر فقد لعب المهنيون في مختلف الأقطار العربية أدواراً متفاوتة في العمل السياسي، سواء في حركات الاستقلال الوطني، أم في الأحزاب السياسية التي نشأت على الساحات القطرية المختلفة، ولا سيما الراديكالية منها. فعندما تأسس حزب البعث العربي الاشتراكي مثلاً عام ١٩٤٧ في دمشق، شارك في تأسيسه مجموعات من الطلاب الذين كانوا يدرسون في جامعة دمشق من مختلف كلياتها. وكان بذلك أول أمين قطري للحزب في الأردن صيدلانياً، وفي العراق مهندساً، وفي لبنان محامياً وهكذا. كذلك كان جورج حبش خريج كلية الطب في الجامعة الأميركية في بيروت. . . الخ.

لقد كانت النقابات والتجمعات المهنية منذ نشأتها مجالاً من مجالات النشاط السياسي، كما كانت مجالاً لبروز الكفاءات المهنية والثقافية والنقابية التي ساهمت في بناء الأحزاب السياسية. ولكننا لا نستطيع أن نتجاوز المعطيات القائمة حالياً بالنسبة إلى النقابات المهنية، وعلاقة كل منها بالأحزاب السياسية في القطر الذي تمارس فيه نشاطها، من جهة، وعلاقة كل منها بالحكم القائم في القطر من جهة أخرى. ولعل استمرار قيام الإتحادات المهنية العربية بحد ذاته يشكل قاعدة يمكن البناء عليها، كرديف لآليات التوحيد العربي.

من الجدير بالملاحظة أن المؤتمر السادس لاتحاد المحامين العرب الذي انعقد في نيسان/ابريل عام ١٩٨٧، استمع للعديد من الأبحاث، ولكن الحصة الكبيرة كانت لأبحاث لجنة حقوق الإنسان والحريات الأساسية. وقد أتى بعدها أبحاث لجنة قضايا الوطن العربي، ثم أبحاث لجنة استقلال القضاء والمحاماة. وإذا قوبل هذا التوزيع بما كان ينطرح في المؤتمر العاشر عام ١٩٦٨، فإننا نجد أن معظم الأبحاث كان يدور حول الوحدة العربية ووحدة القوى التقدمية الثورية والاشتراكية، وجاءت الحصة التالية بطبيعة الحال لكل ما يتعلق بالقضية الفلسطينية. ولم يحظ موضوع الحقوق الأساسية واستقلال القضاء، إلا بالقليل القليل. وهذا يشير بلا شك إلى تطوير واضح في أولويات التفكير لدى فئة مهمة من فئات المثقفين العرب وأكثرهم قرباً من الحياة السياسية(٥٥).

على أن المؤتمرات العربية لمختلف النقابات المهنية والعمالية وغيرها، ستظل توفر لفئات واسعة من أبناء الأمة العربية اللقاءات التي تحافظ على الجسور الفكرية فيما بينهم، كما توفر المنابر لتقديم مختلف الأبحاث والدراسات، وتشكل أدوات للحث أحياناً والضغط المعنوي أحياناً في القضايا العربية المشتركة، ولا سيما في الأزمات الكبرى.

---

(٥٤) وليد قزيها [وآخرون]، القومية العربية في الفكر والممارسة: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظّمها مركز دراسات الوحدة العربية (بيروت: المركز، ١٩٨٠).

(٥٥) مؤتمر اتحاد المحامين العرب، ١٠، ١٩٦٨.

ثامناً: المشاريع الاقتصادية المشتركة

يقول عبد الله يعقوب بشارة، الامين العام لمجلس التعاون الخليجي، ان قادة أقطار المجلس اختاروا «البدء في التعاون الاقتصادي - بكل ما يمثله من ازالة الحواجز - واطلاق حرية العمل والدخول في مشاريع مشتركة. وترجمة لهذا التوجه، فقد وقّع أصحاب الجلالة والسمو على الاتفاقية الاقتصادية الموحدة في شهر نوفمبر/تشرين الثاني ١٩٨١، وأصبحت بذلك العمود الفقري لعمل المجلس. . .» إن قضايا التنمية أطروحة اقليمية وحدوية، فلا يمكن توفير التنمية في اطار كيان صغير مغلق. وإذا كان الشعار العالمي هو لا حواجز في وجه التجارة العالمية، فإنه من المسلّم به أن تكون قضايا التنمية في الوطن العربي قضايا اقليمية - لا قطرية - فيها التكامل وفيها التنسيق والتنوع. . . في مجلس التعاون نتكلم كثيراً عن الأمن الغذائي في منطقة تعاني من ندرة المياه وصعوبة الطبيعة، لكننا ندرك الدور العربي كعمق استراتيجي تنموي. بهذه الروح، ذهبت المشاريع الى السودان، وبهذه الروح، نتكلم عن التعاون الاسلامي الاقتصادي»[٥٦].

فنحن إذاً أمام شكل آخر من أشكال جامعة الدول العربية، ولكنه أكثر مرونة، وأكثر تخصصاً في الإقتصاد والأمن. وهو إذ يتعامل مع إطار أوسع، فإنه يتعامل مع الإطار العربي على قدم المساواة مع الإطار الإسلامي. ولكن عندما تكون مسألة الأمن هي موضع البحث، فإن أي قطر من أقطار الخليج تكون له حساباته الخاصة. وكما يقول محمد الرميحي: «لعل البعض يعتقد أن هذا المجلس هو مجلس للشؤون السياسية، وقد يكون ذلك جزئياً صحيحاً، ولكن الدارس للأمور بعمق، سوف يلحظ أن الهيكل الأساسي للتعاون الخليجي قائم على الاتفاقية الاقتصادية، وما صاحبها ويصاحبها من خطوات ضرورية في مجالات قريبة منها»[٥٧].

لعل نموذج مجلس التعاون الخليجي كان الأكثر وقوعاً تحت مجهر المراقبة والتحليل بهدف الدفاع عنه أو انتقاده، على الرغم من اتمام العديد من الاتفاقات الاقتصادية الثنائية أو الثلاثية أو الأوسع خلال العقود الأربعة الماضية. وعلى أي حال، فإن الأفكار الوحدوية التي تقوم على قاعدة الاقتصاد مع أو من دون قاعدة الأمن، نشأت بين السياسيين والمسؤولين والمثقفين في بلدان المغرب العربي الكبير وفي بلدان الخليج العربي. أما في بلدان «القلب» العربي، فإن إيمان المفكرين الوحدويين استند الى أن «التوجه القومي هو أسمى من المنافع المادية والمصالح المباشرة، وأن الارادة السياسية الموحّدة كفيلة بضمان هذه المصالح وتعظيمها ومعالجة المشاكل الإقتصادية الهيكلية»[٥٨].

لدى تقويم الآثار التكاملية لما أقيم من مشروعات عربية من منظور الموارد المالية والقوى العاملة ومستلزمات الانتاج والترابط فيما بين المشروعات، ومنظور العملية الانتاجية

---

(٥٦) عبد الله يعقوب بشارة، «الحوار العربي،» الرأي، ١٩٨٨/٤/٢٥، ص ١٤.

(٥٧) محمد الرميحي، «الحوار العربي،» الرأي، ١٩٨٨/٢/٢٩، ص ١٧.

(٥٨) زلزلة، «الدور الاقتصادي للجامعة العربية،» ورقة قدّمت إلى: **جامعة الدول العربية: الواقع والطموح**، ص ٢١٢.

وتوزيعها بين القطر الذي يقوم فيه المشروع وبقية الأقطار، ومنظور اعتماد المشروعات المشتركة على استراتيجية بعيدة المدى لمفاهيم معينة للتنمية والتكامل، ومدى خضوع هذه المشروعات جميعاً لنوع من التخطيط يربط بينها وبين بقية مداخل التنمية والتكامل، وبقية جوانب العمل المشترك من أجل تحقيق الأهداف، يمكن تلخيص ما جمعه محمد لبيب شقير من البيانات والدراسات[٥٩]. فمن حيث آثارها المتحققة أو الممكنة في مجال التنمية العربية الحقيقية، يمكن تقسيمها إلى الآثار التي تحققت فعلاً أو التي ما زالت كامنة فيها. وتشير البيانات المتوافرة إلى أن الكثير من المشروعات العربية المشتركة ما زال في مرحلة التنفيذ.

على صعيد الآثار المتحققة أو الكامنة للمشروعات العربية المشتركة التي أنشئت فعلاً على التكامل الإقتصادي العربي، فهناك عدد من الآثار الإيجابية، من أهمها: «الدور الذي يمكن أن تلعبه في تنمية القاعدة الانتاجية العربية... ومن ثم تهيىء الأساس المادي لزيادة الاعتماد المتبادل بين الأسواق العربية... وإتاحة الفرصة لحشد المدخرات الكافية في الأقطار العربية وتعبئتها وتوجيهها على المستوى القطري والقومي، ولا يقتصر هذا الأثر الممكن على المدخرات الحكومية، ولكنه يمتد لمدخرات القطاع الخاص... والسماح لإقامة المشروعات الإقتصادية التي تتمتع بمزايا الحجم الكبير ومن ثم بالكفاءة الانتاجية العالمية مما يقوي من إمكانات منافستها للمنتجات غير العربية... وزيادة القوة التفاوضية للأقطار العربية، من خلال ما يمكن أو تؤدي إليه هذه المشروعات من توحيد مواقف هذه الأقطار وتمسكها بسياسة مشتركة في التفاوض... وإيجاد واقع يتميّز بتشابك المصالح الاقتصادية للأقطار العربية الأطراف في هذه المشروعات، مما يحفز بالضرورة على توسيع نطاق التبادل التجاري ودفع فكرة الأسواق المشتركة الى الوجود»[٦٠].

مرة أخرى نعود إلى السؤال المطروح في الحيثيات المقترحة لهذا البحث، وهو هل المشاريع الإقتصادية المشتركة وسيلة من وسائل التوحيد العربي، أم أنها تخدم الفئات الحاكمة وتنمّي الإنعزالية؟

في كل النقاشات التي دارت وتدور، يختلف المفكرون حول أيهما أسبق الحصان أم العربة، فهناك القائلون بأن خطوة في التقارب السياسي بين قطرين أو أكثر تشكل خطوة في التكامل أو التعاون الإقتصادي أو إقامة المشاريع الاقتصادية المشتركة، وهناك من يقولون عكس ذلك، من ان المشاريع الإقتصادية المشتركة هي أولاً أكثر قابلية للتنفيذ، وهي ثانياً تشكل الخطوة باتجاه التوحيد السياسي. ولقد تبين لنا من هذه الورقة في بعض ما جاء فيها، ومن أبحاث الأخوة الآخرين، والمتخصصين في مختلف الحقول، أن هذه المناقشة تختلف أيضاً من موقع جغرافي إلى موقع آخر على خريطة الوطن العربي. وبالذات نستطيع القول إن هناك المدرسة السياسية الأكثر شيوعياً في المشرق العربي، التي أقامت البراهين العديدة على أن التباعد أو التقارب السياسي هو القاعدة لكل علاقة أخرى، ليس بما يتعلق بالتعاون الاقتصادي، بل بكل قضية عربية مشتركة أخرى.

من جهة أخرى، فهناك المدرسة الأخرى التي ظهرت وتظهر في المناقشات عند الحديث

---

(٥٩) محمد لبيب شقير، الوحدة الاقتصادية العربية: تجاربها وتوقعاتها، ٢ ج (بيروت مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٦)، ص ٧٢٠ - ٧٤٤.

(٦٠) المصدر نفسه، ص ٧١٨.

عن علاقات أقطار المغرب العربي أو علاقات الأقطار الخليجية، وهي المدرسة التي تستند إلى العلاقات الاقتصادية الواجب فصلها أولاً عن العلاقات السياسية، والتي يمكن أن تخدم ثانياً بتنمية العلاقات السياسية باتجاه الوحدة(٦١).

وهنا يأتي السؤال الحقيقي عندما تنطرح فكرة المشاريع الاقتصادية المشتركة على قاعدة الوحدة الإقليمية، فهل تكون هذه المشاريع في خدمة الفئات الحاكمة من جهة، وفي محاولة ابتعادها عن باقي أجزاء الأمة العربية من جهة ثانية، وفي الوقوع في إشكالية التبعية الأمنية ومن ثم الاقتصادية للقوى الدولية غير العربية من جهة ثالثة.

إن المشاريع العربية المشتركة خارج سلطات الحكم لا تزال محدودة العدد جداً، ولا تزال في دائرة الخدمات أو النشاطات المصرفية، ولكنها ظاهرة تستحق الدراسة. ولكن ما أصاب ويصيب المشاريع العربية المشتركة من جوانب الفشل خلال العقدين الماضيين ظاهرة لا يمكن إنكارها، ولعل العلاقة بينها وبين صفات أخرى سلبية ميّزت الوطن العربي كالتخلف ومفاهيم الحكم والتبعية الدولية علاقة حقيقية، ولكنها لا تشكّل بالضرورة سبباً للحكم على المشاريع العربية المشتركة حكماً نهائياً.

تاسعاً: استنتاجات واقتراحات

١ ـ الاستنتاج الأول الذي أصل إليه من دراسة مسألة التوحيد العربي، هو فصل هذه المسألة عن أي مسائل أخرى لها علاقة بالسياسات الخارجية أو الداخلية، أو مفاهيم الحكم أو العلاقات الاجتماعية. فاذا اعتبرنا أن هناك قطعة جغرافية من الأرض، عاش عليها ولا يزال مجموعات من الناس، يتحدثون اللغة نفسها، ويشتركون في التاريخ نفسه والقيم التراثية نفسها، ويواجهون مشاكل متشابهة من قضايا التنمية والتقدم، والإحاطة الدولية الطامعة في هذه المنطقة، وقيام كيان اسرائيل الغريب عنها والمرتبط بتلك القوى الدولية المعادية والقائم في وسطهم، فإن هذه العوامل جميعاً تؤدي إلى الافتراض بل الوجوب لأن يقوم بين هذه المجموعات التي نشأ عنها كيانات عديدة منفصلة بعضها عن البعض، روابط أقوى مما هي عليه وباتجاه شكل من أشكال الوحدة الدستورية.

وإذا كانت فكرة توحيد الوطن العربي فكرة أصيلة، وليست هدفاً خيالياً، فلا بد أن يستند الإيمان بها إلى الإيمان بأن حالة الوحدة هي الأمر الطبيعي، وحالة التجزئة هي الأمر الطارىء المفروض عليها. ويتبع مثل هذا الإفتراض أن أي اختلافات في مفاهيم الحكم أو الأهداف أو الإنجازات الاجتماعية، تكون قد رافقت الحالة القطرية نفسها، وبذلك اختلفت تجربة كل قطر عربي عن تجارب الأقطار الأخرى. ومن هنا، فلا يجوز ربط مسألة المزيد من

---

(٦١) من الجدير هنا الانتباه الى ما يجري حالياً بين بلدان المغرب العربي الكبير، من عودة السعي الى وحدته. ولا بد من مراقبة هذا الذي يجري، وهل يقتصر على شكل الوحدة الخليجية، ام انه سيتخذ شكلاً سياسياً أكثر تقدماً من ناحية العلاقات الدستورية.

خطوات التوحيد باتجاه الوحدة الكاملة، بمسألة دفع هذه التجارب القطرية على طريق التماثل كشرط من شروط هذا الجهد.

٢ ـ **الحركة العربية الواحدة**: على الرغم مما جاء في الاستنتاج الأول، فلا ريب أن هناك حركات أصبحت أكثر تميزاً على فصائل من مجمل الحركة القومية والتي تشترك في العامل الوحدوي على الرغم من اختلافاتها وخلافاتها الأخرى. ولا ريب أيضاً أنه طرأت تطورات كبيرة على الفكر القومي ومعظم فصائله، منذ أن طرح في أواخر العهد العثماني كحركة إصلاحية للدولة الإسلامية التي يشارك فيها العرب والأتراك وغيرهم، وعبر المطالبة بالمزيد من الحقوق للعرب بالذات تحت عنوان اللامركزية، ومن ثم الدعوة إلى الإستقلال عن السلطة المركزية أو التألّب عليها، إلى أن أخذت تتبلور الحركة القومية بعد الحرب العالمية الأولى مركّزة على الإستقلال الوطني وداعية إلى التوحيد فيما بعد، وإلى أن ظهرت حركة البعث العربي التي أضافت البعد الإجتماعي، ثم الفلسفة الناصرية، وأخيراً ظهور مختلف الحركات الناصرية ومختلف الدعوات القومية التي تنشأ في بعض الأقطار العربية.

وبسبب المعطيات التي أشرت إليها في هذا البحث، فإن قيام الحركة العربية الواحدة التي تضم بين صفوفها كل الفصائل القومية، وتستوعب تنوّع أفكارها وأساليبها وظروفها، هو الجواب الأكثر إقناعاً، الذي يتطلب جهداً متميزاً لوضع النظام الداخلي القادر على استيعاب كل هذه القوى وربطها بالجماهير العربية العريضة.

٣ ـ وإذا أخذنا بوجهة النظر هذه القائلة بأصالة وحدة الجغرافيا العربية، بصرف النظر عن المفاهيم العقائدية والاجتماعية، فلا يكون غريباً أن نبحث عن أسباب موضوعية للمواقف السلبية الطارئة لدى الإسلاميين والليبراليين من قضية الوحدة العربية، وأن نتفهم التوجه الإيجابي المتطور لدى الماركسيين من هذه القضية. والمتتبع للحركة الإسلامية مثلاً، يجد فترات من المواقف العدائية للقوميين، وليس بالضرورة لرابطة العروبة أو مسألة توحيد الأقطار العربية.

لقد كان هناك عداء بين الإسلاميين والبعثيين وبين الإسلاميين والناصريين، وكذلك كانت هناك مناقشات حادة بين الليبراليين الوطنيين من جهة، والقوميين من جهة أخرى. وقد تكون هناك بعض الحركات الإسلامية التي تأثرت بتعاليم أخرى معادية لكل أشكال التوجه القومي أو حتى العربي، وقد تكون هناك حركات ليبرالية إنغمست بالعمل القطري أكثر من اللازم، ووقفت سلبياً من الحركات القومية، ولكن الوضع الفكري الراهن يفتح المجال للحديث عن حركة إسلامية عربية وحركة ماركسية عربية، وهكذا. بل إن هناك الماركسيين الذين يدعون إلى حالات من التضامن العربي أو التوحيد العربي أرقى من الحالات السائدة حالياً، بما في ذلك جامعة الدول العربية.

إذاً، نستطيع أن نتصور ما يشبه الوفاق على أولوية العلاقات العربية من جهة، وعلى البحث عن نقاط الإتفاق بين خطوط التفكير القومي على صعيد الوطن العربي من جهة ثانية، والخطوط الأخرى من إسلامية وماركسية وليبرالية تلتقي على قواعدها الفكرية

والعقائدية والسياسية على صعيد الوطن العربي أيضاً من جهة ثالثة. وباعتقادي، فإن هناك مؤشرات بهذا الإتجاه، يمكن متابعتها ودفعها بالإتجاه التوحيدي.

٤ ـ تشكل المؤسسات النقابية القانونية من عمالية ومهنية ومختلف الفعاليات الأخرى جانباً مهماً من جوانب العلاقات العربية القومية. وهنا لا بد من القاء نظرة فاحصة على أهمية التركيز على وظائف هذه النقابات الوطنية والقومية، وتأثير عملية التسييس في تلك الوظائف وأدائها، ولعل الدعوة إلى إبعاد هذه المؤسسات عن أي قضية عربية خلافية يفتح لها المجال لأن تشكل البنية التحتية في عملية التوحيد العربي. وبذلك يكون اهتمام هذه المؤسسات في حدود دعم المواقف القومية الإجتماعية.

باعتقادي، أن المؤسسات النقابية العربية ستكون رديفاً لحركة التوحيد العربي إذا ما نجحت الدعوة لإزالة البرامج السياسية من تشكيلاتها القومية.

٥ ـ رديف آخر لآليات التوحيد العربي يتوافر في الاتحادات الشعبية الطوعية المختلفة، التي نشأت خلال قرن من الزمن، وتطورت، وتأثرت بالمراحل الوطنية والقومية المختلفة. وقد أشرنا الى دور الطلبة العرب في أواخر العهد العثماني، ثم إلى محاولات التنظيم الطلابي القومي خارج الوطن العربي. فإذا نظرنا إلى وضع التنظيمات الطلابية في الفترة الراهنة، لوجدنا أنها تخضع في الخارج إلى حكوماتها في معظم الأحيان، وأن الرابطة القومية المنفصلة عن الحكومات قد ضعفت. أما في داخل الوطن العربي فهي غير موجودة، أو مقيّدة جزئياً، أو خاضعة كلياً للحكومات. ولعل الوقت الحالي مناسب لتجديد الدعوة إلى تشكيل المؤتمر الطلابي العربي الذي يجمع بين صفوفه أكبر عدد من الطلبة الدارسين في الخارج والداخل، والذي يفتح المجال للقاءات الطلابية القومية والتباحث في شؤونها، دون التورط في النزاعات السياسية القطرية.

وما يصدق على الطلاب يمكن أن ينسحب أيضاً على التنظيمات النسائية، ومختلف الفعاليات التطوعية مهما كان شكلها. وقد يكون من المفيد أن يتم حوار موضوعي بين مختلف التيارات السياسية من أجل الإتفاق على حدود التنافس بين هذه التنظيمات، مما لا يقف حجر عثرة في سبيل توسيع قواعدها، وشمولها لكل أو معظم الأقطار العربية.

٦ ـ ولقد أشرت إلى نشوء بعض المنظمات السياسية الموازية للعمل السياسي، ومن هذه المنظمات: المنظمة العربية لحقوق الإنسان، واللجان العربية للتضامن بين الشعوب الآسيوية والأفريقية. ولقد استطاعت هاتان المنظمتان تجاوز بعض الصعوبات التي نشأت عن مواقف بعض الأنظمة العربية منها. كما استطاعت كل منهما أن تكون مجالاً للقاء مختلف التيارات العقائدية من اسلامية وماركسية وقومية ووطنية وليبرالية على أهداف محددة ذات طبيعة سياسية. ومثل هذه المنظمات قادرة على تطوير نفسها، للمساهمة في البنى الأساسية للوحدة العربية على قاعدة استيعاب التعددية الفكرية ضمن حدود الوطن العربي.

إضافة الى ذلك، فقد نشأت أيضاً المراكز الفكرية، وكان من أوائلها أو أكثرها أثراً مركز دراسات الوحدة العربية. ولو عرضنا فترة الأربعة عشر عاماً منذ نشوء هذا المركز،

لأدركنا أهمية هذا النشاط الثقافي في فتح مختلف الأبواب والمجالات.

٧ ـ وتبيّن من سياق البحث أن هناك دعوة صريحة للعودة إلى أنظمة الحكم النيابية التعددية التمثيلية، كآلية أكثر فعالية لتحقيق الخطوات الثابتة باتجاه الوحدة العربية. إنني لا أعتقد أن أي وحدة يمكن أن تقوم بين قطرين عربيين أو أكثر ما دام الحاكم مخلّداً سواء أكان ثورياً أم تقليدياً. وعندما يكون على الحاكم أن يعود الى الشعب لتجديد ولايته كل بضع سنوات، وليس على الطريقة السائدة حالياً، ينفتح المجال لتحقيق المشاريع الوحدوية التي تقررها المجالس النيابية، وتحميها المجالس النيابية وما يرتبط بها من المؤسسات السياسية.

إن دور الزعيم الفذّ الذي يمكن أن يحقق الوحدة بالقوة غير وارد بنظري في المستقبل العربي القريب، أو دور الزعيم الفذّ الذي يمكن أن يحقق الوحدة بين قطر يحكمه مع قطر آخر يتجاوز شعبه حكامه أو مؤسساته، غير وارد أيضاً لاعتبارات تطرقت إليها واعتبارات واضحة على الصعد القطرية والعربية والدولية.

٨ ـ وقد تختلف الآراء حول تقويم المؤسسات والمنظمات العربية، أو المشاريع العربية المشتركة من حيث درجات النجاح التي حققتها أو حتى من حيث فشلها، وقد نتفق مع الرأي القائل بأن عوامل مختلفة «أدت في الماضي وما زالت تؤدي في الوقت الحاضر، إلى ظهور الأزمات والمشاكل في العلاقات بين الدول العربية من وقت إلى آخر. هذه الأزمات وتلك المشاكل زعزعت قوة الوعي القومي في نفوس العرب، ومزقت وحدة الصف العربي في وجه الأعداء، وأضعفت التضامن العربي في مواجهة التحديات. ليس ذلك وحسب، بل انعكست كل هذه السلبيات على استراتيجية العمل العربي المشترك، فكثرت العقبات التي تعترض سبيل تطبيقها، حتى أصبحت في ظل الأوضاع السائدة شبه مشلولة، إن لم تكن عاجزة عن الحركة الإيجابية والفعّالة نحو تحقيق الحد الأدنى من الأهداف القومية المرسومة لها»(٦٢).

إن «العمل العربي المشترك بمعناه الشامل عرفته الشعوب العربية قبل قيام الجامعة بسنوات عديدة، فكانت التنظيمات الشعبية على اختلاف أنواعها تتصدى للقضايا العربية، وتقدم المساعدات المادية والمعنوية للمناضلين العرب في كفاحهم من أجل تحرير بلادهم... وغني عن القول إن ما يجمع الدول العربية أقوى وأمتن مما يجمع دول المنظمات الاقليمية الأخرى (كالسوق الأوروبية المشتركة، ومنظمة حلف وارسو ومنظمة حلف الأطلسي). إذن فالعمل العربي المشترك جدير بأن تكون له استراتيجية واحدة، ولا سيما أن أصوله النظرية موجودة في ميثاق الجامعة، وفي معاهدة الدفاع المشترك، وغيرها من الإتفاقات، وفي قرارات مؤتمرات القمة... وعلى الرغم من أن النصوص التي وردت اكتفت بالحد الأدنى للتضامن العربي... فإنها أجملت الأسس النظرية لاستراتيجية عربية لم ينقصها إلا الاقتناع بضرورة تطبيقها، وتطوير الأجهزة القادرة على وضعها موضع التنفيذ. ولا نغالي إذا قلنا إن العمل العربي المشترك كانت له نتائج إيجابية في مواجهة التحديات التي تعرضت لها الأمة العربية(٦٣)».

٩ ـ لا بد من «التخلص من مأزق الثنائية الذي فرضناه على أنفسنا وقوميتنا دون لزوم عندما جعلنا

---

(٦٢) بكر مصباح تنيرة، «استراتيجية العمل العربي المشترك: تطورها، اهدافها، تحدياتها،» شؤون عربية، العدد ٤٦ (حزيران/ يونيو ١٩٨٦)، ص ٧.

(٦٣) المصدر نفسه، ص ٨ ـ ١٢.

الماركسية والقومية طرفي نقيض، تماماً كما جعلنا الإسلام والعروبة، أو القطرية والوحدة. والحقيقة أن القومية تتسع لاحتواء الماركسيين والإسلاميين والقطريين طالما أقروا بعروبتهم، وبأن العرب أمة واحدة من حقها أن تعيش في دولة واحدة»[٦٤].

(٦٤) فهد الفانك، «الحوار العربي،» الرأي، ١٦/٥/١٩٨٨، ص ١١.

تعقيب ١

محمد المجذوب

بقي الفكر القومي العربي حتى منتصف الخمسينات من هذا القرن يعالج موضوع الوحدة العربية باسلوب مثالي وتبشيري وعاطفي، دون أي اهتمام تقريباً بدراسة الكيفية أو العملية أو الآلية التي يمكن ان تتحقق بها الوحدة. وخلت كتابات الباحثين وبرامج الأحزاب والجمعيات السياسية من أي توضيح أو تفصيل للطرق والوسائل الكفيلة بانجاز هذه الوحدة. وبعد قيام الوحدة بين مصر وسوريا، وخصوصاً بعد حدوث الانفصال، أخذ الفكر القومي يوجّه بعض العناية الى مسألة آليات الوحدة وأشكالها ومراحلها. وظهرت في الآونة الاخيرة كتابات تحليلية مفيدة في هذا المجال. ومن المؤكد ان اهتمام الندوة بالموضوع ينخرط في هذا السياق.

ومعالجة الموضوع كانت من نصيب جمال الشاعر. ونعترف بأنه كان أميناً للمخطط الذي اقترحته الندوة للبحث، فتقيّد ببنوده الثمانية، وعالج كلاً منها على حدة، ولكنه تهيّب، على ما يبدو، الخوض في صلب الموضوع الذي يتطلب تحديداً للكيفية التي يتم بها التوحيد العربي، وتحليلاً للآلية أو الآليات التي يراها صالحة لتحقيق هذا الهدف.

وقبل التعقيب على مجمل البحث نرى من المناسب تقديم ملاحظات يتعلق بعضها بالشكل:

١ ـ لقد تميز البحث بالمبالغة في الاعتماد على الاقتباسات من الغير. بل ان الباحث كان، في كثير من الاحيان، يكتفي بإيراد النصوص المقتبسة دون ابداء الرأي فيها، أو دون تطويعها لدعم وجهات نظره.

٢ ـ لم تكن المقتبسات والاستشهادات دائماً على علاقة وثيقة بالنقاط التي يعالجها. بل كانت أحياناً معدومة الصلة بها. وعلى سبيل المثال نذكر:

أ ـ حديثه عن التردد في استعمال القوة لمنع الانفصال بين مصر وسوريا، ثم استشهاده بقول لمحمود رياض عن أسباب الانفصال(١).

ب ـ حديثه عن «الحالة القطرية العربية الراهنة التي فتحت المجال لظهور تفكير ليبرالي يدعو الى الديمقراطية السياسية التعددية، ويقف محايداً تجاه مسألة الوحدة، بل أحياناً يقف معادياً لها»، ثم استشهاده بقول لعلي الدين هلال عن أزمة عملية التوحيد العربية التي تكمن في غياب الارادة السياسية الفاعلة(٢).

ج ـ حديثه عن اتحادات الشغيلة المغاربة في أوروبا، ثم حديثه في الحاشية عن مشروع القانون الموحد للاحوال الشخصية في الدول العربية(٣).

د ـ حديثه عن التلاقي بين خط التفكير القومي وخطوط التفكير الاسلامي والماركسي والليبرالي، ثم استشهاده في الحاشية بكلمة لعبدالله عبد الدايم عن الفكر القومي الذي يخلق نظرية قومية وحركة قومية واعية، قادرة على تعبئة النفوس والافكار في سبيل الوجود القومي(٤).

هـ ـ تعهّده بـ «تقويم المؤسسات والمنظمات العربية أو المشاريع العربية المشتركة»، ثم اكتفاؤه باقتباس فقرات من دراسة لمفكر عربي عن أزمة العمل العربي المشترك(٥).

٣ ـ لقد عمد الباحث باستمرار الى طرح الاسئلة والتساؤلات دون الاجابة عنها. ومع ان الاسئلة كانت، بشكل عام، في موضعها وتتناول غالباً موضوعات ملحة ومهمة، الا أن خلوّها من أي جواب أو شرح أو توضيح كان يترك القارىء في حيرة.

٤ ـ لقد اقتبس الباحث فكرة من أحد المفكرين السياسيين العرب ورد فيها ان العالم الحديث يعرف «حالت استطاع فيها البحث والتفاعل والدبلوماسية توحيد بلدان وقوى بينها تناقض عميق واختلافات جوهرية. والتعاون الحاصل في اوروبا الغربية مثال واحد على ذلك». وبعدها طرح الباحث بعض التساؤلات. وفي رأينا ان المقصود بهذا التعاون هو وجود المنظمات الاقليمية في اوروبا الغربية، وأشهرها السوق الاوروبية المشتركة. وبما أن هذه المنظمات تحاط عندنا بهالة من الاكبار وتعتبر المثل الاعلى في تخطّي القطرية، فمن المستحسن التذكير بما يلي:

أ ـ إن هذه المنظمات، ومعظمها اقتصادي، قد مهّدت، بالفعل، السبيل لتقارب اقتصادي وثيق بين أعضائها، ولكنها لم تؤدّ بعد، على الرغم من وعود سابقة ومواعيد محددة،

---

(١) انظر الفصل السادس عشر من هذا الكتاب: جمال الشاعر، «آليات التوحيد العربي،» ص ٩٣٤.
(٢) المصدر نفسه.
(٣) المصدر نفسه.
(٤) المصدر نفسه.
(٥) المصدر نفسه.

الى تحقيق وحدة اقتصادية كاملة تمهّد لوحدة سياسية شاملة.

ب ـ إن الخطر الخارجي (المتمثّل بتنامي قوة الجبارين، العسكرية والتقانية) والمنافسة الاقتصادية (المتمثلة باتساع الانتاج الاقتصادي لبعض القوى العالمية في الشرق والغرب) كانا عاملين مهمين في قيام تلك المنظمات واقناع اعضائها بوجوب التعاون والتقارب.

ج ـ إن نجاح التعاون بين هذه الدول (الذي قد يفضي في المستقبل الى تقارب سياسي أوثق) يعود، في المقام الأول، الى توافر عاملين أساسيين: الأول هو وجود مؤسسات ديمقراطية فيها، دستورية وسياسية، قادرة على اتخاذ القرارات المصيرية والالتزام بها بحرية مسؤولة؛ والثاني هو استكمال كل منها وحدته السياسية والقومية واقلاعه، في الظروف الدولية الراهنة، عن أي تفكير في تغيير الحدود أو التوسع الجغرافي.

د ـ إن مصير هذا التقارب أو النجاح (الاقتصادي، ثم السياسي) مرهون، في غياب معظم مقومات الوحدة القومية التي نادى بها الغرب وأقام دوله على أساسها، بتطور أو تقلب بعض الاوضاع الداخلية أو بعض العلاقات الخارجية، كتناقض المصالح الاقتصادية، أو ظهور حركات انفصالية، أو استعادة المانيا لوحدتها القومية، أو تصدّع أحد المعسكرين، أو تغير موازين القوى في العالم.

ونعود، بعد ذلك، إلى التعقيب على البحث فنقدم بعض الانطباعات والملاحظات حول الافكار الواردة فيه، ثم ندلي برأينا في آليات التوحيد الممكنة والصالحة للتطبيق.

لقد اشتمل البحث على ثمانية بنود عالجت، بالترتيب، النقاط التي طرحها مخطط أبحاث الندوة. وسنقول كلمة موجزة في كل منها.

١ ـ البند المخصص لموضوع القوة كأداة للوحدة

تضمن هذا البند أموراً أربعة: الوحدة السورية ـ المصرية، والوحدة الاردنية ـ الفلسطينية، والسعودية، والكيانات القطرية. غير أن البحث في هذه الامور جاء خالياً من أي معالجة لموضوع القوة. بل إن الباحث لم يذكر لنا ما إذا كان يعتقد بأن هذه الوحدات والكيانات قد قامت بالقوة.

صحيح انه أشار، في كلمات مقتضبة جداً، الى عامل القوة، إلا أن اشاراته كانت في غير الموضع المطلوب. ففي حديثه عن الوحدة بين مصر وسوريا، أشار الى التردد في استعمال القوة لمنع الانفصال. وفي حديثه عن السعودية، تساءل عما اذا كان هذا النموذج يقع تحت عنوان التوحيد. وفي حديثه عن الكيانات القطرية، ذكر أن يد الاجنبي هي التي أوجدت الكيانات في المشرق والجزيرة. ولا ندري ما علاقة كل ذلك بالقوة كآلية توحيد. بل أين فكرة التوحيد في انشاء الكيانات القطرية في المشرق العربي؟

٢ ـ البند المخصص لموضوع العمل الحزبي

تحدث الباحث هنا عن انهيار الامبراطورية العثمانية وقيام الاحزاب الوطنية في مختلف الاقطار العربية. ثم عالج نقطتين: حزب البعث وعبد الناصر. وفي حديثه عن حزب البعث لم يتطرق الى النقطة الاساسية التي تتلخص في معرفة ما اذا كانت آلية التوحيد العربي يمكن أن تتم بالعمل الحزبي، أي بالاعتماد على حزب وحدوي أو تكتل احزاب وحدوية، وما اذا كان حزب البعث مؤهلاً، حالياً، لانجاز هذه المهمة. أما حديثه عن عبد الناصر، في بند مكرس للعمل الحزبي، خروج على الموضوع.

٣ ـ البند المخصص للديمقراطية والاستفتاء الشعبي

لم يتحدث الباحث عن الاستفتاء الشعبي، ولكنه ركّز على أهمية الديمقراطية في حياة الشعوب، وبيّن ان الدكتاتورية سمة أنظمة الحكم في العالم الثالث. واقتبس فقرة من تصريح لكاتب عربي تتضمن عداء للتوجه الوحدوي باعتباره مناقضاً للديمقراطية. وقد ورد فيها أن هناك طرفين متناقضين هما الديمقراطية القطرية والوحدة العربية الشاملة «التي تنبني أصلاً على تفكيك الديمقراطية القطرية وسحب الشرعية من وجود القطر العربي المستقل».

وعلّق الباحث على ذلك بقوله: «ان هناك حاجة ملحة للفصل بين موضوع الديمقراطية كقيمة حيوية يتطلع اليها الانسان العربي، وموضوع الديمقراطية كأداة من أدوات التوحيد العربي وآلياته». ولكنه لم يوضح لنا الاسباب التي تدعوه، وتدعو صاحب الاقتباس، الى الافتراض أو الاعتقاد بوجود تناقض بين الديمقراطية كآلية توحيد، وبين الديمقراطية كقيمة حيوية للإنسان، أو بين الديمقراطية التي يجب أن تسود في دولة الوحدة وبين الديمقراطية التي يجب أن تترسخ وتزدهر في كل ولاية من ولايات هذه الدولة. وبعبارة أوضح: انه لم يشرح لنا لماذا يفترض زوال الديمقراطية من الاقطار العربية بعد تحقيق الوحدة، ولماذا يتصوّر أن قيام الوحدة سيكون حتماً على حساب الديمقراطية في القطر العربي؟

والأهم من كل هذا ان الباحث لم يفصح عن رأيه في ما اذا كان يعتبر الديمقراطية آلية كفيلة بتحقيق الوحدة، مع أنه وعد، في نهاية البند، بالانتقال «الى مرحلة تعريف الديمقراطية التي يمكن أن تكون آلية للتوحيد العربي»، وتساءل: «هل هي الديمقراطية الثورية الشعبية أم الديمقراطية البرلمانية التعددية».

وبدلاً من تعريف هذه الانواع من الديمقراطية اكتفى بإيراد اقتباس يعزو فشل صيغ الوحدة، وتفريغ جامعة الدول العربية من أي مضمون، الى غياب الديمقراطية. واعتبر الباحث أن الديمقراطية المقصودة هنا هي الديمقراطية النيابية التمثيلية، مع أن صاحب الاقتباس يتحدث عن الديمقراطية بمعناها الواسع الشامل الذي يتضمن الجوانب الاجتماعية والاقتصادية، إضافة الى الجانب السياسي.

٤ ـ البند المخصص للاتفاقات والمعاهدات الثنائية والجماعية

طرح الباحث السؤال المطلوب وهو: هل تشكل الاتفاقات والمعاهدات العربية جزءاً من آليات التوحيد القومي؟ ولكنه لم يدلِ بجواب. لقد اكتفى بحديث عام عن المعاهدات التي تمّت في نطاق الجامعة العربية، أرفقه بحديث، لا صلة له بالموضوع، عن الاحداث والاوضاع العربية بعد العام ١٩٧٣، وأهمية الانتفاضة الفلسطينية، والمفاوضات بين الاردنيين والفلسطينيين، واسباب انفصال الوحدة بين مصر وسوريا، ووجوب إرساء شبكة علاقات عربية على مستوى البنى الثقافية والاعلامية والاقتصادية.

لقد كان المطلوب من الباحث أن يبيّن لنا ما اذا كان بمقدور المعاهدات الثنائية أو الجماعية بين الاقطار العربية أن تساعد على تحقيق التوحيد، أو ما اذا كان بمقدورنا الاعتماد عليها كآلية فاعلة من آليات التوحيد. ولكنه لم يفعل.

٥ ـ البند المخصص للمنظمات العربية، الحكومية والشعبية

وقع الباحث هنا في عدة هفوات:

أ ـ لقد قسّم المنظمات الحكومية الى: جامعة الدول العربية، والتوحيد المحلي. وفي (التوحيد المحلي) تحدث عن الوحدات في المغرب ووادي النيل والهلال الخصيب، وعن مجلس التعاون الخليجي. ولا ندري كيف اعتبر الباحث ما سماه «التوحيد المحلي» منظمة حكومية.

ب ـ إن حديثه عن أهمية الجامعة ووجود التيارين القومي والقطري فيها لا علاقة له بموضوع آلية التوحيد العربي.

ج ـ إن حديثه عن المنظمات الشعبية السياسية (حزب البعث، ولجنة التضامن الأسيوية ـ الافريقية، والحركة الطلابية العربية، والحركات النسائية العربية، والمنظمات ذات الدعوة القومية) جاء عاماً وخالياً من أي شرح لدور هذه المنظمات في قيام الوحدة.

د ـ انه لم يعمد الى تفصيل كل النقاط التي أدرجها تحت عنوان المنظمات الشعبية.

هـ ـ ولعل الهفوة الكبرى كانت في ابتعاده، لدى معالجة موضوع المنظمات، عن فكرة آلية التوحيد.

٦ ـ البند المخصص للاتحادات النقابية

حفل هذا البند بمعلومات عامة عن النقابات وأهميتها دون التطرق الى مسألة آلية التوحيد.

٧ ـ البند المخصص للمشاريع الاقتصادية المشتركة

تحدث الباحث عن أهمية التعاون الاقتصادي في الوطن العربي، وخصوصاً في نطاق مجلس التعاون الخليجي وجامعة الدول العربية. ثم طرح السؤال الوارد في مخطط أبحاث الندوة عن المشاريع الاقتصادية المشتركة: هل هي وسيلة من وسائل التوحيد العربي، أم وسيلة لخدمة الفئات الحاكمة وتنمية الانعزالية؟

ولم يجب عن السؤال واكتفى بالاشارة الى مدرستين عربيتين حول أولوية السياسة على الاقتصاد أو العكس، فقال إن مدرسة المشرق ترى في «التباعد أو التقارب السياسي قاعدة لكل علاقة أخرى»، في حين أن مدرسة المغرب والخليج «تستند الى العلاقات الاقتصادية الواجب فصلها، أولاً، عن العلاقات السياسية، والتي يمكن أن تخدم، ثانياً، تنمية العلاقات السياسية باتجاه الوحدة».

ولنا على هذه الفكرة بعض الملاحظات:

أ ـ ليس هناك، في الوطن العربي، مدرستان حول الاولوية السياسية أو الاقتصادية. هناك أفكار وأمنيات فقط. وبعضها متأثر بالتجربة الاوروبية الحديثة. وكل المشاريع الوحدوية في المشرق أو المغرب أو الخليج كانت سياسية. ومن الصعب تجريد أي مشروع اقتصادي من دعائمه أو انعكاساته أو تأثيراته السياسية. ولم ينجح حتى الآن أي مشروع اقتصادي وحدوي حتى يوحي لنا بإمكان استخدامه كآلية للتوحيد السياسي. لقد وضعت مشاريع اقتصادية مشتركة عديدة، ولكنها لم تلق نجاحاً بسبب تقلب العلاقات السياسية. وإذا كان مجلس التعاون الخليجي يركّز، كما يؤكد المسؤولون فيه، على التقارب الاقتصادي، فالغرض من إنشائه لم يكن تحقيق الوحدة الاقتصادية، بل التعاون لحفظ الأمن والمحافظة على الذات في منطقة الخليج. وقد يطرأ تغيّر على هذا الوضع أو الموقف بعد توقف حرب الخليج.

ب ـ إن العلاقات بين الدول، في العالم الثالث أو المتخلف عموماً، محكومة، في غياب المجالس التمثيلية والديمقراطية، بمزاج الحاكم، فرداً كان أم حزباً. فهو الذي يقرر، عندما يرضى ويتلطف، ادخال بلاده في اتحاد سياسي أو مشروع اقتصادي مشترك. وهو الذي يأمر، عندما يستاء ويغضب، بقطع العلاقات واجهاض أي مشروع سياسي أو اقتصادي.

ج ـ إن الانظمة العربية الحاكمة تُخضع، كما تفعل أنظمة العالم الثالث، الاقتصاد للسياسة. وجميع الباحثين والخبراء العرب قد خرجوا، بعد اطلاعهم على الاوضاع العربية، بهذا الاستنتاج.

ففريق الدراسات الاقتصادية والاستراتيجية في معهد الانماء العربي في بيروت أكد في كتابه في التكامل الاقتصادي وقضية الوحدة العربية أن «التجارة العربية الداخلية، ضمن نطاق السوق [العربية المشتركة]، تستند الى اعتبارات سياسية اكثر مما تستند الى العوامل الاقتصادية المحضة»[٦].

---

(٦) سمير التنير [وآخرون]، التكامل الاقتصادي وقضية الوحدة العربية (بيروت: معهد الانماء العربي، ١٩٧٨)، ص١٩٢.

رد محمد لبيب شقير، في كتابه عن الوحدة الاقتصادية العربية، الاخفاق في تجارب الوحدة الاقتصادية العربية الى نوعين من الاسباب: اقتصادية وسياسية. وذكر من بين الاسباب السياسية «انعكاس الخلافات السياسية على العلاقات الاقتصادية بين البلاد العربية»(٧).

أما مجدي حماد، الخبير في الامانة العامة لجامعة الدول العربية، فلاحظ في بحثه المقدم الى هذه الندوة «ان الخلافات السياسية قد أثرت على عمل المجلس الاقتصادي والاجتماعي بوضوح، الامر الذي أدى الى عدم قيامه بدور فعال»(٨).

واخضاع الاقتصاد للسياسة في هذه الاقطار لا يتم بارادة سياسية دائماً، بل قد يتم بغياب هذه الارادة. فقد بحث شقير، في كتابه المشار اليه، عن أهم مظاهر غياب الارادة السياسية في مجال التكامل الاقتصادي العربي فوجد «انه حتى حين تطبيق الاتفاقيات والقرارات المتعلقة بالتعاون والتكامل الاقتصاديين العربيين، فإن استمرار تطبيقها غالباً ما يتأثر بما يحدث من تقلبات طارئة في العلاقات السياسية بين حكومات أو اشخاص رؤساء الاقطار العربية الاعضاء وحكامها»(٩).

وذكر حماد، في بحثه المذكور، أن لجنة تعديل ميثاق جامعة الدول العربية عمدت الى دراسة اكثر من أربعة آلاف قرار صدرت عن مجلس الجامعة (من عام ١٩٤٥ الى عام ١٩٨١)، فوجدت أن اكثر من ٨٠ بالمائة منها اتخذت بالاجماع. ومع ذلك فإن القرارات التي اتخذت بالاجماع لم ينفذ معظمها. وكل الدراسات تتفق على سبب أصيل، وربما وحيد، لعرقلة التكامل والوحدة، وهو غياب الارادة السياسية وغياب الخيار الحر(١٠).

وسبق لنا أن قلنا، في ملاحظة حول المنظمات الاوروبية، إن المقابلة بين ما يجري في اوروبا وما يجري عندنا لا تجوز، وذلك لعدة أسباب، منها توافر العناصر والمقومات والمؤسسات الديمقراطية عندهم وغيابها عندنا، واستكمال الوحدة السياسية والقومية عندهم واستمرار البحث عن آليات تحقيقها عندنا. ولهذا لم تطرح مسألة الوحدة الاقتصادية عندهم قبل نهاية الحرب العالمية الثانية. ولهذا أيضاً كان لمشاريع الوحدة السياسية عندنا قصب السبق على مشاريع الوحدة الاقتصادية.

٨ ـ البند المخصص للاستنتاجات والاقتراحات

تضمن هذا المقطع تسع نقاط كان معظمها تكراراً لما قيل. إلا أنها انطوت على وجهات نظر تستحق شيئاً من التعليق والتوضيح:

أ ـ قال الباحث، في الاستنتاج الأول، ان «فكرة توحيد الوطن العربي فكرة أصيلة»، وإن

---

(٧) محمد لبيب شقير، الوحدة الاقتصادية العربية: تجاربها وتوقعاتها، ٢ ج (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٦)، ج٢، ص ٩١٤.

(٨) انظر الفصل السادس من هذا الكتاب: مجدي حماد، «المنظمات الاقليمية ومسألة الوحدة».

(٩) شقير، المصدر نفسه، ص ٩٢٩.

(١٠) حماد، المصدر نفسه.

الايمان بها يستند «إلى الايمان بأن حالة الوحدة هي الأمر الطبيعي وحالة التجزئة هي الأمر الطارىء».

ومع أن قوله صائب فإننا نستغرب وصفه هذا الايمان بأنه «افتراض». واعتبر، من جهة ثانية، انه «لا يجوز ربط مسألة المزيد من خطوات التوحيد بمسألة دفع التجارب القطرية على طريق التماثل كشرط من شروط هذا الجهد». ونعتقد أن ليس هناك من يدعو الى التماثل، فالجميع يقرّون بوجود خصوصيات واوضاع خاصة في الاقطار العربية ويعتبرون ان النظام الاتحادي (الفدرالي) هو أفضل الأنظمة الكفيلة باحترامها واستيعابها.

ب ـ ركّز الباحث، في الاستنتاجين الثالث والتاسع، على موقف الماركسيين من الوحدة العربية والاسلام، واعتبر ان «الوضع الفكري الراهن يفتح المجال للحديث عن حركة اسلامية عربية وحركة ماركسية عربية...». واقتبس فقرات من تصريح حديث للأمين العام للحزب الشيوعي الاردني، تحدثت عن حلم الوحدة العربية، والتلازم الدائم بين الاسلام والعروبة، واكدت ان الماركسيين يعتقدون «ان المشروع المحلي هو الصحيح... لأنه الأكثر علميّة»، وانه «لن توجد ماركسية عربية إلا اذا نشأت دولة عربية واحدة بعلاقات انتاج واحدة بين طبقة عاملة واحدة وبين برجوازية مستقلة واحدة». ونحن نرى ان كل ذلك لا يأتلف مع دعوة الباحث الى الحركة العربية الواحدة، والى احترام الاختلافات العربية «في مفاهيم الحكم أو الاهداف أو الانجازات الاجتماعية». ثم ان هذه المواقف والتصريحات تحتاج إلى الكثير من التدقيق والمراجعة لأنها تطرح أحياناً أموراً تتسم بالجدة أو الغرابة.

ج ـ دعا الباحث، في الاستنتاج الرابع، الى ابعاد المؤسسات النقابية والمهنية «عن أي قضية عربية خلافية» لحصر اهتمامها بدعم المواقف القومية الاجتماعية. وأعرب عن اعتقاده بأن «المؤسسات النقابية العربية ستكون رديفاً لحركة التوحيد العربي إذا ما نجحت الدعوة لازالة البرامج السياسية من تشكيلاتها القومية». ولكنه سرعان ما اعترف بصعوبة تحقيق ذلك، لأن عدداً كبيراً من الوفود القطرية التي تحضر اجتماعات النقابات والاتحادات العربية يأتي «حاملاً توجيهات قيادته، وحريصاً على ارضاء تلك القيادة في التعبير عن مواقفها من السياسات والحكام العرب الأخرين». واستعمل الباحث كلمة «رديف»، وهي في غير موضعها. ولعله يقصد «الرافد».

د ـ طالب الباحث، في الاستنتاج السابع، بالعودة «الى أنظمة الحكم النيابية التعددية التمثيلية كآلية اكثر فعالية لتحقيق الخطوات الثابتة باتجاه الوحدة العربية». ومع أن هذا الموضوع المتعلق بممارسة الديمقراطية السياسية كان يجب أن يحظى باهتمام أعمق، باعتباره احدى آليات التوحيد المطروحة للمناقشة، فقد فضل الباحث التطرق الى ثلاث نقاط مثيرة للجدل أو التعجب. لقد أكّد، أولاً، أن الوحدة بين مصر وسوريا كانت «بين زعامة عبد الناصر والتيار الشعبي في سوريا»، وأن حل المجلس النيابي السوري كان من شروطها أو نتائجها. وهذا التأكيد يثير أكثر من تساؤل؛ ووجد ثانياً، إن الوحدة التي تمت في العام ١٩٥٠ بين الاردن والضفة الغربية استندت الى النظام الدستوري النيابي ولم تتزعزع على الرغم من ضعف الحياة النيابية. وهذا القول يحتاج اليوم الى تعليل وتبرير بعد إشارة الباحث إلى أن ضم الضفة تمّ «في ظل الوجود العسكري الاردني»، وبعد ما حدث مؤخراً من فك للارتباط القانوني والاداري بين الأردن

والضفة؛ واعتبر ثالثاً، أن دور الزعيم القادر على تحقيق الوحدة بالقوة على طريقة صلاح الدين أو محمد علي غير وارد في المستقبل القريب. وهذا القول ينطوي، ضمناً، على الاعتراف بأن القوة التي استخدمها صلاح الدين بنجاح صالحة لتكون آلية توحيد. ويخيّل إلينا أن الباحث الذي قدم أمثلة على تحقيق بعض الوحدات بالقوة قد شعر بحرج في ولوج هذا الباب.

ويبدو لنا، بعد عرض تلك البنود، أن الباحث يرى في جميع الوسائل التي سردها مخطط الندوة آليات صالحة للتوحيد العربي. وليس من الخطأ اعتبار معظمها آليات مؤهلة، عند استكمال نضجها وتضافرها مع بعض العناصر المهمة الاخرى، لاتمام عملية التوحيد. ولكن جميع الآليات ليست على مستوى واحد ودرجة واحدة من الفاعلية. ثم إن لكل أمة آلياتها التي قد تتباين من فترة إلى فترة، وتتأثر بمختلف عوامل الزمان والمكان. والآلية التي تصلح لتحقيق الوحدة قد لا تصلح فيما بعد للحفاظ عليها.

ومقومات الوحدة في الوطن العربي متوافرة. وغالبية المواطنين الواعين تعتبر الوحدة أمل الأمة وقدرها، وتؤكد ان كل الانجازات القطرية في ظل التجزئة ستبقى ناقصة ومعرضة للانتكاس ما لم تصنها الوحدة. وجميع المسؤولين العرب يجهرون بايمانهم بالوحدة وتصميمهم على تحقيقها. ولا يجرؤ واحد منهم، وان يكن في اعماقه معادياً لها، على إعلان تنكّره لها.

فالوحدة، إذاً، تدغدغ أحلام العرب. وهي كامنة، منذ زمن، في النفوس ومدوّنة في النصوص. فماذا ينقصها لكي تتحقق؟

تنقصها، في الظروف العربية الراهنة، آلية القوة العسكرية القادرة التي تستخدمها دولة عربية قدوة بزعامة قائد مقتدر.

والدولة العربية القدوة هي الدولة النموذج التي تستطيع، بسلوكها وتصرفاتها، تجسيد الآمال والتطلعات العربية. وهذه يمكن تلخيصها في أمرين متلازمين: الشرعية السياسية والديمقراطية السياسة والاجتماعية. فالدولة العربية التي تجمع في نظامها ومسلكها بين الامرين تصبح في أعين الجماهير قدوة ومثالاً، ويصبح نداء الوحدة المنطلق منها دعوة مقدسة. وهذه الدولة قد تكون إحدى الدول العربية الكبرى بحجمها أو ثروتها، وقد تكون، في مرحلة معينة، اتحاداً يضم دولاً صغيرة انصهرت تدريجياً بفعل الشرعية والديمقراطية ووجود الزعيم المقتدر وأصبحت الدولة القاعدة والقدوة معاً.

والزعيم المقتدر هو القائد الملهم القادر على تجسيد الآمال الشعبية واتخاذ القرارات الحاسمة في الملمات وتحقيق المكاسب في الداخل والخارج. فالوحدات القومية التي تمت ارتبطت بأسماء زعمائها الذين كانوا، قبل تحقيق الوحدة، ابطال اصلاحات وتغييرات جذرية في داخل أقطارهم. وخصالهم القيادية هي التي أهّلتهم لحمل راية الوحدة وانجازاتهم الضخمة هي التي جعلت الجماهير تلتف حولهم. فالزعامة القومية العربية، ككل زعامة في

العالم، لا تقبل إلا إذا كانت مكللّة بالانتصارات السياسية والانجازات الاجتماعية وقادرة على تحقيق المزيد منها.

والقوة العسكرية القادرة والضاربة هي الجيش الذي يعمل بأمرة الزعيم المقتدر في الدولة القدوة ويستطيع، في الظرف الملائم، أن يزحف لمحو الحدود المصطنعة وتوسيع رقعة الولايات العربية المتحدة. وإذا كان الجيش رمز القوة، فالوحدة لا تتحقق الا بسلاحه. وليس في التاريخ، القديم أو المعاصر وحدات قامت بغير القوة المحصنة بإرادات شعبية كامنة. ولولا جيش بسمارك لما توحدت المانيا. ولولا جيش غاريبالدي وكافور لما توحدت ايطاليا. ولولا جيش صلاح الدين لما توحد القسم الاعظم من المشرق العربي. ولولا جيش يوسف بن تاشفين (من المرابطين)، ومن بعده جيش المهدي بن تومرت (من الموحدين) لما عرف المغرب وحدة دامت قروناً.

وعلى الرغم من التأثير الحاسم الذي يمكن أن تمتلكه أو تمارسه آلية القوة فانه يبقى للآليات الاخرى المساعدة، ومنها التنظيمات السياسية والشعبية، دورها المهم في عملية التوحيد، فهذه الآليات أو الدعامات عناصر متكاملة ومتضامنة ومتلازمة، وليس بالامكان الاستغناء عنها.

والتوحيد العربي لا يمكن أن يتم، في رأينا، إلاّ بالتدريج، أي على مراحل. والمراحل قد لا تتشابه من ناحية الاندفاع أو الاسراع في الضم أو الانضمام. وقد تشهد بعض المراحل قيام وحدات اقليمية تضم دولاً عربية متلاصقة جغرافياً. وقد تكون هذه الوحدات أو الحلقات الاقليمية هي الخطوة المباركة على طريق الاتحاد العربي الأكبر.

ومن الأفضل والأنسب أن يرتدي التوحيد شكل الاتحاد، فهذا النظام قد اثبت نجاحه في اوطان مشابهة للوطن العربي تحفل بكثافة سكانية وامتداد جغرافي وتنوع اجتماعي، وتتكون من اقطار بقيت لفترة ما، ولو بشكل مصطنع أو مضطرب، متمتّعة باستقلال نسبي.

وإذا كانت الحروب - كما ورد في ديباجة الوثيقة التأسيسية لمنظمة الاونسكو - تولد في عقول الناس. وفي عقول الناس يجب أن تشاد حصون السلام، فإن الرغبة في الوحدة قد ولدت في قلوب العرب، وهي اليوم كامنة في ارادتهم. وبإرادتهم يجب أن تشاد قلاع الوحدة وتحمى. غير أن تحريك هذه الارادة يحتاج الى حملة منظمة ومستمرة لبث الوعي القومي في نفوس المواطنين، وتعميم الافكار الوحدوية عليهم. وتلك مهمة المثقفين العرب المؤمنين بالوحدة.

تعقيب ٢

أحمد محمد الأصبحي

أنتهز فرصة المشاركة في التعقيب على بحث جمال الشاعر عن «آليات التوحيد العربي»، فأحيي في البداية مركز دراسات الوحدة العربية على نهجه الوحدوي، واضطلاعه بمهمة الكلمة العلمية الامينة المعنية بقضايا الوحدة العربية، ومشكلات المجتمع العربي. . . وهو ما يبعث على الاعتزاز والامل، والجزم بأن المركز أضحى احدى الآليات الفكرية الفاعلة من آليات التوحيد العربي.

إن البحث الذي بين أيدينا عن آليات التوحيد العربي، قدم فيه الباحث جهداً مشكوراً، استطاع أن يناقش فيه الشيء الكثير في اطار ما منح له من الوقت، ووفق مخطط ابحاث الندوة.

وفي ظلال بحثه القيم يرجو المعقب أن يساهم بإيماءة خفيفة في بعض من تلك الآليات بما يسمح به الوقت المحدد كذلك.

أولاً: القوة كأداة للوحدة

من نظرة إلى تاريخنا المعاصر نجد أن القوة أداة للانفصال أكثر منها أداة للوحدة. . والوحدة التي قامت بين مصر وسوريا تمت بخيار شعبي، وبالمعطيات التي أشار إليها البحث. . . بينما نجمت حالة الانفصال عن مؤثرات وعوامل أدت الى استخدام القوة في الانفصال دون أن يكون في مقدور الجماهير مقاومة الانفصال والحفاظ على الوحدة.

وليس في تاريخنا العربي الحديث ما يسمح بقيام الوحدة على أساس القوة فالوحدة اليوم لا تتحقق إلا بالظروف الموضوعية والالتزام بأساليب الحوار الديمقراطي.

ثانياً: العمل الحزبي كأداة للوحدة

في هذا الجانب تطمح التنظيمات الحزبية العربية منذ الاربعينات، وربما قبل هذا التاريخ، الى وحدة العرب باعتبارهم أمة واحدة. ولا أعدد هذه التنظيمات والاحزاب، فقد وردت في سياق البحث، غير انه من الملاحظ أن تلك التنظيمات كانت تلتقي في جانب، وتختلف في أساليب ووسائل تحقيق هذا الهدف لوجود تباين بينها في الاولويات أو في خصوصيات داخلية لكل تنظيم أو لكل قطر. فما ان تلتقي هذه التنظيمات الحزبية، التي هي في أحيان كثيرة متشابهة، حتى تختلف وينفصل بعضها عن البعض، وتدخل في انقسامات داخلية، ورؤى متناقضة، وهو ما يسحب نفسه على علاقات الاحزاب المتعارضة فكراً ومنهجاً وان كان كما أشار الباحث ان هناك بعض اللقاءات التي تحدث من حين الى آخر بين تنظيمات مختلفة كما هي الحال في مصر حيث «تشهد مؤخراً حواراً، بل تقارباً بين بعض التيارات الاسلامية من جهة، وحركات وطنية وقومية، وحتى يسارية من جهة أخرى وكما يحدث في الاردن، وكما حدث عندما قامت الانتفاضة في الارض الفلسطينية»، غير أن هذه اللقاءات التي حدثت «مؤخراً» على حد ما اشار إليه جمال الشاعر، تجعلنا لا نحكم سلفاً بفشلها أو بنجاحها في الوصول إلى هدف الوحدة العربية.

كما أن ثورية ما يحدث داخل الارض العربية المحتلة وقيام الانتفاضة الشعبية هي تعبير عن التقاء الجميع: تنظيمات وجماهير في الدفاع عن الوجود والحياة واسترداد الحقوق المسلوبة.. وهو ما يجعلنا نقول إن الاحزاب بوضعها الحالي وبحركتها المنفردة، وبعلاقات الصراع والتوتر فيما بينها يصعب أن تكون آلية فاعلة من آليات التوحيد العربي.

من جهة أخرى يصعب أن توجد زعامة «كاريزمية» على مستوى الساحة العربية ككل، قادرة على تحقيق الوحدة.

وإذاً، فإن من أسلم الطرق وأكثرها فاعلية الحوار المضيء لدرب الوحدة، الذي لا يتم الا في اجواء ديمقراطية سلمية سواء في اطار القطر الواحد أو على مستوى الأقطار العربية بحيث يتيح دائماً مجالاً للتفاهم واكتشاف نقاط الالتقاء وتأكيدها، وتوظيفها في خدمة الاهداف الوحدوية... واحلال الحوار مكان الصراع مسؤولية قومية، بين مختلف التيارات والقوى السياسية على الارض العربية طالما أن هم الجميع تحقيق الوحدة العربية، وطالما أن الجميع بغياب الحوار يقفون بعيداً عن المسار الوحدوي بمسافة أو بأخرى. ولقد عاشت امتنا خلال تاريخها الحديث صورة من الصراع بين قواها وتياراتها الفكرية والسياسية امتدت لأكثر من قرن، لا على مستوى تيار وآخر فحسب بل على المستوى الداخلي لكل تيار أيضاً الامر الذي عكس نفسه في انقسامات وتجنحات باعدت بين الأمة وبين خدمة قضاياها وأهدافها، وأضعف من قدرة الاستفادة من الامكانات والطاقات.

إن ترسيخ مبدأ الحوار حوار الفكر النابع من موضوعية علمية، وصراحة ومسؤولية وتسامح يمكن أن يوصل إلى وضع استراتيجيات مشتركة للعمل الوحدوي تجد التطبيق والحماية.

نقول هذا من واقع تجربة حية شهدتها اليمن العربية منذ ما يزيد على ثماني سنوات حيث جرت حوارات واسعة بين مختلف الفئات والتيارات السياسية استمرت اكثر من عامين، في اطار حوار وطني امتد الى اوساط الجماهير في مؤتمرات شعبية مصغرة، أسفرت على مدى سنوات أربع، عن اقرار «الميثاق الوطني» نظرية العمل الوطني، وعهداً يلتزم به الجميع تتحقق به الوحدة الوطنية، ليصبح الأسلوب الديمقراطي هو أسلوب الجميع في التعامل(١).

ومن خلال هذا الحوار أمكن معالجة أي خلافات أو تناقضات بالطرق السلمية والديمقراطية، والاتفاق على القضايا الاساسية كوسيلة وحيدة للتغلب على كل الظروف التي تؤدي إلى تباين المفاهيم واختلاف التصور وتعدد المواقف الامر الذي يؤدي الى تناقض اساليب التحرك لمواجهة الاخطار التي تهدد الجميع(٢).

كما أمكن لجميع فئات الشعب أن تسجل في هذه الوثيقة أن العمل على استعادة وحدة شطري اليمن بالطرق السلمية والديمقراطية يجب أن يكتسب بعده العربي، حتى يظل العمل لوحدة اليمن مرتبطاً ارتباطاً عضوياً بالعمل الوحدوي المشترك لكل امتنا العربية، ضمن وحدة سياسية واقتصادية واجتماعية وعسكرية وثقافية شاملة، بمحتواها الديمقراطي المعبر عن الارادة الحرة للأمة العربية جمعاء(٣).

الأمر لا يختلف اذا ما اتسعت دائرة الحوار في نطاق الوطن العربي الكبير لتشمل مختلف التنظيمات والتيارات الفكرية والسياسية المؤمنة بالوحدة وتشمل المنظمات الشعبية والجماهيرية طلابية وعمالية ونسائية ومهنية. . . الخ.

إن من شأن كل لقاء، وكل حوار أن يجسد تواصلاً حقيقياً بين مختلف القوى الوحدوية لخلق ارضية قادرة على تحقيق الوحدة، طالما كان متحرراً من أي تدخل في تحديد مساراته لمصالح قطرية ضيقة، كما رأينا من أدلة التدخل في عدد من اللقاءات التي أوردها الباحث وما آلت اليه من الفشل.

ثالثاً: المنظمات العربية الحكومية والشعبية

ناقش الباحث هذه الآلية في قسمين رئيسيين:

ـ المنظمات الحكومية وما ينبثق عنها واندرج في هذا القسم جامعة الدول العربية، وقد أعطاها حقها من النقاش، ويتوقع المعقب أن تجد المنظمات والمؤسسات المنبثقة من جامعة الدول العربية قدراً كافياً من النقاش باعتبارها منظمات قومية يشكل كل منها آلية فاعلة من آليات التوحيد العربي إذا ما أحسن استغلالها، وفي طليعتها المنظمة العربية للتربية والثقافة

---

(١) انظر: الجمهورية العربية اليمنية، الميثاق الوطني.
(٢) المصدر نفسه.
(٣) المصدر نفسه.

والعلوم «الالكسو» التي يبرز دورهـا اذا ما اعـطيت الدعم الكـامل من قبـل الدول العـربية وجـامعتها، ووجـدت الاستجابة الكافيـة ـ في تحمـل المسؤوليـة في التخـطيط الاسـتراتيجي التربوي لانشاء جيل عـربي وحدوي يتـأسس على المنهـج والتربيـة اللذين يؤكدان عـلى وحدة الامة العربية، وأصالة ثقافتها وإنسانيتها، ومغالبتها للتحديات الكبرى التي واجهتها ولا تزال تواجهها، ومراعاة أنها وحدة قائمة على التنـوع والتكامـل بين اجـزائها، وأهميـة التوفيق بـين الأصالة والتجديد، بين عراقة الحضارة، وما تنطوي عليـه من القيم الإنسانيـة وبين مـطالب تقدم العصر وما انطوى عليه من متابعة للتفجر في المعرفة وثروة علمية تقانيـة، ومن مواجهـة لاطماع قوى الاستعمار والصهيونية ودور التربية في مواجهة مشكلات التخلف والتجـزئة، وفي تحقيق التنمية الشاملة بما يحفظ للإنسان مكانته، ويتيح للأمة العربية بلوغ أهدافها[4].

وكما نحرص على تنشئة الجيل العربي الجديد، جيل الغد الوحدوي فإن اهتماماً موازيـاً يتصل بآلية الإعلام والاتصال الجماهيري. فوسائل الاتصـال في عصرنا الـراهن أكثر قـدرة على ربط الأجزاء بعضها ببعض، ولها في الوقت نفسه قدرة تأثيرية في اتجاه التشتيت والفرقة بفعـل السيل الدافق بالمعلومات والاخبار والاحداث التي لا تتوقف لحظة واحدة.

لقد كان أساس قيام أول وكالة أنباء عربيـة التحـرر من هيمنـة وكالات الأنبـاء العالميـة الخمس، وأصبـح في الوطن العـربي اليوم ما لا يقل عن خمس عشرة وكـالة ينـدر أن تتوحـد صيغهـا إزاء الخبر الـواحد نـاهيكم عـمّا يمكن أن يحمله سيـل الأخبـار والمعلومـات من تلوين للاخبار والمعلومات بغرض إقامة الحـواجز والفـواصل بـين أقطار الـوطن العربي الـواحد، في الوقت الذي لا تقوم به الصحافة العـربية داخـل الوطن العـربي وخارجـه بالـدور الوحـدوي المطلوب في تهيئة المناخات الوحدوية.

وعلى الرغم من امتلاك أمتنا اليوم تقانة الاتصال المتطورة مثل القمـر الصناعي العـربي «عربسات» الذي استبشرنا خيراً بإطلاقه عام ١٩٨٥ واعتبرناه منجزاً قومياً ليربط بسرعة فائقة بين أقطار الوطن العربي قاصيها ودانيها، إلا أنه مـا زال يستخدم في نـطاق ضيق وفي مجالات ربما تكرس القطرية خلافاً لما هو مؤمل أن يقوم به في مجال تعميم الثقـافة القـومية وتعميقهـا، وحتى الآن لم تستخدم القناة الغزيرة الإشعاع التي كان مقرراً أن يستقبلها المـواطن مباشرة من القمر الصناعي العربي في الإستفادة من مشروع الجامعة المفتوحة، وبرامج محو الأمية والبرامج التعليمية، وموضوعات الثقافة الرفيعة. ويخشى أن ينتهي عمر القمر الافتراضي المحدد بسبع سنوات قبل أن يقترب من أهدافه القومية.

إنّ آلية التربية والثقافة والعلوم والاعلام يمكنها أن تكون آلية توحيد فعالة إذا ما أخذنا بعين الاعتبار بعـدها الاسـتراتيجي الوحـدوي، وأعطيت الصـلاحيات والامكـانات الكـافية لقومنة الفكر وترشيحه من القطرنة وأخطاء السهو والعمد.

---

(٤) انظر: المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تقرير لجنة وضع استراتيجية لتطوير التربية في البلاد العربية.

تلك هي النقاط التي حرص المعقب على الوقوف عليها في عجالة، سببها تسلّم المعقب للبحث مع بداية أعمال النـدوة. على أني أتفق إلى مـدى بعيد مـع ما ذهب إليـه الباحث من استنتاجات واقتراحات.

المناقشات

١ ـ حسن حنفي

لدي ثلاثة أسئلة:

أ ـ هل تم بناء الوحدة بين مصر وسوريا عام ١٩٥٨ على القوة كما يذكر الباحث؟

ب ـ إن كل الآليات التي يذكرها الباحث تم تجريبها ومع ذلك لم تتم الوحدة العربية بعد!

ج ـ كل هذه الآليات سياسية بالمعنى الواسع. فلماذا استبعد الباحث المشروع القومي العربي المشترك الذي يسمح بأكبر قدر من التعددية على مستوى النظر، وأكبر قدر ممكن من البرنامج الوطني العربي الموحد على مستوى العمل؟

يقوم الاعتراف بتعدد الأطر النظرية الاسلامية والماركسية والقومية والليبرالية والاتفاق على برنامج عمل قومي موحد على وحدة الهدف، ويتمثل في سبع قضايا:

(١) تحرير الأرض من الاحتلال.
(٢) العدالة الاجتماعية ضد التفاوت الشاسع بين الاغنياء والفقراء.
(٣) الحريات العامة ضد القهر والتسلط والطغيان.
(٤) الوحدة ضد التجزئة.
(٥) التقدم في مواجهة التخلف.
(٦) الهوية في مقابل التغريب.
(٧) حشد الجماهير وتعبئتها في مقابل السلبية واللامبالاة.

٢ ـ معن بشور

أقف عند تناول الباحث بموضوعية ايجابية التيارات الفكرية الكبرى في الحياة العربية، فأضيف إلى اشارته حول الحركتين الاسلامية والماركسية فكرة تقول: لماذا لا تقوم حركة إسلامية عربية واحدة، وحركة ماركسية عربية واحدة، وحركة قومية عربية واحدة؟ فهذه خطوات رئيسية باتجاه حركة وحدوية عربية واحدة تقود العمل الوحدوي، وتضمن استمرار هذه التيارات الثلاثة في نشاطها الفكري والسياسي داخل دولة الوحدة، وبالتالي تضمن الصيغة الديمقراطية لهذه الدولة.

ملاحظتي النقدية لهذا البحث هي طابعه المشرقي، أو حتى الشامي، ويتجلى هذا الطابع بخلو البحث من اشارة إلى الحركة الناصرية في مصر، وكلنا نعلم ما لمصر من أهمية في العمل الوحدوي العربي، وما للناصريين في مصر، وقد بات لهم حزبهم وحركتهم النضالية وتأثيرهم في تشكيل نقطة استقطاب للتيار الناصري الواسع الانتشار في الامة العربية، وهذا التيار بتفاعله مع سائر القوى القومية العربية الأخرى وفي مقدمتها البعث، قادر أن يوجد الإطار الحقيقي للحركة العربية القومية الواحدة.

وأخيراً، انطلاقاً من اعتقادي أن آلية التوحيد العربي هي آلية شعبية نضالية بالدرجة الاولى، فإنني أرى السعي لتشكيل منظمات عربية غير حكومية ومتخصصة، تتولى التصدي لقضايا الجماهير العربية، وتكون إطار تفاعل للوحدويين العرب من مختلف التيارات الفكرية والسياسية.

٣ ـ موسى الكيلاني

لي عدة ملاحظات:

أ ـ انعزل قادة الحركة القومية عن الجماهير العريضة عندما لم يشكلوا تحالفاً مع القوى الاسلامية التي تسيطر على الشارع العربي لعدة أسباب: منها الاتجاه المحافظ للدول العربية التي تعيش اجواء العالم الثالث، بانتشار الأمية السياسية وغياب الوعي الليبرالي؛ ومنها صدامية العمل الحزبي القومي مع تكتلات الاسلاميين.

ب ـ لقد التّفت الجماهير حول قيادة عبد الناصر بسبب تبنيه للنضال الفلسطيني ضد اسرائيل وبسبب تبنيه للنضال الجزائري ولمحاربة الاستعمار في الخليج واليمن والنفوذ الأجنبي في لبنان. ولم يكن فكر عبد الناصر وخطابه السياسي ذو المحتوى الميثاقي الإشتراكي هو الذي اسلم الشارع السياسي لقيادته. وهذه الصدامية مع الاستعمار هي القاسم المشترك مع عبد الناصر والاسلاميين.

ج ـ واستعيد كلمة المفكر الشيوعي العراقي الاستاذ الحاج عندما قال لو بُعث لينين حياً في عالمنا العربي لتسربل بثياب الإسلام ليتمكن من تحريك الجماهير العربية والقضاء على

النخب الحاكمة الرجعية المرتبطة بعجلة الاستعمار وبعد ذلك يبدأ التحول الإجتماعي الاقتصادي.

د ـ أؤيد الباحث فيما ذكره عن ضرورة إلغاء قطبي التنافر المغنطيسي بين القوميين والاسلاميين، ولكن كيف يمكن تحقيق ذلك والتنافر الايديولوجي أقوى؟

هـ ـ لقد نجحت الانتفاضة الفلسطينية، كنموذج أعلى يحتذى، لأنها ألغت الثنائية القطبية أو الثلاثية القطبية، بل تشكلت قيادة الانتفاضة في أوحدية القطبية الجماعية التي ضمنت الاسلاميين وفتح والشعبية والديمقراطية والشيوعيين. هذه الانتفاضة البطلة هي أول تجربة في وطننا العربي السياسي ليشترك بها الاسلاميون بعمل سياسي منسق مع القوميين والشيوعيين، وإذا ما انتقلت هذه التجربة الرائدة إلى اقطار أخرى فلن تكون بعد ذلك الوحدة والتحرير حلماً طوباوياً رومانسياً كما أشار إليه بعض الزملاء.

٤ ـ أحمد يوسف أحمد

نحن منقسمون كما نعلم إلى نظم حاكمة متباينة ولها تصنيفات عديدة، والسؤال المطروح منذ فترة ليست قصيرة هو: عندما نتحرك نحو الوحدة هل نتحرك جميعاً أم يتحرك الجزء الثوري الوحدوي منا؟ بعبارة أخرى، هل تتحرك القوى الثورية نحو الوحدة وحدها أم نتحرك إليها من خلال التضامن العربي؟ أيهما افضل للمستقبل؟

السؤال يغري باجابة ايديولوجية، فإذا كنت ثورياً تفضل وحدة القوى الثورية، واذا كنت معتدلاً تفضل التضامن العربي. ولكن هل يمكن البحث عن إجابة أكثر تعمقاً في ضوء الخبرة الماضية ومعطيات الواقع؟

إذا رجعنا إلى الماضي القريب سنجد اعتباراً من منتصف الخمسينات وحتى الآن تأرجحاً بين آليتي التضامن ووحدة القوى الثورية. مع ملاحظة بروز ظاهرة الإنقسام بين القوى الثورية والصراع بينها اعتباراً من نهاية عام ١٩٥٨ وحتى الآن، وتزامن الصيغتين (التضامن ووحدة القوى الثورية) في بعض الأحيان، كما في وجود الصمود والتصدي في إطار المقاطعة العربية شبه الشاملة لمصر بعد معاهدة الصلح مع اسرائيل.

فالسؤال الآن هو: هل تمت دراسة علمية لعائد كل من الصيغتين؟ بمعنى هل أدى فعل القوى الثورية إلى التغيير المنشود أم انه بدد طاقات عربية كان يمكن استخدامها ضد العدو الخارجي؟ وهل نجح التضامن العربي في مواجهة التهديد الخارجي أم أنه على العكس لم يسمح لنا إلا بالسير بالحد الادنى ووجه في بعض الأحيان لوأد امكانية التغيير إلى الأفضل في هذا القطر أو ذاك؟ وما هي القوى المسؤولة عن افشال أي من الصيغتين؟ وإلى أي مدى كان للتأرجح بين الصيغتين مردودات سلبية بين الجماهير العربية؟ وهل يمكن الإتفاق حول أنسب الصيغتين لمعطيات الواقع العربي الراهن وحول شروط الانتقال من هذه الصيغة الى صيغة أو صيغ أخرى؟

وإذا كانت المعطيات الراهنة ستفضي بنا إلى صيغة التضامن فعلينا أن نتذكر دائماً أن هذه الصيغة لم تؤتِ ثمرة تذكر إلا في ظل وجود حالة ثورية جماهيرية في الوطن العربي، وإنها لا يمكن أن تضم من يخرج على مسلّمات النظام العربي، وأن نحذر من أن تؤدي إلى وأد أي تغييرات ايجابية داخل الاقطار العربية.

٥ ـ أحمد طربين

أ ـ أعتقد أن آليات التوحيد سوف يصطدم بعضها مع بعض في ضوء اعتزاز كل آلية بتجربتها بحسب الحزب أو الجهة أو الحركة التي ترى أن آليتها هي الناجعة وما عداها غير ناجع. وهذا يعيدنا إلى تجربة الوحدة السورية ـ المصرية والى ميثاق الوحدة الاتحادية الثلاثية التي فشلت في نظر بعض الأحزاب لقصورها في إيجاد التنظيم السياسي الواحد واللازم لقيام الوحدة وحمايتها. وهذه عقبة كأداء تطرح نفسها مجدداً للتقرب منها ومحاولة النظر في إيجاد مخرج لتجاوزها. وهذا يجعلني أتشاءم لأن هذا مشروع على المدى، ولكن هل تصمد امتنا امام تحديات البيئة الخارجية، وهل ستصاب ثورة الحجارة بالاحباط وهي ترى الحفاظ على التجزئة من حولها؟

ب ـ يلاحظ أن معظم البحوث، إن لم يكن كلها، قد عكفت على محاولة بناء صرح وحدوي مدروس، وفقاً للشعار الذي رفعه الانفصال في سوريا وهو الوحدة المدروسة والنظيفة. . . الخ. ولكن هذه الدراسة المتأنية والمتوجسة هي شأن الغرباء الذين يأتلفون بعد عداوة، وليس شأن أخوة أشقاء في أمة واحدة مزقها اعداؤها، ترى هل سبق قيام الجمهورية العربية المتحدة، دراسات مستفيضة عن آليات ومداخل الوحدة؟ وهل جرى تقويضها بناء على دراسة مستفيضة انطلق منها الانفصال لتوجيه الطعنة النجلاء.

٦ ـ أحمد سعيد نوفل

ـ القضية الأولى هي العلاقات الاردنية ـ الفلسطينية، فهذا الموضوع بحاجة الى المزيد من البحث والدراسة وعدم المرور عليه بشكل سريع. وكنت أتوقع من الباحث ان يتحدث عن الوحدة الاردنية ـ الفلسطينية التي تمت قبل أن تتم الوحدة المصرية ـ السورية بسنوات طويلة، وأوافق على ما أثاره موسى الكيلاني حول جذور الاهتمام بهذا الموضوع واعطائه حقه عند الباحثين العرب.

ـ القضية الثانية هي قضية دور الاحزاب القومية العربية في القضية الفلسطينية، بخاصة أن هذه الأحزاب تعتبرها القضية المركزية في أدبياتها، ولفلسطين تأثير عاطفي في الجماهير العربية. ولقد استغل البعض هذا الأمر ليركز نفسه عند الجماهير، وأتساءل هل نجحت تلك الاحزاب في خدمة القضية الفلسطينية أم على العكس كانت تشكل عائقاً أمامها؟

ـ القضية الثالثة، هي دور المقاومة الفلسطينية في خلق توجه عربي وحدوي ضد العدو

الصهيوني. وبينما ذكر الباحث دور الاحزاب وعبد الناصر كعوامل مهمة في قيام الوحدة العربية، لم يتحدث عن دور المقاومة الفلسطينية في ذلك. ومن جهة ثانية فإن الانتفاضة تلعب الآن الدور الريادي نفسه الذي لعبته المقاومة من قبل. فوجود الانتفاضة هو فرصة جوهرية للحركات الوطنية العربية لتنفض عن نفسها غبار الكسل، ولعدم تحميل المقاومة الفلسطينية أكثر من طاقتها. وتبقى القضية الفلسطينية ساحة عمل رئيسية للعمل الوحدوي العربي، لأنه إذا اقيمت اسرائيل لتخلق عالماً عربياً مجزءاً، فإن على العرب أن يكون ردهم الوحدوي هو العمل ضد الوجود الصهيوني في فلسطين.

النقطة الأخيرة، هي عبارة عن تساؤل عن سبب العداء بين الناصريين والبعثيين والحركات القومية العربية. وأنا أتفهم وجود حالة من العداء بين الاسلاميين وبين البعثيين والناصريين، لانه يوجد خلاف في الفكر والهدف بينهما نجد أن نقاط التقارب عند الناصريين والبعثيين هي أكثر بكثير من نقاط الخلاف، وكذلك الأمر مع بقية الحركات والأحزاب القومية العربية.

٧ ـ عبد العزيز الدوري

أ ـ إن الحديث عن الآليات كما عن المداخل تناول المجال المستند الى تجربة البلاد العربية. هل يعني أن هذا العمل ممكن بعد التقويم أم يعني اعادة النظر في الأولويات الآلية؟ فمثلاً، توافر القطر ـ القاعدة، والقيادة من قبل، وإذا لم يتوافر هذان العاملان الآن فقد يتوافران في فترة اخرى؛ ومثل آخر، اثر الاخطار الخارجية في قيام وحدة، فهذا حصل في الماضي وحصل في الماضي القريب. وعدم حصوله الآن لا يعني عدم احتماله. ولكن نتساءل هل يؤخذ بالممكن من الآليات؟ أم نتخلى عن بعضها أم نعيد النظر؟

ب ـ الثورات في البلاد العربية أكدت مفاهيم ونظرات جديدة، وفي مقدمتها الديمقراطية. ألا يتطلب ذلك إعادة النظر في الآليات أو في اسلوب عملها؟

ج ـ هناك اتجاه الى الوحدة التي تنطوي على التنوع أو التعددية. ألا يدفع ذلك الى البحث عن المشترك بين القوى الشعبية والحزبية والفكرية بصدد الوحدة، بخاصة ان مثل هذا التوجه كان دوره كبيراً في تحقيق وحدة في بلاد أخرى؟

٨ ـ حمدين الصباحي

على كثرة ما قيل في هذا البحث عن آليات التوحيد فانه لم يشر الى الآليات التي ينبغي لنا أن ندعو الى تبنيها. من هنا اجدني أحيي أكثر تعقيب محمد المجذوب وانضم إليه في مجمل تعقيبه، وهو يعفيني من تكرار كثير من الملاحظات.

وأنتقل إلى التفاعل مع الجهد الكبير لجمال الشاعر بمحاولة الاجابة عن سؤالين مهمين طرحها ولم يجب عنهما بوضوح ضمن أسئلة عديدة مهمة تضمنها البحث:

الأول عن دور الديمقراطية في التوحيد العربي هل هي الديمقراطية الشعبية أم هي الديمقراطية البرلمانية التعددية؟ إن السلطة القطرية في ظل ديمقراطية الحزب الواحد قد تطرح بصدق خطاباً وحدوياً ثورياً لكنها عجزت دوماً بممارساتها عن تحقيق هذا الخطاب، واقترن وجودها في السلطة بقدر واضح، وإن تفاوتت في غياب حريات التعبير والتنظيم والاعتداء على حقوق الانسان. كما أن السلطة القطرية في ظل البرلمانات التعددية تسمح، بدرجات متفاوتة لكنها في الأغلب محدودة، بحرية التعبير والتنظيم، لكنها لا تسمح أبداً ولن تسمح أبداً بتداول السلطة، رغم أن ذلك هو جوهر الديمقراطية التعددية. إذاً الديمقراطية بشكليها لن تسمح بقيام سلطة تلغي السلطة القطرية لمصلحة سلطة الوحدة ولذا أرى أن أياً منهما ليست آلية لتحقيق الوحدة العربية. ولكن يبقى واضحاً أن الديمقراطية البرلمانية التعددية هي الخيار الأصح الذي ينبغي أن يطالب به ويناضل من أجله الوحدويون، ليس لأنها بحد ذاتها آلية ناجعة للتوحيد وإنما لأنها تهيىء مناخاً أفضل لإقامة وتدعيم أدوات تحقيق الوحدة وانتهاج أساليب فعالة في اتجاه الوحدة.

السؤال الثاني هل يمكن الدعوة إلى حزب يضع في اعتباره اسلوب الانقلاب العسكري؟ واجتهادي في الإجابة هو أن اسلوب الانقلاب العسكري لم يعد مقدراً له النجاح في وطننا العربي. كما أن هيمنة القوى الدولية على هذا الوطن لن تسمح للقوى الثورية أن تنجح في استخدام القوة العسكرية في الوصول إلى السلطة، وسوف تتدخل ضدها، إن لم يكن بقوات كل سلطة قطرية، فبالقوات الاسرائيلية أو بالاسطول السادس الامريكي.

من هنا فإن الاسلوب الصحيح الوحيد للوصول إلى السلطة هو أسلوب الثورة بالجماهير. وهذا ما يمكن أن نستخلصه من تجارب ايران والفيليبين والسودان. ولهذا فإنني أعتقد متفقاً مع المجذوب أنه يمكن للقوات المسلحة أو الجيش أو للقوة أن تكون أسلوباً لتوسيع دولة الوحدة، لكنها لن تكون اسلوباً ناجحاً للوصول إلى السلطة في دولة قطرية.

٩ ـ علي لطف الثور

إن هذه الآليات ـ عدا القوة ـ تشكل في مجموعها آلية متكاملة للتوحيد العربي، مع اعتقادي بوجود آليات أخرى من أهمها آلية تحديد أعداء الأمة والاخطار الخارجية.

ولكن في ظل الهيمنة الخارجية، والايغال والغلو في تجذير التجزئة والمصالح المرتبطة بها، وكذلك التركيز على الخصوصيات القطرية، وفي ظل غياب الديمقراطية والحريات في عدد من الاقطار، وفي ظل تسليم مهام تحقيق الوحدة للأنظمة الرسمية، أقول في ظل ذلك، فقدت أغلبية تلك الآليات مصداقيتها وفعاليتها في تحقيق التوحيد العربي.

وفي اعتقادي أن إعادة الحياة الى تلك الآليات واعمال دورها في العمل التوحيدي يكمنان في الرصد والتحديد الدقيقين للخلل المحبط والمجمد لكل آلية من آليات العمل الوحدوي العربي، مع تحديد مصادر وأسباب عدم استجابتها عملياً للأهداف الاستراتيجية القومية.

وأتصور أن العمل الوحدوي بحاجة إلى آلية شعبية قومية جديدة تفرض بها أمتنا الإلتزام بتطابق السلوك اليومي مع المضامين الوحدوية للدساتير والأنظمة والمواثيق والبيانات والقرارات المعلنة.

١٠ ـ مسعود ضاهر

سأقصر تعقيبي على نقطة واحدة فقط هي مقولة التوحيد بالقوة.

والسؤال المنهجي هو: من أين ستستمد الانظمة العربية وجيوشها مصادر قوتها حتى تزيل الحدود القطرية المصطنعة وتقيم الوحدة على طريقة بسمارك وكأن التاريخ ما زال مجمداً في القرن التاسع عشر؟ وهل ستسمح الامبريالية لهذه الجيوش بغزو دول قطرية رعت ولادتها وتطورها وبقاءها؟ لا بد من التوكيد أن البرجوازيات العربية المسيطرة، كتعبير سياسي عن قوى طبقية مأزومة، ذات علاقة تبعية بالامبريالية. فهي، بالتالي، ليست مؤهلة لقيام الوحدة، لا ديمقراطياً ولا بالقوة المسلحة. لذلك، أرى أن الوحدة العربية لن تتحقق بقوى تابعة للامبريالية بل بقوى طبقية مناقضة لها وذات مصلحة حقيقية في تحررها القومي والوطني والاقتصادي.

أما آلية التوحيد القومي فتتطلب فكراً قومياً عربياً جديداً يأخذ هذا الواقع بعين الاعتبار، ويصدر عنه ان الوحدة ستقوم على قاعدة الربط بين القطري والقومي شرط تغليب القومي الشمولي، وبشكل تدريجي، وبآليات ديمقراطية لا عنفية. ومهما طال الزمن لبناء هذه الوحدة، فإن هذه الوحدة لن تقوم إلا على الأسس الديمقراطية. والمثل المجرب يقول: أن تصل متأخراً خير من أن لا تصل أبداً. فأرجو أن يصرف النظر تماماً عن جميع المقولات النظرية التي تروج للتوحيد العنفي للأقطار العربية فهي لن تقود إلى الوحدة بل ستسرع عودة الكومبرادورية العالمية إلى الوطن العربي بشكل أكثر بشاعة من المرحلة الاستعمارية السابقة.

جمال الشاعر يرد

لا أعتقد أنه من الممكن التعليق أو الرد على الملاحظات التي وردت في وقت قصير محدد سلفاً لهذا الرد. ولذا سأكتفي بالإشارة الى بعضها، مسجلاً شكري وتقديري للأخوة الذين ساهموا في ابداء الرأي أو الاستيضاح أو النقد، بما في ذلك الشجب الشديد الذي فعله أستاذنا الكبير الأخ محمد المجذوب.

فعلى الرغم من قسوة تقويمه للبحث على أنه جاء غير ذي علاقة بالموضوع المطروح، أو أنه لم يصل إلى أي نتائج، وكما وصف هو نفسه كأستاذ يحكم على ورقة يقدمها له أحد تلاميذه، وقد وافقه على ذلك التقويم حمدين صباحي، فإنني احترم هذا الرأي، ولكنني أرجو أن أؤكد أن ما ذهب إليه محمد المجذوب، هو طرح وجهة نظر مخالفة لما توصلت إليه من نتائج أعتقد أنها واضحة ومتكاملة.

وربما اتفقت مع المجذوب على مبالغة البحث بالاقتباس الذي أفضل أن أسميه الاستشهاد بأكبر عدد ممكن من آراء الآخرين بالنسبة الى الموضوعات التي تشكل مخطط البحث. ولكنني حتماً أؤكد أن البديل الذي يطرحه غير وارد بالنسبة إلي وإلى العديد من المفكرين والسياسيين، وهو الكلام عن آلية القوة العسكرية التي يستخدمها بلد عربي قدوة كآلية من آليات التوحيد العربي.

كما أنني كنت واضحاً بالنسبة إلى نظرية الزعيم المقتدر والقائد الملهم. إذ ان الحديث الذي يدور بيننا هو حول ما هو مطلوب منا، وليس ما نتمنى أن يحدث ونكتفي بالتمنيات وانتظار مثل هذه الزعامة الفذة وقوتها الضاربة. اذاً هناك فرق بين عدم الموافقة على وجهة النظر وبين أنكار وجود وجهة النظر التي لا نتفق معها.

ثم يذهب المجذوب الى القول ان الاقتباسات لم تكن دائماً على صلة بالافكار، وإن أسئلة طرحت دون الاجابة عنها. فحبذا لو أن المجذوب استطاع أن يعطي بعض الامثلة على مثل هذه الملاحظات، كما أنه من غير المستغرب أن يتساءل الباحث حول أمور بقيت ولا تزال بحاجة إلى الاجابة عنها، ولعل هذا الجانب هو من صلب وظائف ندوة من نوع ندوتنا.

أخيراً، ففي التعليق على مشروع الوحدة الأوروبية، وما افترضه المجذوب من إعجابي بالمنظمات الأوروبية الاقتصادية، فإنني لا أشاركه الرأي بأن المسألة مسألة إعجاب، وانها دعوة الى دراسة تجربة أصبحت موضع اهتمام واسع في العالم عامة وعند الكثيرين من المفكرين العرب، وقد خصص أحد الباحثين في هذه الندوة مساحة كافية في بحثه لدراسة هذه التجربة.

ولا أعتقد أن الكثيرين يشاركون المجذوب رأيه في أن المشروع الاوروبي لم يؤد، ويمكن ألاّ يؤدي إلى وحدة سياسية. وفي الوقت نفسه يجد المجذوب نفسه متفقاً معي ربما على مضض بالنسبة الى عوامل نجاح المشروع الأوروبي، كالإشارة إلى الخطر الخارجي ونضوج المؤسسات الديمقراطية. ولكنني لا أذهب إلى ما أظنه قد يذهب هو إليه من ضرورة استكمال وحدة كل قطر عربي لصفته القومية والسياسية من أجل أن ينجح المشروع الوحدوي العربي.

على أي حال، فإن طريقة محاكمة المجذوب في تعقيبه كادت تكون فريدة، إذ إن الاخ محمد الأصبحي، وهو رجل السياسة، عالج الموضوع من الزاوية السياسية التي استطاعت أن تجد في البحث المقدم ما هو متوقع الى حد بعيد. فهو يؤكد مثلاً أن آلية القوة برهنت على صلاحيتها من أجل تحقيق الإنفصال وليس الوحدة في تاريخنا الحديث، وأن الوحدة في أيامنا هذه لا يمكن تحقيقها إلا بالأساليب الديمقراطية، وضرب مثلاً على ذلك الحوار الجاري حالياً بين شطري اليمن من أجل وحدته.

لقد تساءل حسن حنفي عن حديثي عن الوحدة بين مصر وسوريا تحت عنوان آلية الوحدة. والحقيقة أنني ذكرتها تحت هذا العنوان لأشدد على نقطة أردت أن أقولها، وهي أنه على الرغم من كل ما قيل أو كتب، فإنني ما زلت غير مقتنع بأن استبعاد القوة كان الموقف

الصحيح لمنع الإنفصال. هذا إضافة إلى أن عامل القوة كان أيضاً موجوداً في تحقيق الوحدة نفسها، إذ إن موقف العسكريين السوريين كان هو الحاسم، وجاءت الخطوات القانونية والدستورية بعده.

والخلاصة، أن البحث الذي قدمته دار في معظمه حول الآليات التي بأيدينا إمكانات استعمالها من أجل دفع البنية التحتية على طريق تحقيق الوحدة. أما العوامل الخارجة عن امكاناتنا، كالعوامل الخارجية وظهور الزعامة الفذة والقطر ـ القاعدة، فهي عوامل ليس بمقدورنا إلا أخذها بعين الاعتبار أو عقد الأمل على ظهورها.

وختاماً، فإنني أشكر كل الأخوة الذين انتقدوا أو تساءلوا أو أضافوا، وذلك كله سيكون ذا فائدة عظيمة لي في استعمال الافكار والتحليلات والاستنتاجات.

الفصل السابع عشر

برنامج عملي وحدوي للسنوات الخمس المقبلة

محجوب عمر (*)

مقدمة

ليست المهمة المطلوبة مهمة سهلة. فإذا كان من الممكن تفسير الأحداث الماضية على نحو يثير أقل قدر من الخلاف، فإن من الصعوبة عادة الاتفاق على تفسير الواقع الراهن، ومن ثم يكون من الأصعب الاتفاق على ما يفترض عمله بالنسبة إلى المستقبل فضلاً عن التنبؤ بما يحمل.

وإن كان الخلاف في قراءة التاريخ القديم لا يرتب أضراراً أو يمنع اتفاق المفسرين، فإن الخلاف على تفسير الوضع الراهن هو مصدر تفرق القوى المختلفة المتعاملة مع هذه الأوضاع، ومن ثم فهو مصدر اختلاف الرؤى المستقبلية لكل من هذه القوى. ناهيك عن اختلاف الأهداف الذي يرتب اختلاف الخطط.

والصعوبة التالية التي تواجه مهمة وضع برنامج عملي وحدوي لسنوات مقبلة اختارت ادارة الندوة أن تقدرها بخمس سنوات، هي صعوبة تحديد ما هو ثابت، وما هو متغير في الوضع الراهن.

إن التخطيط للمستقبل، شأنه شأن كل تخطيط، يعتمد على عملية التنبؤ بالمتغيرات التي قد تحدث إرادياً أو عفوياً لما هو ثابت الآن، أي لما بعد الوضع الراهن. ولكن هذا الوضع الراهن نفسه يتضمن ثوابت لم تتغير من قبل وليس من المتوقع لها أن تتغير، إلى جانب متغيرات يفترض فيها التغير ولكنها اكتسبت وضع الثبات النسبي بحكم بقائها دون تغير لفترة من الزمن طويلة نسبياً.

(*) مفكر عربي مصري مهتم بالقضية الفلسطينية.

إن بعض الأنظمة والمؤسسات القائمة في الوطن العربي مستمرة منذ زمن طويل على الرغم من التنبؤ بتغييرها عدة مرات، وعلى الرغم من حكم الكثيرين بأنها فقدت مبرر قيامها منذ زمن أيضاً، وأصبحت تشكل عقبة في وجه التغيير أو التطور. ولو كانت هذه المؤسسات والأنظمة ذات تأثير محدود في مجال ما تمثله أو تحكمه لهان الأمر، إلا أن معظمها يحكم، بالمعنى الحرفي للكلمة وبمعناها التأثيري أيضاً، ظواهر كلية أو شبه كلية كالأقطار والشعوب والدول، ثم هي أيضاً تؤثر تأثيراً فعالاً فيما يحيط بها وإن لم تحكمه، وسواء كان للقائمين عليها موقف فاعل أم لم يكن فإن مثيلاتها من المؤسسات والأنظمة الأخرى لا بد من أن تضع احتمالات تعرفها في حسبانها عند القيام بأي عمل.

وعلى ذلك لا يمكن اعتبار أي مؤسسة (نظام حكم قائم) محايدة في التأثير في ماجريات المستقبل حتى لو بدت كذلك الآن، فهي ليست ذات امكانية كامنة للتأثير فحسب وإنما هي معرّضة للانتكاس وللتفتت أيضاً، بل وللنفي الكامل. وتأثير غيابها في هذه الحالة لن يقل عن تأثير فعلها وهي قائمة.

ما الثابت إذاً، وما المتغير في الواقع العربي؟

يبدو للظاهر أن كل شيء ثابت، ولكن تلك مقالة مضادة للتاريخ. وعندما نحصر ما هو ثابت الآن في الوضع العربي، نجد اللغة والحضارة (بما فيها العقيدة) ثم الأرض التي تتعرض أطرافها لبعض التغير، أما قلبها فهو رغم ثباته خاضع لتجزيئية بعضها موروث وبعضها مفتعل، وهي ـ أي التجزيئية ـ دائمة التغيير في نطاق وحدة شاملة استمرت أكثر من عشرة قرون، كان العربي فيها ينتقل حراً من المحيط إلى الخليج لا تواجهه سوى عقبة واحدة أحياناً هي عقبة انتمائه السياسي أو القبلي، ولهذا الطرف المتصارع أو ذاك.

إن تجزيئية العصور الوسطى، التي تختلف عن التجزيئية في أوروبا، والتي كانت تبرز وتخف مع ضعف أو تزايد قوة الدولة المركزية، وما خلقته من عصبية محلية في بعض المناطق، والتطور غير المتكافىء لقوى وعلاقات الانتاج في العصر الحديث، والنشاط الاستعماري المقصود بتقسيم بلادنا العربية إلى مناطق سيطرة ونفوذ في عصر الاستعمار القديم، والاحتفاظ بها مقسمة في عصر الإستعمار الجديد، وإقامة الكيان الصهيوني، وغير ذلك من استغلال عوامل تاريخية وجغرافية، وفي بعض الأحيان عرقية، أدى إلى تفتت الوطن العربي اقتصادياً وسياسياً. ولكن الخطر الحالي هو أن هذا التفتت قد بدأ يزحف على الجبهة الثقافية مع تطور وسائط الاعلام، وسهولة الحصول عليها وتشغيلها.

وهكذا، فإن السنوات المقبلة تحمل معها خطر تزايد التفتت الثقافي. ولقد كانت الثقافة الحصن الذي ظل صامداً طوال أربعة عشر قرناً دون أن تؤثر فيه الحروب الداخلية ولا النزاعات الفئوية. والآن تبحث كل نخبة ثقافية داخل كل بلد عربي عن سبيل للحفاظ على امتيازاتها الخاصة في بلدها، في مواجهة النخب الثقافية العربية الأخرى، مستخدمة في ذلك أحدث وسائط البث والاتصال التي لا يقتصر تأثيرها في البلد المعني نفسه بل تمتد إلى البلاد

المجاورة. وتدور الآن معارك بين العاملين بالثقافة والفنون يستخدم بعضهم فيها أحياناً أسوأ الشعارات الانعزالية في مواجهة الآخرين.

والأمثلة على ذلك كثيرة. منها ما يتردد أحياناً في الصحافة المصرية عن تفضيل مطربة على أخرى على أو مطرب آخر على أساس من جنسيته الرسمية، وما يتردد أحياناً في بعض البلدان العربية عن وجود استعمار ثقافي مصري، وذلك عند التصدي للانتاج الفني والأدبي المصري المنتشر.

وقد لا تكون هذه الدعوات الانعزالية سائدة، ولكنها موجودة وتحمل بذور انقسامات أشد وطأة إذا لم يتم التصدي لها على نحو صحيح.

ومن الغريب أن مثل هذه الدعوات الانعزالية التي تقوم على استثارة النوازع القطرية الضيقة تتناقض كلية مع روح الشعب المصري مثلاً الذي لم يجد غضاضة حتى تاريخه منذ أربعة عشر قرناً في استقبال العلماء المسلمين من غير المصريين، بل من غير العرب. كما أن الجامعة الأزهرية، مثلها في ذلك مثل جامعة الزيتونة في تونس وغيرها من الجامعات الإسلامية، كانت ولا تزال ملتقى العلماء العرب، وهي قامت على جهود علماء من غير تلك البلاد بل من غير العرب أيضاً.

إن انتشار الدعوات الانعزالية، وإن تعددت أسبابه، يتعارض حتى مع المصلحة القطرية لكل بلد من البلدان العربية. ولئن كان الصراع بين النخب العربية المثقفة على مواقع النفوذ والمصلحة هو أحد مصادر هذه النغمات الانعزالية، فإن التوسع في التنمية الاجتماعية، كالتوسع في التنمية الزراعية والصناعية، سيكشف عن وجود مكان لكل طامح، بل عن نقص في القوى العاملة والمثقفة المطلوبة لتنشيط حياة الأمة.

وبشكل عام، فإن ما اصطلح على تسميته بجدلية الوحدة والتجزئة، باعتبارها تحكم حركة الأمة العربية، يحتاج إلى التأكيد على أن الوجه الغالب في هذه الحركة هو الوحدة، وأن التجزئة هي حالة موقتة تنتفي وتظهر في إطار من الوحدة العامة التي تصونها اللغة والثقافة.

إضافة إلى ذلك، فإن الحوار الدائر حول هذه القضية الآن يجب أن يضع في اعتباره الظرف الدولي الذي تغلب فيه اتجاهات الوحدة ودرجاتها، بدءاً من التفاهم والوفاق وصولاً إلى التكامل والوحدة الاندماجية، بين قوى عرف تاريخها القريب حروباً دموية امتدت لعشرات بل ومئات السنين.

إن النظرة التفاؤلية لمستقبل الأمة قد تكون نظرة خيالية طوباوية، وهو أمر مطلوب على أي حال لكي يمكن للعاملين من أجل الوحدة أن يتحملوا وطأة اللحظة الراهنة. ولكنها نظرة استراتيجية صحيحة أيضاً؛ فليس من مستقبل أمام هذا العالم كله إلا المزيد من الوحدة، وتاريخ البشرية يدل على ذلك، وينبىء به.

وقد يبدو الحديث التالي كله مبسطاً على نحو لا يتفق كثيراً مع الدراسات المشابهة التي

تناولت مهمة استشراف المستقبل. وذلك أمر مقصور على الأقل تجنباً لما حذر منه المهدي المنجرة في تقديمه لعدد خاص عن المستقبليات في مجلة «عالم الفكر» إذ قال «إن المختصين في الدراسات المستقبلية لا يوفقون دائماً في استعمال خطاب في متناول الفهم إذ غالباً ما يتسترون وراء منهجيات تقضي صعوبة تقنياتها إلى حجب الغايات في نهاية المطاف كما أنهم باستخدامهم لمفاهيم مغلقة وعبارات غريبة ينفرون المنقبين عن المستقبليات»(١).

١ ـ الوحدة هرم قائم

يشكل العرب فيما بينهم هرماً اجتماعياً. تلك على الأقل الحقيقة المستهدفة من أي عمل وحدوي، وهي في الوقت نفسه الحقيقة الغائبة عن التعبير المؤسسي.

ولا مفر لمن يرغب في العمل من أجل تعميق الوحدة العربية وتطوير مؤسساتها، والوصول بها إلى قمتها السياسية بمعنى قيام دولة مركزية واحدة، من أن يضع هذا الهرم في تصوره عند وضع أي برنامج.

إن أسباب عدم اكتمال هذا الهرم، بل وما يحتويه في داخله من نواقص وانقطاعات وحروب كثيرة، ليس هنا مجال سردها تفصيلاً، ولكن من الضروري تكرار التأكيد أنه على الرغم من كل ما تواجهه حركة التوحيد العربية من عقبات ونواقص ومغامرات، فإن قاعدة هذا الهرم الاجتماعي موجودة وسليمة، وإن علقت بها بعض الشوائب من أثر انتشار الدعايات الانعزالية.

ان الهرم الاجتماعي العربي الحالي غير منتظم وغير كامل ومليء بالفراغات، وتكاد بعض أحجاره الكبرى تكون متناثرة حتى خارجه (معاهدة الصلح المصرية ـ الإسرائيلية)، ولكنه في كل الأحوال هو نتاج لتراكم نشاطات وحدوية جزئية متنوعة ومنتشرة في كل المجالات السياسية والاجتماعية والاقتصادية والتعليمية والفنية. . . إلخ. وقد ساعد تطور وسائط النقل والاتصال إلى حد كبير في صياغة الاطار العام لهذا الهرم.

وفي داخل هذا الاطار «المتصور» يجب أن تدور جميع النشاطات الإرادية من أجل الوحدة، وسيكون أكثرها ثباتاً هو أقربها لفطرة القاعدة الجماهيرية، ولعفوية التطور الاجتماعي، في كل بلد من البلدان. وسمات هذا الهرم الاجتماعي العام أكثر ثباتاً كلما اقتربنا من القاعدة، وأكثر تغييراً وتعدداً وتنوعاً كلما ارتفعنا إلى أعلى.

نحن إذاً أمام هرم اجتماعي له طابع عربي، يتشكل القسم الأكبر منه من قوة جماهيرية غير منتظمة تمارس تغذية الطابع القومي والحفاظ عليه من خلال حياتها اليومية، كما يحوي

---

(١) المهدي المنجرة، «من أجل استعمال ملائم للدراسات المستقبلية،» عالم الفكر، السنة ١٨، العدد ٤ (كانون الثاني/ يناير ـ آذار/مارس ١٩٨٨)، ص ٥.

مؤسسات رسمية يتفاوت موقفها من هذه الوحدة العفوية، بحيث يدور بينها وبين القاعدة الجماهيرية العامة صراع يتخذ في كثير من الحالات شكل الصراع الاجتماعي أو العقيدي أو السياسي. . . إلخ. ويجب أن نتذكر أن ثمة فارقاً أساسياً بين الحروب الداخلية العربية، والحروب المماثلة في أوروبا مثلاً، فالأولى دارت كلها وتدور من أجل الوحدة (حتى ولو تم ذلك تحت تهمة التوسع)، بينما الثانية دارت كلها وتدور من أجل الانفصال.

على ذلك، فإنه عند تقويم أي عمل إرادي أو عفوي وتحديد موقعه بالنسبة إلى حركة الوحدة العربية يجب أن يتسع الخيال عشرات بل مئات من الأساليب والأشكال.

وفي كل حال من الأحوال، فإن ما سيميز القوى العاملة من أجل الوحدة العربية عن غيرها سيكون هو موقع نشاطها واتجاهه نحو الوحدة العربية.

فلتكن الوحدة هي قبلة العاملين من أجلها. وليس من الضروري أن يكون لكل نشاط من نشاطات القوى نتيجة سياسية مباشرة، وإنما يكفي أن يشكل لبنة من لبنات ذلك الهرم الاجتماعي «المتصور».

«إن امتلاك بوصلة ما حول نمط التطورات المستقبلية المحتملة يساعد راسم السياسة على تحديد درجات الحرية والمناورة التاريخية»[2]، ووحدة العرب هي بوصلة العمل الوحدوي، وهي التي يجب أن تحكم كل برنامج مقترح.

وبذلك فعند وضع البرامج سيكون من الأوفق التركيز على عمليات التنشئة الاجتماعية وربطها بالانتماء القومي. وهي مهمة ضربت فيها الثورة الجزائرية مثلاً خاصاً عندما قامت مراكز تحفيظ القرآن بتحقيق عدة أهداف في الوقت نفسه، فهي قد حافظت على الرباط العقيدي بين أهل الجزائر والمسلمين عامة، وهي حافظت أيضاً على الرباط القومي بمحافظتها على اللغة العربية، في وجه الفَرْنَسَة، وهي إلى جانب ذلك شكلت المراكز التنظيمية التي يتجمع حولها السكان، والتي تفرز القادة والإطارات.

ولا شك في أن جميع مراحل التعليم الأولى ومؤسساته تحتل الأهمية ذاتها؛ فهي الأقرب إلى الحياة العفوية للجماهير، وهي الأقل عرضة لأثر التناقضات بين النخب الحاكمة، وهي الأبسط عند التنفيذ والممارسة.

٢ ـ ثورة الاتصالات وأثرها في التوحيد والتفرقة

من آثار ثورة الاتصالات في عالم اليوم اضعاف أثر الحدود الأرضية القائمة بين البلاد في مختلف أنحاء العالم. لقد أصبح التنقل بالنسبة إلى الأفراد أو السلع والبضائع أيسر مئات

(٢) محمود عبد الفضيل، «الجهود العربية في مجال استشراف المستقبل: نظرة تقويمية،» المصدر نفسه، ص ٥٢.

المرات عما كان عليه منذ قرن مضى، ومع ذلك فقد بقي حاجز اللغة أقوى الحدود بين الأمم.

ولكن التطورات المختلفة في العالم حملت معها انتشار اللغة المرئية (التليفزيون والفيديو) على نحو لم يسبق له مثيل، وهي خطوة ذات اثرين متعارضين. فمن ناحية أصبح بالإمكان نشر صور عامة وترويجها في جميع أنحاء العالم، الأمر الذي يساهم في توحيد الأشكال الثقافية للشعوب (وهي تحمل خطر سيطرة شكل ثقافي معين على بقية الأشكال بحسب قوة البلد صاحب مصدر البث). ومن ناحية أخرى، فقد أتاحت سهولة تسجيل ونقل صور الحضارة في العصر الحديث لأن تقوم الشعوب أو الجماعات العرقية الصغيرة صاحبة الثقافات الشفاهية على تسجيل ثقافتها، وعلى تثبيتها وتزايد قوتها تبعاً لذلك.

وهكذا يواجه العالم أو المجتمع الإنساني كله حركة في اتجاهين متعارضين: اتجاه نحو الوحدة، واتجاه نحو التفتت.

ووطننا العربي ليس بعيداً عن هذا التأثير. فمن المعروف أن ثمة جماعات عرقية مختلفة تعيش غالباً على أطراف الوطن ولكنها كانت طوال القرون الماضية تتعامل لغة وعقيدة بالعربية. والآن نجد أن هذه الجماعات تحرص على تسجيل تراثها الثقافي بلهجاتها التي تختلف عن اللغة العربية، ويصل الأمر ببعض مثقفيها إلى الحديث عن قومية مختلفة.

ولم يقتصر الأمر على هذه الجماعات العرقية ذات اللهجات، المختلفة مع اللغة العربية أساساً، بل تعداها إلى إدعاء البعض إمكان تأصيل اللهجات المحلية التي تنطق بها اللغة العربية في مختلف أقطار العرب أو محاولة جعلها لغات. واللغة كما هو معروف وعاء الثقافة وحدود الوطن. لذا، فإن محاولة فرض التجزيئية السياسية والتنظيمية على اللغة يمكن أن تضر أضراراً بالغة بمستقبل الانتماء العربي الواحد، ومن ثم تعرقل كل محاولة للوحدة العربية.

هل يمكن وقف ذلك بقوة القانون؟

الأرجح أن ذلك أمر غير ممكن، فستظل الرغبة الغريزية للتعبير عن الذات تدفع الناس لتسجيل ثقافتها وترويجها. وليس معنى ذلك أنهم سينجحون في إقامة حواجز «اللغات الجديدة» بين جماهير الأمة العربية، بل على العكس، فإن وسائط الاتصال الحديثة نفسها من شأنها التقريب بين اللهجات العربية. والملاحظ أن الفارق بين الفصحى والعامية في البلاد العربية يضيق شيئاً فشيئاً مع انتشار الصحف والمجلات، والأفلام والإذاعات، بحيث أصبح رجل الشارع يطعم حديثه الشفاهي بعبارات من الفصحى، وحيث اكتسبت بعض العبارات العامية شكلاً منتظماً كالفصحى.

وكل محاولة لإقامة مشروع اتصالات عربي عام ستواجه بالضرورة هذه المشكلة بأي لغة ولهجة تخاطب السامعين على امتداد انتشارهم من المحيط إلى الخليج.

الحل السهل هو تقديم نوعين من المواد، نوع ينطق بالفصحى وآخر ينطق بالعامية،

وهو ما بدأ بالفعل، حيث قامت دراسات كثيرة حول نسب استعمال الفصحى إلى العامية في مختلف البرامج الإذاعية والسينمائية.

والخطوة الأكثر تقدماً هي ترويج الفصحى وتبسيط ما عقد منها، والارتقاء بالعامية إلى مستوى الفصحى، وقد ظهر ذلك بالفعل في بعض الأعمال. وجوهر الحل في هذا المجال يكمن في الإيمان بأن لا تناقض بين العامية والفصحى، وكذلك في احترام الخصائص الخاصة للهجات المختلفة بحيث يتم الابتعاد عما هو غير مفهوم في هذه اللهجة أو تلك بالنسبة إلى مجموع المستمعين العرب.

أي هي مركزية من جانب، مع احترام اللامركزية في إطارها من جانب آخر، وتلك آخر ما توصلت إليه قواعد التخطيط المستقبلي.

ومن حسن الحظ أن بعض الدول الكبرى (عامل خارجي) يسعى الآن لزرع محطات بث في الفضاء باللغة العربية. وعلى الرغم مما يحمله هذا من مخاطر غزو ثقافي أجنبي، فإنهم سيضطرون (لعوامل اقتصادية على الأقل) إلى استعمال لغة بث هي أقرب إلى اللغة المقترحة أي مزيج من الفصحى المبسطة، والعامية المعالجة.

تبقى مشكلة المجموعات العرقية التي عاشت قروناً تتعامل مع مجموع الوطن ودولته المركزية باللغة العربية، ومع ذلك احتفظت بلهجاتها المحلية الخاصة. ولحل تلك المشكلة لا بد من إقرار مبدأ المساواة والندية بين مجموع أبناء الأمة، بحيث يتم تحاشي كل أشكال إثارة النعرة الانعزالية، والسماح بالتعبير الذاتي عن الهوية الثقافية دون الوقوع في منزلق الانعزالية والانشقاق. وتلك مهمة لا تقتصر على الجهد الثقافي وحده وإنما تبدأ بتحقيق المشاركة السياسية الندية لأبناء هذه الجماعات في إدارة شؤون البلاد.

٣ ـ العرب مسلمون

لما كانت العروبة، كحضارة وهوية، هي الثابت الأول في عملية الوحدة العربية، فإنها أيضاً الهدف الأول لاعداء الأمة العربية للنيل منها ومن تماسكها.

واجهت العروبة حملات عديدة، بعضها بقصد وبعضها من دون قصد، وبعضها من داخلها، وبعضها من خارجها. ولا يخلو التراث الشفاهي للعامة من أمثلة تحط من شأن العرب، ومن قدرتهم وحضارتهم. ولكن أخطر ما واجهته العروبة، بخاصة في العقد الأخير، هو تلك المعركة التي أثيرت حول علاقة العروبة بالإسلام، والتي لا بد من الاقرار من أن بعض دعاة العروبة أنفسهم قد وقعوا في هذا المنزلق بحيث وجدوا أنفسهم دون أن يدروا في مواجهة الإسلام.

والواقع أن مصدر هذا الخطأ الفاحش ربما كان الميل إلى قياس حركة العروبة، باعتبارها حركة قومية بالمقاييس الغربية للقوميات بحيث أصبح التشكيل النفسي والثقافي

المشترك مجرد عامل ضمن عوامل أخرى في تشكيل الأمة العربية، بينما هـو في حالـة العروبـة العامل الأول والأساسي بل يكاد يكون الوحيد الذي لم تؤثر فيه جميع عمليات الغزو والتفتيت والتجزئة السابقة، والذي استمدت منـه العروبـة انفتاحهـا بل والتحـامها عـلى ما حـولها من شعوب مسلمة.

ليس الاسلام من مكونات العروبة بل هـو في الواقـع مصدرهـا، حتى وإن سبق وجود العرب ظهور الإسلام. فلقد كان من شأن العرب لو لم يـظهر الإسـلام بينهم أن يتفتتوا لغـة وأقطاراً، ولكن الإسلام وحّدهم قبائل ودولاً، وحافظ عـلى هذه الـوحدة حتى الآن إلى الحـد الذي جعل بعض الجماعات العربية ذات الـديانـات المختلفة عن الإسـلام، تتبنى ليس اللغة العربية فقط وإنما محتواها الثقافي والحضاري والعقيدي أيضاً.

إن الـذين تصـوروا العـلاقـة بـين العـرب في مجمـوعهم والإسـلام، كـالعـلاقـة بـين الأوروبيـين أو الغربيـين في مجموعهم وبـين المسيحية، وقعـوا في خطأ جعلهم يسـاهمون دون قصد منهم بالـطبع في معـركة الفصـل بين العـروبة والإسـلام. وفي معركـة الوحـدة العربيـة والحفاظ على أساسها الثابت لا تجوز حتى المناقشة حول علاقـة العروبـة بالإسـلام، فالعـرب على اختلاف أديانهم، مسلمون حضارياً، والإسلام حضارتهم، وأي محاولة للفصل تخدم على الفور جهود الغزاة والمستعمرين لتجزئة الأمة العربية والإسلامية أيضاً.

إن الإسلام من فطرة العرب، وهم بذلك موحِّدون، ولا بد من صيانة هـذه القيمة في أذهان النخبة المثقفة لصون الوحدة العملية واقعاً ومستقبلاً.

والقول إن هناك مسلمين غير عرب على صحته يحمل في باطنه دعـوى انعزاليـة لا تفيد سوى العاملين على إثارة الاقتتال بين الشعوب، أي الاستعمار الغـربي بشكل عـام. وحتى في ظل الحرب الإيـرانية ـ العـراقية، وهي حـرب كشفت عن نوازع عـرقية فـارسية لـدى القادة الإيرانيين، لا تنفي أبداً أن الخلل فيما هو حادث ليس في كـون الآخرين مـذهباً من مـذاهب الإسلام فهم لم يكونـوا كذلـك منذ مـائتي عام، ولكن في أن بعض القيـادات المسؤولة هنـاك يحاول التستر بالوازع الديني لاخفاء نوازع عرقية.

ومن حسن الحظ أن القيادة العراقية نفسها متنبهة لذلك، فهي تعلن أن لا أطماع لها في الأراضي الايـرانية، وهي تحـرص على اعـلاء شأن الإسـلام ورموزه في معـاركهـا السيـاسيـة والعسكرية، وهي تعرض حقن الدماء تطبيقاً لما جـاء في كتابـه الكريم: «وان طـائفتين من المؤمنين اقتتلوا. . .».

ولو تركنـا العقائـد جانبـاً وما تحمله من الـزام وفرض حق، فـإن المصلحة الـبراغماتيـة المباشرة تقضي بالتصدي لكل محاولة للفصل بين العروبة والإسلام، أو حتى لتمييزهما كعاملين منفصلين متحدين. إن الدعوة الإسلاميـة تقضي بوحـدة المسلمين، وذلـك يتضمن بالضرورة وحدة العرب. ولم يحدث حتى الآن أن طالبت فئة من المسلمين، حتى من غير العرب بـوحدة إسلامية ضد العرب، وإنما الذي يحدث هو أن الـوحدة الإسـلامية قـد شملت تاريخيـاً وحدة

العرب في ظل الخلافة، وكل وحدة عربية مقبلة لا بد لها، لكي تنجح ولكي تعيش من أن تمد يدها لاشقائها المسلمين. والذين يتحدثون عن ان انهيار الخلافة العثمانية كان نهاية لفكرة الوحدة الإسلامية مخطئون، فهذه الخلافة انهارت بانهيار الأسر الحاكمة ومؤسساتها ونظمها، بل وبتبني هذه الأسر الحاكمة لمقولات غربية حول القومية، بحيث نزعت إلى تتريك المناصب والمؤسسات، فحرمت بذلك أبناء البلاد من الفرص المتساوية، وهو مصير يمكن أن يواجه دولة الوحدة العربية المركزية الخالصة، إذا لم تضع في اعتبارها تطبيق قاعدة المساواة على نحو عادل ومحقق لمصالح الناس في مختلف الأقطار العربية.

إن العمل من أجل الوحدة مشروط بأن يكون كل تصرف وكل خطوة، صغيرة كانت أو كبيرة، تكتيكية كانت أو استراتيجية، هي خطوة وحدوية.

لا يمكن أن يكون المرء وحدوياً في ساحة، وانفصالياً في أخرى. وعلى ذلك، فإنه من المفترض أن دعاة الوحدة العربية هم أولاً دعاة وحدة القوى المحلية، وهم أيضاً دعاة وحدة العالم الإسلامي، وهم بالتأكيد دعاة وحدة شعوب العالم الثالث، وثم أخيراً دعاة وحدة إنسانية.

وفي سياق الدعوة إلى الوحدة تتطابق الدعوة إلى الوحدة العربية والوحدة الإسلامية على مساحة كبيرة وأساسية، تلك هي مساحة التاريخ والتراث والتشكيل النفسي.

إن «الإسلاميين» بغض النظر عن الاختلاف معهم حول ما يطرحونه من شعارات أحياناً يرفضون الغرب وأنماط حياته. والمفترض أن جميع العاملين من أجل الوحدة العربية الحقيقية يتخذون الموقف نفسه.

لماذا إذاً يقع البعض في صراع لا طائل وراءه بين دعاة الوحدتين؟

٤ ـ حماية المؤسسات القائمة وتطويرها

المطلوب برنامج للعمل الوحدوي في السنوات الخمس المقبلة. ومنذ البداية تصطدم هذه المهمة بعقبات أساسية، من أهمها امتداد المجتمع العربي المستهدف من برنامج العمل، على المستوى الأفقي، من مجتمعات البداوة حتى المجتمعات المدينية الحديثة، ومن مجتمعات الولاء فيها للقبيلة والعشيرة إلى مجتمعات تحاول السلطات فيها حصر الولاء داخل الحدود السياسية التي رسمت لها، ومن مجتمعات منغلقة على ذاتها وغارقة في مشاكلها الخاصة إلى مجتمعات تصبو إلى الانتماء الأوسع، إما لأنها تشعر بعدم القدرة على العيش منفردة، أو لأن قياداتها تطمع في توسيع رقعة سيطرتها.

ليس من الممكن إذاً وضع برامج تفصيلية لكل من هذه المجتمعات ذات الظروف المختلفة وإن كان من الضروري، تبعاً للتعدد والتنوع، أن تتعدد وتتنوع هذه البرامج.

وفي مواجهة مثل هذه الحالة من التنوع والتعددية التي ستحدث بالضرورة على نحو

تلقائي وعشوائي إما كرد فعـل للظروف المعاشـة أو حتى كفعل إرادي لمجمـوعات السيـطرة، فإن السبيل الأوفق هو أن تنبع هذه البرامج من واقعها بحيث لا تشكل قفزاً أو حرقاً لمـراحل ضروريـة للتطور، حيث لا تكـون، في حال تحقيق أهـدافها، عقبة في وجه عمليـة التوحيـد السياسية الكبرى.

وعلى الرغم من شكليـة النص على عـروبة جميـع الدول العـربية القـائمة الآن، وعـلى الرغم من عدم فعالية المؤسسة العربيـة السياسيـة الرسميـة العامـة الوحيـدة ـ جامعـة الدول العربية ـ فإن ذلك يعد من أكبر الانجازات التي يتوجب الحفاظ عليها. لقد تعرضت مؤسسـة جامعة الدول العربية إلى انتقادات عـديدة أكـثرها صحيـح، وإن كان لا يـبرر أبداً شلهـا أو تفكيكها، أو إهمالها.

ولقد كان من أكبر خسائر الجامعة العربية تجميد عضوية مصر، الأمر الذي فتـح الباب أمـام حملات من الهجـوم العنيفة عـلى هذه المؤسسـة وعلى ضعفهـا، وعلى عـدم استجـابتهـا لـلأحداث الكبـيرة التي تقع في أمتنـا العربيـة كالحـرب الإيـرانيـة ـ العـراقيـة، والانتفـاضـة الفلسطينية.

ومـع ذلك، إن تجـربة قيـام مؤسسة الجـامعة العـربية هي تجـربة مثمـرة وغنيـة، فقـد سمحت على الأقل بايجاد اطار عام يجمع العرب رسمياً. وتحت مظلتها قامت عـدة مؤسسات عربية كصناديق التنمية، ومنظمات العلوم والثقافة، ولقاءات الوزراء والمختصين... إلخ.

ولكن أهم مـا كشفت عنه خـبرة الجامعـة العربيـة كان الآليـة المطلوبـة لقيـام مؤسسـة عربية.

إن قرارات الجامعـة العربيـة تصدر بـالإجماع، وإن لم تكن كـذلك فهي غـير ملزمة إلاّ للموافقين على القرار. ولقد تعرضت هـذه النقطة عـلى وجه التحـديد لهجـوم كثير، وطـالب البعض بـأن تتبع منـظمات جامعـة الدول العـربية وهيئـاتها قـاعدة الأغلبيـة والأقليـة. وهـذا الاقتراح وإن بدا مغرياً لحل بعض المشاكـل المعلقة، ومنهـا على سبيـل المثال مشكلة عضـوية مصر في مجلس الجامعة، يحمل في طياته خطر الانفراط والتمحور.

ففي الواقع العملي لا يمكن لأغلبية أن تمارس إرادتها عـلى أقلية إلا بـالقوة، ومـا تتفق عليه الأحزاب والمنظمات في تطبيق هـذه القاعـدة لا يزيـد على آليـة تسيير اجـرائية. أمـا عند المواقف الأساسية، فإن التجربة قد أثبتت أن الأقلية إذا شعرت باستبداد الأغلبية تنشق. وفي حالة منظمة تجمع دولاً فإن النتيجة ستكون إقامة محاور جديدة.

بل إن خبرة المسيرة العسكرية تشير إلى أن قـائد الـطابور يضـع في مقدمتـه أقل الجنـود قدرة على المشي، فذلك يضمن تماسك الطابور. وبتـطبيق ذلك عـلى منظمـة كجامعـة الدول العربية، فإن احترام إرادة أصغر وأضعف الدول هو الذي يضمن تماسكها.

إن قاعدة الاجماع عند اتخاذ قرارات الجامعة العربية قد تبدو معرقلة لاتخاذ قرارات أكثر

جرأة وأكثر تقدماً، ولكن من الذي يريد القفز فوق ما هو متحقق من واقع وحدوي إلى حالة من التشرذم والتفتت؟ لا بد من انتظار نضج الظروف، واتفاق المصالح حتى وإن أخّر ذلك تنفيذها.

بل إن هذه القاعدة نفسها قاعدة اعتبار أن الأقل نمواً هو صاحب الحد الأقصى في التحرك اليومي يمكن أن تنطبق على أي نظرة خاصة بالتنمية العربية الشاملة.

إن عمليات التنمية تتم الآن على نحو جزئي وعفوي في معظم الأحيان. بينما ينطلق جميع محاولات وضع مشاريع للتنمية الشاملة من منطلقات إما أنها لا تضع في اعتبارها درجة ضعف البنى القائمة في العديد من الدول، وإما أنها تفضل الطريق السهل باستخدام ما هو متوافر من تسهيلات قائمة بالفعل. ولمزيد من توضيح هذه الفكرة نشير إلى أن افتراض قيام خطة تنمية توزع فيها الموارد على نحو متساوٍ لا يضع في اعتباره الفروق القائمة سيكون خطأً بالغاً. فالأغلب أن ذلك سيؤدي إلى تزايد الأغنياء غنى، والفقراء فقراً. (والغنى والفقر هنا بمقياس البنى الهيكلية القائمة، وليس كمية النقد المتوافرة).

كذلك هو الأمر عند تصور توحيد المؤسسات السياسية. فبعض الدول يرفع شعارات تقدمية جداً من الناحية الاجتماعية، وبعضها يكافح لمجرد العيش عاماً بعام. وعلى كل خطة للتوحيد السياسي، في هذا المجال، ألاّ تغفل حقيقة هذه الفروق، وإلا انفرط العقد وتصاعدت التناقضات الداخلية فيما بين الدول الساعية إلى الوحدة إلى درجة الانفجار.

ولا يعني الحفاظ على الجامعة العربية ومنظماتها أن يقتصر شكل التوحيد المؤسسي عليها.

وقد حملت السنوات الأخيرة تجارب مهمة بتشكيل منظمات إقليمية بين مجموعات من الدول العربية، كمجلس التعاون الخليجي، واتفاق دول المغرب العربي، وميثاق الأخاء المصري ـ السوداني، وكلها تجارب خشي البعض من أن تكون بديلاً للجامعة العربية، ولكن ذلك لم يحدث، ولا بد من التروي قبل الحكم على مثل هذه الأشكال بعدم الجدوى، فهي قد تكون خطوات ضرورية لتحسين آلية عمل الجامعة العربية. كما لا بد من الانفتاح على كل الأشكال الجديدة التي يمكن أن تظهر، وألاّ ترفض منذ البداية على نحو ما رفض البعض مجلس التعاون الخليجي.

إن كل خطوة من أجل الوحدة المؤسسية السياسية ستكون مفيدة حتى وإن لم يكن دافعها كذلك في البداية.

كذلك، ليست الوحدة العربية المؤسسية بين البلدان العربية قاصرة على شكل الجامعة العربية وحدها، بل إن الجامعة العربية نفسها، بحكم ظروف تشكيلها، قد جاءت انجازاً فوقياً، خلت من تحته الأنظمة والمؤسسات.

لقد ساهمت الظروف في الوصول إلى هذا الاتفاق الأعلى، ولم يكن ذلك نتيجة تطور

البنى التحتية في البلدان العربية وتكاملها واندماجها، بحيث تثمر مجلساً أعلى هو مجلس جامعة الدول العربية على النحو الذي يحدث الآن في أوروبا، وإنما كان ظهورها محصلة لتلاقي القوى الوطنية المعادية للاستعمار والصهيونية، وفي الوقت نفسه لعدم اعتراض بريطانيا العظمى في ذلك الوقت على ظهور شكل مؤسسي للعرب يكون لها فيه نفوذ كبير.

من الضروري استكمال الهرم الذي يجمع مئات من آلاف من المؤسسات والمنظمات الرسمية العربية المختلفة فيما بينها، فالوضع الآن شبيه بوجود قمة هرم دون وجود أحجار تحملها، وهذا ما يجعل الجامعة العربية كمؤسسة على النحو الذي هي عليه.

إذاً، فالحاجة إلى برامج عملية لتجسيد العلاقات بين المؤسسات العربية الرسمية المتشابهة ملحة. ومن المؤسف أن أبرز النماذج الناجحة حتى الآن هو في المجال الأمني حيث يتم التنسيق على مستوى الوزراء، وعلى مستوى الأجهزة المختلفة في كل وزارة، وحيث لا بد من أن نشهد لهذا التنسيق بالنجاح.

من الواجب، على أي حال، دراسة هذه الخبرة وتعميمها فيما هو ليس أمنياً، كالتعليم والزراعة والنقل والمواصلات والتجارة، ناهيك عن التوحيد العسكري الذي يطفو ويخبو الحديث عنه بين الحين والآخر، والذي عطلته طويلاً الخلافات بين الحكام العرب.

إلى جانب هذه الأشكال المؤسسية جميعاً، فقد آن الأوان للتفكير في جامعة عربية شعبية فعالة. فبينما تنجح هيئة الأمم المتحدة في تكوين إطار عام للمنظمات غير الحكومية حول بعض القضايا ومن أبرزها قضية فلسطين، لم تنجح الجامعة العربية بعد في رعاية مثل هذا التكوين.

والاقتراح المحدد هو أن تخصص الجامعة العربية من ضمن أجهزتها جهازاً للتنسيق بين الجمعيات والمنظمات العربية غير الحكومية، وأن تشرف وتسهل اتصال بعضها بالبعض الآخر، على أن يتم توزيعها طبقاً لتصنيفاتها المختلفة الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والفنية والرياضية. . . إلخ.

فإن لم تكن الجامعة العربية بوضعها الحالي قادرة على ذلك، يصبح هذا الأمر من واجب المهتمين والمعنيين بوحدة العرب، ولتبدأ العملية بأبسط الوسائل، أي بالتراسل ويتبادل المعلومات وأخبار النشاطات، على نحو يسمح بحصر ما هو قائم من جمعيات ومنظمات ونواد.

هناك تجارب ناجحة يمكن تنشيطها أكثر مثل اتحاد المحامين العرب، واتحاد الأطباء العرب، وهناك تجارب لم تكتمل أو انتكست، ولكن يمكن استكمالها أو تصحيحها مثل اتحاد العمال العرب، واتحاد الصحافيين العرب، وفي كل الأحوال يجب ألّا يقتصر الأمر على مثل هذه الهيئات المهنية الكبرى، بل يجب أن يتعداها إلى المنظمات والجمعيات الصغيرة.

ليس في الوطن العربي كله قرية تكاد تخلو من هيئة منظمة ما تهتم بحياة أهل القرية أو

بنشاط مجموعة فيها. إن حصر هذه الجمعيات وعناوينها، ونوعية نشاطها، وأسماء المشرفين عليها، ثم توزيعهم فيما بينهم، كل ذلك سيسهل عملية التواصل، ثم تأتي بعد ذلك مهمة التنظيم الذي قد يبدأ بعلاقات ثنائية، أو جماعية أو فئوية، لينتهي باتحاد عام للمنظمات العربية غير الحكومية.

ويمكن لكلا الجهدين أن يتكامل. فمن ناحية، سعي الجامعة العربية إلى ذلك من أعلى، أو في حال غيابها، سعي مجموعة من المعنيين المهتمين بالوحدة العربية، ومن ناحية أخرى انتساب الجمعيات جماعات وفرادى إلى هذا الإطار.

بذلك تقوم جامعة شعوب عربية فعلية إلى جوار جامعة الدول العربية.

٥ ـ فلسطين ساحة العمل الوحدوي الأولى

كانت قضية فلسطين، ولا تزال، ساحة لقاء لكل القوى العربية على اختلاف منطلقاتها، وعقائدها واتجاهاتها.

ولقد شاب هذا اللقاء الموحد انتكاسات كبيرة في السنوات الأخيرة، بعضها يعود إلى دور الحكومات وتدخلها في هذه الساحة، والبعض إلى اختلاف وجهات النظر حول سبل التحرير وطرقه ومراحله، والبعض الآخر كان انعكاساً للخلاف بين هذه القوى أو تلك مع قيادة منظمة التحرير الفلسطينية بل وانعكاساً أيضاً للخلافات التي نشبت داخل صفوف منظمة التحرير الفلسطينية نفسها.

ولكن الانتفاضة البطولية الباسلة التي عمت الأرض المحتلة منذ بداية شهر كانون الأول/ديسمبر ١٩٨٧ كسب، فيما كسبت، تهيئة الساحة الفلسطينية من جديد للقاء جميع القوى العربية عليها ومن حولها.

لا يختلف الآن عربيان حول ضرورة دعم الانتفاضة. البعض لا تزال خلافاته مع القوى المناصرة الأخرى تمنعه من أن يلتقي معها في هيئة منظمة واحدة، أو قد يختلف معها حول طريقة ايصال الدعم إلى أهل الأرض المحتلة من دون المرور على منظمة التحرير الفلسطينية.

إن هذه الاختلافات تعرقل، دون شك، توحيد جهود المناصرة والدعم ومضاعفتها، إلا أنها على أي حال تخلق روح المنافسة في دعم الانتفاضة، وتصب كلها في الهدف المرجو.

وهناك تجربة مهمة نشأت في مصر، إذ تداعت أحزاب المعارضة المصرية إلى اجتماع قرر فيه رؤساؤها تشكيل اللجنة الوطنية المصرية لدعم الانتفاضة الفلسطينية، وأبقت باب العضوية مفتوحاً أمام الحزب الوطني الديمقراطي الحاكم، وغيره من الهيئات والمنظمات، محددة أن مهمة اللجنة هي دعم الانتفاضة الفلسطينية في إطار التمسك بحقوق الشعب الفلسطيني الثابتة غير القابلة للتصرف. وفي مقدمتها حقه في العودة وتقرير المصير، وإقامة دولته المستقلة

فوق ترابه الوطني بقيادة منظمة التحرير الفلسطينية ممثله الشرعي والوحيد.

لقد نجحت هذه اللجنة في ضم ممثلين عن جميع الأحزاب والتيارات السياسية العلنية وغير العلنية إلى عضويتها، وأبقت إطارها مفتوحاً لكل منضم جديد، ودعت إلى تشكيل لجان مماثلة في المحافظات، وتجنبت، حتى وقت كتابة هذا البحث، كل ما يمكن أن يؤدي إلى التفرقة بين المنضمين إليها، أو الانغلاق على ذاتها.

ولعل من أهم خبرات هذه التجربة التي يمكن أن يستفيد منها الراغبون في ذلك في بلاد أخرى أنها وإن نشأت بقرار من قادة أحزاب المعارضة، فهي، تطبيقاً لشعار «لا صوت يعلو فوق صوت الانتفاضة»، وجهت الدعوة إلى الحزب الوطني الديمقراطي الحاكم للاشتراك في نشاطها، ولقد تم ذلك على نحو مرن وجديد. فالحزب الوطني الديمقراطي الحاكم عضو في اللجنة، وذلك طبقاً للموافقة الرسمية التي أبلغ بها أمين عام اللجنة لطفي الخولي وهو يشارك في نشاطها، وإن لم يحضر ممثله المباشر أي اجتماع من اجتماعاتها حتى الآن. والمشاركة تتم عن طريق عرض مداولات اللجنة وقراراتها أيضاً على مندوبيه، كما أن هناك «مشاركة ضمنية» أخرى فاللجنة تعقد اجتماعاتها في مقر «اتحاد عمال مصر» الذي يتولى رئيسه السيد أحمد العماوي مسؤوليات كبيرة في الحزب الوطني الديمقراطي الحاكم في الوقت نفسه. كما أن انضمام نقابة مثل نقابة الصحافيين، التي يتمتع الحزب الوطني الديمقراطي الحاكم بالأغلبية في مجلسها، هو أيضاً نوع من المشاركة الضمنية.

ولئن تحفظت السلطات الرسمية موقتاً على فكرة الحشد الذي كان من المفترض أن يتم عند الحدود المصرية، فإن ذلك التحفظ لم يتخذ شكل الرفض المبدئي، وإنما جاء في صورة اعتذار، لأن إمكانات محافظة شمال سيناء قد لا تتحمل حشداً كبيراً، خصوصاً في فصل الاصطياف، وبالمقابل تمت دعوة لطفي الخولي إلى المؤتمر الصحافي الذي عقده وزير الخارجية الأمريكي مع الصحافيين المصريين في أثناء زيارته الرابعة، لا بصفته صحافياً، وإنما بصفته أميناً عاماً للجنة الوطنية المصرية لدعم الانتفاضة الفلسطينية. ولقد دار بينهما ـ الوزير والأمين العام ـ حوار مثير نشر في حينه أكد فيه لطفي الخولي دعم الشعب المصري للانتفاضة، ولحقوق الشعب الفلسطيني، ولمنظمة التحرير الفلسطينية وضرورة اشتراكها على قدم المساواة في أي مؤتمر دولي يناقش مشكلة الشرق الأوسط.

وهكذا يتخذ شكل اشتراك الحزب الوطني الديمقراطي الحاكم في هذه اللجنة شكل الحاضر الغائب، وشكل عدم الاعتراض دون الموافقة الصريحة، وشكل السماح للهيئات والقوى التابعة له بالاشتراك في نشاط اللجنة، دون أن يسجل التزامه المكتوب بذلك، وهذا أمر مفهوم في ظل التزام القيادة الرسمية المصرية باتفاقية عام ١٩٧٩ مع إسرائيل.

على الجانب الآخر يشترك الاخوان المسلمون في أعمال اللجنة بمندوب لهم، ولكنهم في الوقت نفسه يحتفظون لأنفسهم بالنشاط المنفصل في دعم الانتفاضة، وجهاد شعب فلسطين، ولكن وجود مندوبهم في هيئة تضم جميع القوى السياسية المصرية بما في ذلك الماركسيين أمر له دلالته.

من ذلك يمكن الاستنتاج أن ساحة دعم الانتفاضة الفلسطينية هي الآن مهيئة لعمل وحدوي عربي وإسلامي أيضاً. (والمقصود هنا توثيق الصلات بالمسلمين غير العرب) شريطة أن يكون القصد والفعل هما لدعم الانتفاضة حقاً، لا لتسجيل المواقف على الآخرين.

ولقد أوفدت اللجنة الوطنية المصرية مندوبين عنها إلى عدد كبير من البلاد العربية قاموا بالاتصال بكل القوى السياسية، والهيئات الفاعلة، وبدأ نقاش جاد حول تشكيل لجان مماثلة في كل بلد عربي على أن يتطور الأمر إلى عقد اجتماع عربي مشترك يشكل لجنة عربية تنسيقية واحدة للجميع.

ولا يقتصر الأثر الوحدوي لقضية فلسطين على الانتفاضة وحدها. بل يمكن، وقد صالحت الانتفاضة بين العديد من المختلفين وبين القضية، إعادة تنشيط جميع لجان الدعم والمناصرة لجوانب الحياة الفلسطينية المختلفة، بدءاً من اللجان المهتمة بالدعوة والاعلام، وصولاً إلى لجان جمع التبرعات لتعليم الطلاب، وبناء الحضانات وغير ذلك من أشكال جمعيات الصداقة والدعم المختلفة، التي يمكنها جميعاً أن تعاود نشاطها وأن تنجح، إذا ما طبقت الخبرة السابقة (والحالية طبعاً) التي تقضي بألاّ يخرج نشاط هذه اللجان عن حدود الأهداف التي ترسمها لنفسها، وألاّ تستخدم كأداة في الصراع الداخلي بين القوى المشتركة فيها أو كأداة للصراع مع نظام الحكم القائم، ولا كغطاء لأي نشاط آخر يمكن أن يثير الشقاق.

لقد كانت فلسطين، ولا تزال، وستظل ساحة العمل الوحدوي الأولى.

٦ ـ برامج متنوعة لا برنامج واحد

إن الهدف الاستراتيجي لأي برنامج للعمل الوحدوي يمكن تحديده بأنه العمل من **أجل الحفاظ على قاعدة الوحدة العربية الصلبة القائمة بالفعل بين العرب، وتطوير الوعي بأهمية المؤسسات المعبرة عنها، وتوجيه جميع النشاطات نحو تحقيق وحدة سياسية شاملة لكل العرب.**

وكما هو واضح، فإن مثل هذا التحديد يفترض أن الوحدة العربية هي حقيقة قائمة بالفعل، وإن غابت المؤسسات السياسية المعبرة عنها، وإن شابت ما هو قائم منها عيوب ونواقص.

كذلك إن هذا الهدف الاستراتيجي العام سيؤدي عند العمل من أجله إلى ظهور عشرات، بل مئات البرامج المختلفة التي تخدم تحقيقه، وذلك استجابة إلى التنوع الهائل للظروف التي تمر بها المجموعات البشرية العربية المختلفة، ودرجة ما حققته من مؤسسات، أغلبها على أي حال لا يتعارض مع الهدف الاستراتيجي للوحدة، وان تعارض نشاط بعضها في عدد من الحالات.

فكما ساهم الوصول إلى الحكم، بعد الحصول على الاستقلال السياسي في أوقات وظروف متفاوتة، إلى ظهور خطر الانعزالية السياسية بين البلدان العربية، فإن استمرار هذه المؤسسات «المستقلة» يراكم درجات من الانتماء الانعزالي لها. وتساعد على ذلك الصراعات بين الأنظمة الحاكمة وهي صراعات تغذيها القوى الاستعمارية، وسرعان ما تجد من يستجيب لها لتغذية النعرات الانعزالية لدى الجماهير، بحيث تتعمق مشاعر سلبية متبادلة تخلط بين المؤسسات الحاكمة وبسطاء الناس، فضلاً عن خلطها بين الشقيق المختلف والعدو المعتدي.

لا مفر إذاً من تعدد البرامج في العمل من أجل هدف الوحدة السياسية وكذلك في العمل من أجل تعميق الوحدة الثقافية والنفسية والاجتماعية بين شعوب البلاد المختلفة.

والملاحظ أن حركة العمل من أجل الوحدة العربية وقضيتها قد اقتصرت، في معظم الأحوال في السنوات الماضية، على الجانب المؤسسي السياسي فقط، وكأنما وحدة العرب لا يمكن أن تتحقق إلا بقيام وحدة سياسية في دولة مركزية. وقد بلغ الأمر ببعض الباحثين حداً اعتبر معه أن الانسان العربي المعاصر غير موجود، وانه علينا بناؤه من جديد.

وعلى سبيل المثال لا الحصر، يقول محمود أحمد موسى في مقالته عن دور نظام التعليم في تنشئة الطفل العربي، ان «الإنسان العربي هو أحد المشاريع الحضارية التي لم تكتمل بعد، وإن كان قد حقق رسالته في يوم من الأيام، إلا أنه ابتعد عنها بعض الشيء في تاريخه الوسيط، وابتعد اضعافاً مضاعفة في تاريخه المعاصر»[٣].

ولقد أورد الكاتب بعد ذلك الصفات السلبية للانسان العربي المعاصر مقابلة بصفاته في العصور السابقة، ومع ما هو منشود في الوقت الحاضر والمستقبل.

ومصدر الخطأ في هذا القول هو «التوحيد» بين صفات الإنسان العربي وهويته القومية العربية. ذلك أنه حتى الإنسان العربي العميل أو المتخلف تقنياً، أو حتى المتخلف عقلياً هو عربي، وتلك صفة لا تفقد أبداً. فقد كان كذلك وهو جاهلي، وهو مسلم، وهو متحد، وهو متقاتل، وهو متقدم وهو متخلف. . . إلخ، هو عربي لا يغير من هذه الهوية تفاصيل وضعه المتغيرة مكاناً وزماناً.

وهناك عدد غير قليل من الباحثين يتبنى هذه النظرة التي توحد بين الهوية القومية (وهي ثابت لا يتغير) والصفات الحضارية والمدنية، وهي متغيرات تتنوع وتتبدل، وقد تتعارض حتى والمصلحة الذاتية للإنسان.

وقد يكون مصدر الخطأ في ذلك هو تبني وجهة النظر الغربية في مسألة نشوء القوميات، وبذلك يعتبر القائلون بتلك الأفكار أن القومية العربية هي من نتاج العصر الحديث، أو أنها في سبيل التطوير والاكتمال إلى غير ذلك من تفسيرات، أو أن يكون القائلون

---

(٣) محمود أحمد موسى، «دور نظام التعليم في تنشئة الطفل العربي،» المستقبل العربي، السنة ١٠، العدد ١٠٠، (حزيران/يونيو ١٩٨٧)، ص ١٣٩.

بذلك يشترطون أن يكـون الإنسان «واعيـاً» هويتـه القوميـة على ذلـك النحو الجـماعي المنظم الـذي اشترطـه ماركس وانغلز عنـد الحديث عن الـوعي الطبقي، ويـذلك يـرون أن عروبـة الإنسان لا يمكن لها أن تكتمل إلا إذا اكتمل وعيه التنظيمي بذلك، وعلى القمة دولة مركـزية واحـدة قائمـة، أو يجري العمـل في سبيلها بـوعي وإدراك، وفي ذلـك إهمال كبـير للطاقات العفوية الكامنة في حركة المجموعة البشرية العربية نحو التكامل والتكافل والوحدة.

ليس ذلك تقليلاً من دور الوعي المدرك لأهمية الانتماء إلى القومية ومـا يترتب عليـه من واجبات وحقوق. . . فذلك على أهميته بالنسبة إلى العاملين من أجل الوحدة العـربية، لا بـد من أن يبدأ دائماً بالإقرار بأن الوحدة العربية قائمـة في النفوس، بـل إن الطمـوح إلى الدولـة الواحدة هو طموح شائع وسائد بين قاعدة الهرم الاجتماعي البشري العربي، ولا يحتـاج الأمر إلى صناعته أو خلقه من جديد لكي يقوم البناء التنظيمي عليه.

وبناء على ذلك، فنحن بصدد ثلاث مجموعات من البرامج.

المجموعة الأولى: برامج لتأكيد وتطوير الوعي بالهوية الثقافية العربية لدى عامـة الناس وهو ما يمكن تسميته بالعمل على المحور الأفقي للتنشئة الاجتماعية.

لقد أدى انتشار التعليم الأولي والإلزامي، وكذلك انتشار وسـائط الاعلام المـرئية، إلى زيادة أثر المحـور الأفقي في تكوين الانتـماء القومي، على شكـل يسهل هـذه العملية غـالباً، ويعقدها أحياناً، عندما تكـون وسائط الاعـلام المرئيـة وبرامـج التدريس مـركزة عـلى تعميق المشاعر القطرية والعرقية أكثر من تنميتها للهوية العربية.

ومن الضروري لـذلـك أن تشمـل الـبرامـج المتعلقـة بهـذه السـاحـة (المحور الأفقي الاجتماعي) الاهتمام بتوحيد برامج التعليم الأولية للغة العربية والتاريخ، ومن حسن الحظ أنه مهما بلغت انعزالية أي نظام عـربي فإنـه لا يستطيـع أن يغير من محتوى درس الدين وهـو ما يضمن وحدة مهمة للتوجيه التربوي في هذه المرحلة.

كما لم يكن، بل من الضروري، وضع برامج تدريبيـة لمدرسي هـذه المراحل التعليميـة الأولى بدلاً من ترك هيئات أجنبية تتولى هذه المهمة، فإن تشكيل فريق تدريب متجول يـدور في البلدان العـربيـة وقـراهـا لتـدريب هؤلاء المعلمين والمعلمات بـالإتفـاق مـع روابطهم وحكوماتهم، مع تأكيد أن الهدف هو تطوير قدراتهم فقط، إن ذلك يضمن ظهور أجيـال من المعلمين والمعلمات لهم توجه عربي، أو على الأقل لا يروّجون ما هو معاكس.

والمجموعة الثانية من البرامج تستهدف تطوير ما هو قائم بالفعل من مؤسسـات عربيـة غير سياسية، بمعنى أنها لا تعمل من أجل الاستيلاء على سلطة سياسية أو إقامتها والعمل على أن تشكل جسوراً ممتدة بين مختلف البلدان العربية على نحو يضمن وحدة الفئات والجماعات ذات الظروف المتشابهة، واتصال بعضها بالبعض. وذلك يحتاج أيضاً إلى ابتكار وانشـاء جميع أشكال الأطر التنظيمية التي تسد الثغرات القائمة في هذا المجال، والتي تلبي الحاجة المتنـامية إليها.

والمجموعة الثالثة من البرامج هي تلك التي يسعى أصحابها إلى استخدام السلطة السياسية باتجاه توسيع أشكال الوحدة العربية. وهذه المجموعات هي مجموعات سياسية بالتأكيد ـ أحزاب، جبهات، منظمات، حركات. . . إلخ، وهي ذات برامج يختلف كل منها عن الأخرى طبقاً للمصلحة التي تدفع أصحابها إلى تشكيلها سواء أكانت مصالح اقتصادية أم عقائدية.

والمطلوب في هذه الحالة السعي لدى هذه الهيئات لاقناعها، إن امكن، بإعلاء هدف تحقيق الوحدة العربية عن أهدافها الأخرى، وبالتواصل مع مثيلاتها، والتنسيق فيما بينها.

وتطبيقاً لقاعدة التنوع والتعدد نفسها يمكن تقسيم البرامج المطلوبة إلى أربع مجموعات أخرى.

المجموعة الأولى، موجهة للتشكيلات الرسمية الحاكمة، وعلى الرغم من كل ما قد يقال عن ضيق تصوراتها وسياساتها، فهي، بحكم الضرورة، وبتأثير العوامل الخارجية، وبما سبق أن تحقق من تراث، يمكن مخاطبتها بما يحقق مصلحتها حتى العاجلة منها. لقد مرت الأمة العربية بظرف من أصعب الظروف بعد عقد اتفاقية الصلح المصرية ـ الإسرائيلية، وتجميد عضوية مصر في الجامعة العربية، وانعكاس ذلك على عشرات من الهيئات والمؤسسات العربية الموحدة، ومع ذلك فقد فرضت الضرورة ابقاء حد أدنى من العلاقات، تم بعضه تحت اعلام دول أخرى باستمرار أقسام رعاية المصالح، وتم البعض الآخر بشكل ثنائي غير معلن واستمرت العلاقات بين جميع الدول العربية ومصر بشكل أو بآخر.

إن التمسك بالمصالح التي فرضت استمرار هذه العلاقات، وتوسيعها وتطويرها وصياغة البرامج التي تقويها، يمكن أن يجد آذاناً صاغية لدى الحكم، وتلك مهمة ملقاة على المثقفين العاملين مع الحكومات أو بالقرب منها في جميع البلدان العربية، لكن هذا الطريق هو الطريق الأقل مقاومة للوصول إلى الهدف، وهو على اغرائه مقيد بالسياسات المتغيرة للحكومات وبالفرص المتاحة لمجموعات التفكير والتأثير لدى كل نظام حاكم. وهي فرص تزيد بالطبع عند اتساع رقعة الحرية والحوار.

والمجموعة الثانية من البرامج تتعلق بمهام المؤسسات شبه الرسمية، وهي في واقعنا العربي المؤسسات التي كانت من المفترض أن تكون شعبية وبالانتخاب الحر، وبالانضمام الاختياري، ولكن نفوذ الحكومة وسياساتها سنوات طويلة قد حولها إلى هيئات شبه رسمية، بحيث قامت هذه الهيئات وتقوم بدور من أدوار الدبلوماسية شبه الرسمية في ظروف القطيعة أو التوتر.

ومن حسن الحظ أن طبيعة هذه المؤسسات والدور المطلوب منها حكومياً يفرضان توافر هامش من حرية الحركة، ومن الالتزام بالأهداف القومية، ومن القبول بمبدأ الحوار على الأقل.

ولذلك على العاملين من أجل الوحدة العربية ألّا يهملوا هذا الطريق أبداً، بل على العكس لا بد من الوجود في هذه الهيئات تحت أي ظرف من الظروف على الأقل، لأنها توفر الاتصال بمثيلها من الهيئات الأخرى، فضلاً عن إمكان ممارسة عملية تعميق الانتماء القومي من خلال أطرها وقواعدها بشكل خاص.

والمجموعة الثالثة من البرامج تتعلق بمهام التشكيلات الشعبية وبإنشائها، ولعل هذه المجموعة أهم المجموعات الأربع، ذلك أنه لا جدوى من الحديث عن أي عمل مستقبلي دون توسيع رقعة مشاركة السكان «فلكي يقود التوقع بمعنى سبق الأحداث إلى التجديد الاجتماعي لا بد وأن يمر عبر المشاركة»[4].

الواقع العربي، وإن بدا غير منظم جماهيرياً، فهو في الحقيقة منظم في تنظيمات توارثها الناس أو ابتدعوها وأقاموها، ويندر أن نجد جماعة من الناس في جميع أرجاء الوطن العربي دون أن يكون بين أفرادها علاقة منظمة على نحو ما.

والمطلوب هو الاتصال بهذه المنظمات بعد حصرها والتعرف إليها ثم العمل على توصيل المتشابهات منها بعضها ببعض «مع احترام تام لنظام القيم القائمة، ولحرية اختيار الأشخاص المعنيين»[5].

إن فشل معظم مشروعات تنظيم الجماهير في بلادنا العربية يرجع في الأساس اما إلى تجاهل ما هو قائم عفوياً من تنظيمات اجتماعية، وإما إلى طرح أشكال من التنظيم تتناقض مع القيم السائدة. فعلى سبيل المثال لا تزال قطاعات غير قليلة من أمتنا العربية غير مقتنعة بمبدأ الاختلاط بين الرجال والنساء في التنظيم، وسيكون اقتراح مثل هذا الشكل من التنظيم محكوماً عليه بالفشل، وقس على ذلك أمثلة عديدة. لا بد من احترام نظام القيم القائم إذا أردنا انتشار أشكال التنظيم المطلوبة. والفكرة في هذا الشأن ليست أخلاقية فقط، وإنما للاستفادة أيضاً من قوة الدفع الكامنة في مثل هذه التشكيلات الاجتماعية.

إن تشجيع التواصل بين هذه التشكيلات حتى من دون ذكر هدف تعميق الانتماء العربي هو خدمة للوحدة العربية، وارتباط التنظيمات الجديدة المقترحة بالمصلحة اليومية المباشرة سيسمح بتخطي الشكوك والحساسيات المألوفة التي يبديها عامة الناس حيال كل تنظيم جديد.

من الممكن مثلاً دعوة الهيئات والنقابات بل وجمعيات القرى، وأبناء المدن إلى تخصيص قسم من نشاطها لتيسّر لأبنائها من المهاجرين العمل في البلدان العربية الأخرى، وسيكون ذلك مدخلاً لزيادة الاهتمام بالشؤون العربية، ولكسر طوق العزلة الذي تفرضه الظروف العفوية أحياناً والمفروض قسراً في أحيان أخرى.

---

(٤) المنجرة، «من أجل استعمال ملائم للدراسات المستقبلية،» ص ٤.
(٥) المصدر نفسه.

المجموعة الرابعة من البرامج تستهدف تشجيع التشكيلات الاستثمارية بين المواطنين العرب، وإقامتها في حال عدم توافرها.

إن توافر قدر من السيولة النقدية في السنوات الأخيرة بين أيدي عدد كبير من المواطنين العرب يفتح الباب أمام فرص تكوين مؤسسات أو شركات إدخارية استثمارية تجمع مواطنين من بلاد عربية مختلفة. وتجربة شركات توظيف الأموال في مصر، مع ما يحيط بها من اختلافات واجتهادات، تجربة مهمة حيث نجحت فيما لم تنجح فيه البنوك سواء في جمع المدخرات، أم في مجالات الاستثمار عبر الحدود، أم في التوحيد بين مصلحة عدد كبير من المواطنين موزعين في بلاد مختلفة.

من الضروري دراسة هذه التجربة واكتشاف الايجابي منها وتطويره باتجاه توحيد الاستثمارات العربية، بل وتوحيد قوى المدخرين العرب، ولهذه المجموعات الاستثمارية قدرة على التأثير السياسي فيما يتعلق بحرية انتقال رؤوس الأموال وقوة العمل. وهو أمر مهم من أجل تحقيق الوحدة العربية.

ولقد تم في السنوات الماضية تشكيل عدد قليل من الاتحادات التي تضم المستثمرين ورجال الأعمال. وإن لم تكن ذات فعالية كبيرة حتى الآن، إلاّ أن الاتصال بها، وإقامة حوار معها حول مزايا الوحدة العربية سياسياً واقتصادياً من شأنهما أن يضيفا قوة كبيرة إلى العمل من أجل الوحدة.

من تكرار القول ان جميع هذه البرامج يجب أن توضع من أصحابها، وأن تنبع من واقعها. إضافة إلى ذلك، فإنه من الضروري التنبه إلى أن الواقع الذي ينبغي أن تنشأ منه هو واقع متغير وغير ثابت.

فهو إذاً ضرب من التخطيط لغير المتوقع، وذلك يقتضي انفتاحاً ومرونة واستعداداً للتكيّف. يقول أحد خبراء التخطيط «ان القدرة على التكيّف اهم من التكيف ذاته»[٦]، ويضيف «ان العالم لن يتجمد في مكانه بينما نتغير نحن إلى الأفضل، إنه يتحرك، ويطرح تحليلات جديدة وأخطاراً وفرصاً جديدة وغير متوقعة».

ولما كانت عملية وضع البرامج، وبناء التنظيمات العاملة في سبيل تحقيقها، هي عملية مؤسسية تحمل، فيما تحمله، ظروفاً مقيدة، ودرجة من الجمود تزيد أو تنقص تبعاً لقواعد التنظيم المعمول بها، إضافة إلى أن تعدد مهام أي برنامج يقلل، إلى حد كبير، من فرص استقطاب أعداد أوسع، فقد تتفق مصلحة مجموعة ما حول أحد الأهداف. ولكن أعضاءها قد يختلفون حول هدف آخر، وان جمع البرنامج بين الهدفين، فإن ذلك يعني على الفور استبعاد الأعضاء المختلف معهم.

---

(٦) روبرت د. جيلبرت، «التخطيط لغير المتوقع،» بيزنس استراتيجي، السنة ٨، العدد ٢ (خريف ١٩٨٧)، نقلاً عن: نشرة شؤون استراتيجية، العدد ٣ (١٩٨٨)، الصادرة عن مركز التخطيط في منظمة التحرير الفلسطينية.

ومن حسن الحظ أن هناك اجماعاً في الأمة العربية، بل وفي العالم الإسلامي كله، على ضرورة تحقيق الاستقلال، وعلى رفض التبعية. فلذا ينبغي أن تأتي مهمة تحرير فلسطين، أو ضرورة دعم الثورة الفلسطينية، على الأقل، في مقدمة البرامج المقترحة لتحقيق هذين الشعارين. فالبرامج التي تضع في مقدمتها مهام التحرير سوف تستقطب من حولها أعداداً أكبر من الناس. ويمكن القول إنه من الضروري اختيار الأهداف التالية بدقة متناهية بحيث لا يؤدي اختيار هذا الهدف أو ذاك إلى استبعاد أي قوّة عاملة من أجل الاستقلال.

ليس ذلك بالطبع شرطاً ملزماً، فبعض القوى الاجتماعية، في ظل ظروف معينة، قد تكون لها مطالبها الخاصة المحلية التي لا بد من أن تتضمنها برامجها، حتى وإن اختلفت عن بقية المجموعات الاجتماعية.

ولا بأس في ذلك طالما أن التعددية تحترم، وطالما أن الجميع متفقون على مبدأ الحوار والتنسيق، فذلك سيشكل روافد للهدف العام المشترك، أي التحرير (ولا وحدة سياسية دون تحرير كامل).

وفي حال وجود تنظيمات قائمة بالفعل، وذات برامج اختارتها لنفسها، فإن السعي لاقناعها بأن تتضمن برامجها شعاري الوحدة والتحرير، دون أن يؤدي ذلك إلى أي تغيير تنظيمي فيها، سوف يفتح الباب أمام أشكال من التنسيق الجبهوي تضمن عدم احتدام الصراع على نحو عدائي بين القوى صاحبة المصلحة في التحرير والوحدة. بل سوف يفتح الباب أمام قيام أشكال من التنظيم أرقى وأرحب.

وعلى العاملين من أجل تطوير البرامج المحلية والفئوية لتصبح برامج قومية أن يتنبهوا إلى أنه «كلما ازداد خطر وحدّة مشكل مصيري (الجوع، البؤس، الجهل، المرض، الصناعة، التجارة... إلخ) ازداد تعلق الحل الحقيقي المناسب للحاضر بنظرة شمولية للمستقبل»[7]. وليست هناك مشكلة أمام العرب أكثر مصيرية وحدّة من مشكلة استكمال الاستقلال وتحقيق الوحدة، فكلاهما يتضمن على الأقل ضرورة وقف الحروب الداخلية، والالتفات إلى الأخطار الخارجية التي تقضي بالتبعية والتجزئة.

٧ ـ الوحدة واستشراف مستقبل الوطن العربي

لا يصح اختتام مثل هذا البحث دون الاشارة إلى الدراسة المهمة التي قام بها مركز دراسات الوحدة العربية حول استشراف مستقبل الأمة العربية. لكن دون أن يتعرض للأفكار النظرية التي وردت في ذلك البحث أو على ألسنة مناقشيه في ندوة تونس التي انعقدت في تشرين الأول/أكتوبر ١٩٨٧.

لقد اتفق المجتمعون على أي حال على الصورة العامة للواقع الحالي، ولخص سماتها

(٧) المنجرة، المصدر نفسه.

العرض الذي نشر بقلم جميل مطر في العدد (١٠٧) من مجلة «المستقبل العربي»، كانون الثاني/يناير ١٩٨٨، ومنها يتضح بايجاز شديد زيادة حالة التبعية المالية، والتقانية والثقافية والغذائية في الوطن العربي، واقتران ذلك بتردي حالة الوحدة العربية.

ولقد عرض التقرير النهائي لمشروع الاستشراف ثلاثة مشاهد مستقبلية.

الأول: هو التجزئة ومزيد من التجزئة.
الثاني: هو التنسيق والتعاون، وهو مشهد وسيط بين التجزئة والوحدة.
الثالث: هو مشهد الوحدة العربية.

ومن المهم في هذا البحث ملاحظة أن تناول المستقبل على نحو مشاهد منفصلة متوقعة يعطي إنطباعاً بأن العرب هم أمام واحد من هذه الخيارات الثلاثة، حتى أن أحد المعقبين وهو سمير أمين قال إن العيب الأساسي في المنهج هو في انطلاقه من الخيار وحدة أم تجزئة. والواقع أن العرب أمام هذه الخيارات الثلاثة مجتمعة وفي الوقت نفسه، بل هم أمام خيارات تترتب على التفاعلات بين هذه الاتجاهات الثلاثة.

ولقد سبق القول إن ما يحكم ظاهر الأمة العربية بل والمجتمع البشري كله هو التوجه نحو الوحدة مع استمرار التجزئة، في الوقت نفسه على أشكال مختلفة.

وقد يكون من الصواب تصور أن الوحدة هي إطار عام تدور في داخله عمليات تجزئة مختلفة الأشكال، يتوقف أغلبها عند حد بروز السمات العرقية والثقافية لمجموعات بشرية صغيرة العدد داخل مجموعة أكبر، وقليل منها ما يصل إلى حد الانفصال السياسي.

والأرجح أن المستقبل القريب للعرب سيجمع بين كل هذه الخيارات، وستكون هناك فرص متاحة من أجل العمل الوحدوي، كما ستكون هناك انتكاسات انفصالية تشتط في بعض الأحيان إلى درجة الاقتتال الذي ستسعى القوى المعادية للأمة العربية إلى تغذيته واستغلاله.

ولكن حتى هذه النكسات الانفصالية الانعزالية ستتضمن دوراً حافزاً على تأثير ضرورة الوحدة، والعمل من أجلها.

إن تجربة لبنان تجربة جديرة بالنظر. فلا شك في أن مستوى التجزئة والتقسيم الفعلي والعملي قد بلغ حد قيام كانتونات طائفية فعلية، وتكوين مجموعات صاحبة مصلحة في استمرار هذه الكانتونات، ولكن الملاحظ أن أحداً لا ينادي بالتقسيم علناً في لبنان، بل إن كل قوة على حدة رغم طائفيتها الظاهرة تسعى جاهدة إلى أن تلوّن خطابها السياسي على الأقل بألفاظ وحدوية.

وفي مجال آخر تتحدث دراسة الاستشراف، كما يذكر العرض المشار إليه، عن قوميات معادية تحيط بالوطن العربي. وهي كما ورد نصاً «قومية فارسية، ويهودية، وتركية، وأثيوبية». والغريب أن يقال إن اليهودية قومية، وليس هنا مجال لمناقشة عدم صحة ذلك، ولكن هناك

بالفعل قومية فارسية وتركية وأثيوبية بـل وتشكيلات أفـريقية تحيط بـالوطن العـربي وليس من الصحيح تصنيف القوميات باعتبار أن إحداها قومية عدوانية توسعيـة، وأن الأخرى تعـايشية مسالمة دفاعية كما ورد في تعليق جميل مـطر. فالقـوميات متشـابهة عـدواناً وتعـايشاً، والعـامل الحاسم في هذا الشأن هو تعارض المصالح وموازين القوى.

ولقد سبقت الإشارة في هـذا البحث إلى أهمية تبني الاتجـاه الوحـدوي باعتبـاره اتجاهـاً محلياً وقطرياً وقومياً وإقليمياً وعالمياً.

إن العمـل من أجل الـوحدة، إذا مـا أتقن، لا يخيف الآخرين وإن لم يغـير قيـام دول كبرى من حقيقة مخاوف الدول الصغرى منها، ولكن عندما يكون الأمر واضحـاً في أن هدف كل نشاط لزيادة القوة (البشرية أو الاقتصادية أو العسكرية) ليس موجهاً ضـد أحد، بـل هو مفتوح أمام الآخرين ويد ممدودة لهم، إن في وحدة العرب عندئـذ قوة لـوحدة مـا يحيطهـا من قوميات هي الآن عـلى الأقل ـ ولخمس سنـوات قادمـة أيضاً ـ تقف في معسكـر فقراء العـالم نفسه الذي يتعرض للنهب وللاستغلال ويعاني التبعية وفقدان الاستقلال.

بـاختصار، إن السنـوات الخمس المقبلة ليست سنوات وحـدة مجردة، وليست سنـوات تجزئة مجردة. وإنما هي سنوات تتصارع فيها الوحدة مع أشكال مرفـوضة من التجـزئة فلو أن التجزئة التي تهددنا بها القوى الطامعة في الأمة العربية تستمد مصدرها من نظام استبدادي في العـلاقات بـين الأغلبيات والأقليـات، فـإن العـلاج سيكـون في اعـطاء مـزيـد من الحقـوق والضمانات لهذه الأقليات، تضمن لهـا المساواة في المـواطنة، وقـد يعني ذلك قيـام أشكال من الحكم الـذاتي في مناطقهـا، كما قـد يعني في بعض الحالات حق هـذه المجمـوعـة أو تلك في التعبير عن ثقافتها المحلية، وتمايزها الثقافي أحياناً.

ولو اتسع صدر العاملين من أجـل الوحـدة وطبقوا فيـما بينهم علاقـات تضمن الحقوق والمساواة فيها، فإن ذلك يشجع المجموعات البشرية الصغيرة على التمسك بالالتحاق بالوحدة الكبرى، بينما العكس قد يفتت وحدة الأغلبية حتى وإن اتفقت لغة وثقافة.

هنا تتأكد العلاقة بين العمل من أجل الوحدة، والعمل من أجل ضمان حقوق الإنسان والتعددية (وهو ما اصطلح على تسميته بالديمقراطية، وإن كان هذا التعبير يثير الجدل).

وتلك كانت نتيجة دراسة الاستشراف بغض النظر عن المناهج المستخدمة، والنظريات التي طرحت للنقاش.

خـاتمـة

إن انتصـار الدعـوة إلى الوحـدة العربيـة لن يتحقق لمجرد صحـة الفكـرة، ولا لمجـرد الاقتناع بحتميتها التاريخية، ولا أيضاً لمجرد أن ذلك هو الاتجاه العام للبشر.

صحيح أن أي مجموعة منظمة مهما بلغ حجمها لن يمكنها أن تخلق واقعاً جديـداً ما لم

تتهيأ الظروف لذلك. ولكن الاستعداد لاغتنام لحظة التغيير، عندما تأتي، هو واجب جميع العاملين من أجل الوحدة.

لن تتحق الوحدة بين يوم وليلة، وليس في السنوات الخمس المقبلة ما يشير إلى إمكانية تحققها، ولكنها على أي حال سنوات من عمر الأمة، وسيؤدي العمل خلالها من أجل الوحدة إلى مراكمة المداميك الواحد فوق الآخر وإلى استمرار التوجه نحو القمة أي نحو الوحدة السياسية.

وليس من نقطة بداية محددة للجميع. فانتشار الوطن وتنوع ظروفه يفرضان أن يبدأ كل واحد من حيث يكون، وأن تكون قبلته هي الوحدة. قد يكون على البعض أن يقدموا أرواحهم على الحواجز الطائفية الانعزالية لإثبات صحة أفكارهم الوحدوية، وقد يكون أمام البعض الآخر فرصة أفضل فينجحون في تشكيل جماعة أو أكثر تعمل من أجل إحياء التراث العربي المشترك والتعريف به.

وربما كانت الفرصة المتاحة أمام البعض هي مجرد العمل على التعارف والتعريف بين القيادات الطبيعية للمجتمع العربي أي بين من يعتبرون عصب المجتمع التربوي أو الاقتصادي أو السياسي. وهم ملتقون فكراً وتوجهاً، ولكنهم متفرقون جهداً.

وقد يكون أمام البعض فرصة التأثير في خطط التنمية الاقتصادية بحيث يساهم تنفيذها في تقوية البنية التحتية للوحدة السياسية المنشودة.

أشكال كثيرة لا يمكن حصرها صالحة للعمل من أجل الوحدة، وكلما ازداد الخيال انطلاقاً تتجدد سبل العمل ووسائله، والمهم في كل الأحوال أن يحافظ العاملون من أجل الوحدة على وحدة التوجه. وأن ينطلقوا.

والانطلاق كما يقال مبادرة وحرية.

إن هي إلا اجتهادات لتنشيط الخيال من أجل وضع برامج العمل. من أجل الوحدة العربية في المستقبل القريب.

ولن يكون هناك برنامج واحد أبداً، بل هي برامج متعددة، وكلما تعددت زادت فرص النجاح.

ملحق رقم (١٧ - ١)

بعض الاقتراحات حول توثيق العلاقات العربية - العربية خارج الأطر الرسمية

الاقتراحات المقدمة مجرد أمثلة «تجريبية» تعتمد على تنشيط بعض الهيئات القائمة بالفعل مع اقتراح إقامة هيئات جديدة. كما أنها تشمل جانب الإعداد لتشكيل مثل هذه الهيئات وتسهيل عملها بتوفير المشورة لها.

أولاً: اقتراح بتشكيل النادي العربي

١ - لا تزال بعض الاتحادات العربية التي تضم نقابات مهنية وعمالية قطرية قائمة ولكن نشاطها تأثر كثيراً بالخلافات السياسية وبمجمل القوانين المقيدة للحركة التي صدرت في السنوات الأخيرة.

٢ - ان حصر النشاط القائم على المستوى العربي حالياً سيساعد على تطوير هذا النشاط باقتراحات محددة لكل اتحاد على حدة بحيث يستفاد من الفرص القائمة مع تقديم اقتراحات لتخفيف القيود التي تعوق تطوير النشاط.

٣ - من الممكن إعداد نداء أو رسالة مفتوحة لما هو قائم بالفعل تتضمن مثل هذه الاقتراحات أو حتى نداء عام بضرورة تطوير العلاقات العربية - العربية على أن يلحق بذلك الاقتراحات التفصيلية الخاصة بكل اتحاد (مثل السماح المتبادل بالعمل - تبادل النشرات والخبرات - استضافة متبادلة للوفود - تنظيم متبادل للرحلات).

٤ - من الممكن تكوين فريق من النقابيين العرب (من ٣ إلى ٥) يتولى توجيه هذه الرسائل والاقتراحات والقيام بالاتصالات الشخصية بالمسؤولين في النقابات، والاتحادات.

٥ - هذا الفريق يعد مكتبة سمعية وبصرية خاصة بالبلاد العربية والبيانات التي يحتاج إليها المسافر من بلد عربي إلى آخر وفرص العمل المتاحة والمرغوبة بحيث يمكنه تقديم خدماته للأفراد وللهيئات بتكلفة قليلة أو مجاناً.

٦ - يمكن لهذا الفريق تشكيل جمعية رسمية (النادي العربي) يكون لها فروع رسمية في البلاد العربية المختلفة وتحدد أهدافها بتطوير حركة التفاعل البشري العربي، وعملها أقرب إلى الإرشاد وترتيب اللقاءات وتعريف المشتركين، الذين يرغبون في ذلك في تقديم خدمات

في الاتصالات وقوائم بعناوين أماكن المبيت المعقولة والمناسبة والبيانات الضرورية لتسهيل عملية السفر.

٧ ـ تنسيق النوادي العربية فيما بينها، ويتمتع أعضاؤها بتسهيلات وخدمات متبادلة عند تنقلهم من بلد إلى آخر.

٨ ـ يمكن البدء بتشكيل الفريق من عدد محدود وبإمكانات قليلة تتمثل في مقر وجهاز اتصال (تليفون وتلكس) وسكرتارية.

ويكون في مقدمة مهامه الاتصال بوزارات ومكاتب السياحة والفنادق للحصول على المعلومات التي يمكنه تقديمها للمشتركين من أعضائه عند الطلب.

٩ ـ في حالة توافر مكان مناسب يمكن توفير الأفلام السينمائية التي تعرض أحوال البلدان العربية وتنظيم عروض أسبوعية عن كل بلد مع متحدث عن فرصة السياحة والعمل في هذا البلد.

١٠ ـ خطوات تنفيذية:

أ ـ تكليف أحد القانونيين بدراسة تكوين جمعية طبقاً لقانون النوادي والجمعيات في مصر.

ب ـ الاتصال بالعدد المناسب والمحدد طبقاً للقانون لتشكيل جمعية تأسيسية يكون فريق البحث المشار إليه نواتها وأمانتها العامة.

الاعلان، بعد الحصول على مقر، عن تشكيل النادي وتشجيع الالتحاق به مقابل اشتراكات معقولة، وتسمح العضوية لصاحبها بالحصول على الخدمات الثقافية وباستعمال وسائل الاتصال بأسعار التكلفة وبالاستفادة من الاتصالات الخاصة بالنادي.

د ـ يحتاج النادي الجديد إلى مقر مناسب (شقة) وسكرتير أو سكرتيرة وعاملين في البداية.

هـ ـ يتطور النادي فيما بعد بحسب الظروف.

١١ ـ خطوات تنفيذية في البلدان العربية الأخرى:

يتم الاتصال بمن يمكن الاتصال بهم في هذا الشأن لاتخاذ خطوات تنفيذية محلية كالتي وردت في الفقرة رقم (١٠).

١٢ ـ يتم فيما بعد التنسيق بين هذه النوادي العربية...

ثانياً: بحوث استشارية

يحتاج العمل عبر الحدود القطرية إلى توفير حد أدنى من المعلومات حول الهيئات المختلفة في الأقطار المختلفة ومدى تعاونها مع الهيئات المماثلة إن كان هذا التعاون قائماً مع دراسة النظم الداخلية لهذه الهيئات للتعرف إلى إمكانية توسيع نشاطها واتصالاتها عبر الحدود.

في هذا المجال من المطلوب:

١ ـ حصر النقابات المهنية والعمالية القائمة في كل قطر والاتحادات العامة القطرية التي تضمها بحيث يشمل الحصر الاسم وتاريخ التأسيس والنظام الداخلي ومجال التمثيل وعدد الأعضاء وأنواع النشاط الذي تقوم به.

٢ ـ حصر الاتحادات الطلابية القائمة في كل قطر والاتحادات العامة والقطرية التي تضمها على النحو السابق.

٣ ـ معرفة وجود أي نشاط عبر الحدود لأي هيئة أو اتحاد وتاريخ هذا النشاط وتوجيهه (على سبيل المثال تنظيم رحلات ـ تنظيم ندوات مشتركة ـ تنظيم رحلات الحج. . . إلخ).

٤ ـ إعداد الدراسات القانونية اللازمة لتبين إمكانية تطوير نشاط الهيئات والاتحادات السابقة عبر الحدود في حدود القانون المحلي القائم.

لتنفيذ ذلك من الممكن تشكيل فريق بحث أو تكليف باحثين محليين تصب أبحاثهم لدى الجهة القائمة بالبحث بحيث يمكن تجميع وترتيب البيانات ووضعها في خدمة المعنيين.

ويمكن لهذا الفريق القيام بدراسة لحركة السياحة العربية ـ العربية ودراسة مشاكلها القانونية والحياتية.

من الممكن أيضاً تثبيت هذا الفريق ليتطور إلى مركز معلومات في خدمة الاقتراحات جميعاً.

المهاجرون العرب

(١) على الرغم من أن المهاجرين العرب في أوروبا وأمريكا شكلوا فيما مضى ساحة صالحة للعمل العربي المشترك إلا أن السنوات الأخيرة شهدت تراجعاً شديداً في هذا المجال. وعلى الرغم من أن الحكومات الأوروبية والأمريكية لا تزال تتعامل مع المهاجرين العرب باعتبارهم عرباً أولاً، وبغض النظر عن نشأتهم القطرية، فإن النشاطات الرسمية إلى جانب الردة الانعزالية تفتت مجتمع المهاجرين.

(٢) ومع ذلك، وفي ظل الحملة الأمريكية الأوروبية ضد المهاجرين عموماً وضد

المهاجرين العرب بخاصة، سواء تحت شعار مكافحة الارهاب أم لازدياد البطالة، فإنه من الممكن تشكيل هيئات عربية جديدة تتولى شؤون الرعاية الاجتماعية والقانونية للمهاجرين العرب فتجمع بينهم وتتجنب ما يفتت صفوفهم.

(٣) لكي يمكن تحقيق ذلك من الضروري حصر:

أ - العدد التقريبي للمهاجرين العرب في كل بلد أوروبي على حدة.

ب - الهيئات القطرية أو العربية أو الأممية أو حتى المحلية الإنسانية التي تنشط بينهم.

(٤) بعد هذه الخطوة تتم دراسة الظروف القانونية في كل بلد على حدة والتي تسمح بتشكيل ناد عربي.

(٥) بالرغم من أن لفرنسا تاريخاً في العمل العربي المشترك (حركة العمال العرب) فإن ألمانيا الغربية قد تكون هي الساحة الأنسب للبدء من جديد لتوازن أعداد المهاجرين العرب من الأقطار كافة بينما يغلب عرب شمال أفريقيا على التجمع العربي في فرنسا.

(٦) من الممكن الاتصال بمراكز البحث العربية الموجودة في البلاد الأوروبية وطلب البحوث اللازمة.

(٧) للولايات المتحدة وضع خاص حيث تختلف ظروف العمل وحيث لا تزال هناك أطر قائمة للعمل العربي المشترك والاتصال بهذه الأطر يمكن أن يطور نشاطها.

تعقيب

أنطوان نصري مسرّة

مقدمة

تخلط ورقة محجوب عمر بين الموقف والبحث، ولكل منهما سياقه الخاص. إنه يعلن في بداية مداخلته عن مواقف بينما المطلوب هو الدراسة لأجل استخلاص خطة.

فالعنوان «برنامج عملي وحدوي للسنوات الخمس المقبلة» لا يحمل أساساً على التحليق في الأحلام أو النظريات البعيدة عن الحياة أو على عرض طروحات غير قابلة للتحقيق على المدى المنظور. يتطلب البرنامج تجديداً في التفكير نفتقر إليه غالباً. ويتطلب أيضاً أن نفتح أعيننا جيداً، وجيداً جداً، وإن كان ذلك مؤلماً، ومؤلماً جداً، وأشعر أننا غير مستعدين بشكل كافٍ لفتح الأعين والتعامل العلاجي في التشخيص وفي البحث في التغيير بقلوب حارة ولكن بعقول باردة.

وجدت في الورقة فرضيات دون إثبات. وإن قلت ذلك فلأن الإنسان المعاصر غير قابل اليوم للتعبئة بوسائل الثلاثينات. إنه يشاهد التلفزيون ويستمع إلى الاذاعات ويعيش في محيط تقني. . . إن الخطاب السياسي اليوم بحاجة إلى تجديد أساليب الإثبات لأنه يستحيل تسيير الجماهير اليوم ـ وإن بدت شديدة الحماسة أو الانصياع ـ كما كانت تسيّر في الماضي.

إن الفكر، خصوصاً في مراكز الأبحاث والجامعات، هو الذي قد يفاجئك، على عكس الايديولوجيات التي قد تتجمد مع الزمن بفعل الطبيعة البشرية ويصبح لهذه الايديولوجيات أجوبة مسبقة عن مختلف الشؤون.

إن الخلط بين الموقف والبحث ـ مع اقراري بترابطهما ـ يؤدي إلى بناء متاريس فكرية تحمل بذور التفرقة.

يرتبط البرنامج للسنوات الخمس المقبلة بثلاثة خيارات:

١ ـ **ديمقراطية الوحدة؟** ومن الخيار هذا يستنتج:

أ ـ نوع الدراسات التي يجب القيام بها.
ب ـ كيفية دراسة التنوع والتعامل معه بحثاً عما يجمع لا عن عما يفرق.

٢ ـ **ثورية انقلابية أم تقدمية متجددة؟** يتوافر نوعان من الممارسة التغييرية: إما الثورة بقلب الأنظمة وبنى المجتمع وإما تقدمية متجددة تسعى إلى التغيير، لا بقلب الأمور رأساً على عقب بل ضمن سياق ذاتي في التغيير.

يبدو للبعض أن السياق الذاتي في التغيير هو أكثر فاعلية للأسباب التالية:

أ ـ إن المجتمعات العربية مجتمعات تقليدية.
ب ـ أدى بعض التجارب الثورية خلال السنوات الأخيرة إلى تحويل بعض المجتمعات إلى مزيد من التبعية والتجزئة والتخلف والانقسام. ويبدو من الناحية التطبيقية أن الوحدة في مجال واسع لا تتم إلا بالتدرج وليس دفعة واحدة للأسباب التالية:

(١) مجابهة خارجية قصوى.
(٢) ضخامة شؤون التنظيم واستحالة استيعاب كل التغييرات وهضمها واعداد النفوس والكادرات.
(٣) إثارة المخاوف القطرية والعصبية والمحلية والإقليمية إلى أقصى درجة لأن الشعوب لم تكتسب خبرة ماضية توفر لها الأمان النفسي. ويقتضي عدم تجاهل علم النفس السياسي في عملية التوحيد.

يفترض السياق الذاتي في التغيير الاستفادة من كل مظهر تنسيق أو تعاون أو تضامن... واعتباره توحيداً بكل معنى الكلمة والعمل على تراكم التجارب التي تتوافر لها الشرعية العربية بفضل الممارسة وكذلك الشرعية الدولية.

يرى البعض أن التجربة العربية في التوحيد منذ الستينات يجب أن تحث على اعتماد معيار عملي وهو **الفاعلية المقارنة من خلال التجربة.**

٣ ـ **التفكير والعمل من أجل الحاضر والمستقبل القريب والمنظور أم على المدى الطويل؟** لا يورد محجوب عمر أولويات في البرنامج. هل نفضل الاهتمام بالحاضر من استعادة كامل شرعية الجامعة العربية، وتحرير وصيانة العلاقات العربية ـ العربية، وصيانة استقلال ووحدة مختلف الدول العربية أم نفضل الأمور الأبعد التي استقطبت اهتمام عمر وكثيراً من المشاركين. هل نهتم في البرنامج بمسائل ترتيب المنزل الداخلي قبل التخطيط لزخرفته؟ هل نبحث في لباس المريض قبل البحث في علاجه؟ يختلف البرنامج العملي استناداً إلى هذا الخيار.

أولاً: المنطلقات النظرية

يعتمد المؤلف منطلقات نظرية يعتبرها من المسلمات بينما هي بحاجة إلى تحليل وإثبات. ويمكن توضيح أربعة أمور في المنطلقات النظرية.

١ ـ **مسألة القطرية والقومية والوحدة والتجزئة**: هل يوجد تناقض بين القطرية والقومية أو بين الوحدة والتجزئة؟ وإن كان هناك تناقض فهل هو قابل للحل ضمن وحدة مطلقة أو تجزئة مطلقة؟ إن السياسة هي أساساً احتواء للنزاعات ومسعى لتحقيق التضامن والمصلحة العامة في وضع تتحكم به قلة الموارد والصراع على السلطة وتضارب المصالح. ان القطرية والتجزئة، وحتى ما يسميه المؤلف التفتت، هي معطيات ثابتة لن تنتفي إلا في عالم مثالي نصبو إليه وهو ليس من هذا العالم. السياسة هي المجال لاحتواء النزاعات وتقنين الصراعات وتوظيفها للمصلحة العامة.

إن مجرد استعمال كلمة «عوائق» هو دليل على توجه يبتغي السعي إلى «حل» بينما الحل في السياسة كان يعني غالباً الإبادة أو القهر. العوائق هي معطيات يقتضي التكيف معها أو ضبطها أو تقنينها أو تخطيها، إلا في الحالات التي تهدد المصير العام ومنطق الدولة والسلطة.

مع الاقرار بأن الوطن العربي اليوم هو في حالة من الانقسام فإنه يقتضي الاقرار، استناداً إلى التجارب التاريخية، ان احترام التباينات والاعتراف بشرعيتها ينمي الإدراك بالمساواة ويزيد من الأمان النفسي ويحقق التماسك الاجتماعي.

إن مقاربة التباينات القطرية وكأنها سلبية حتماً يدل على توجه تسلطي وفئوي إلى الآخر وإلى الاختلاف. يقتضي من منطلق ديمقراطي وعملي مقاربة التباينات بايجابية والاقرار بشرعيتها ضمن حدود يمكن البحث فيها والاختلاف بشأنها.

وما يسميه المؤلف «النوازع القطرية الضيقة» في مجال الانتاج والسلوك الثقافي هي ظاهرة غنى روافد الحضارة العربية. وليست هذه النوازع عائقاً بحد ذاتها تجاه التفاعل. لا تساعد المقاربة السلبية للثقافات العربية التحتية على إنماء التضامن والاندماج والوحدة بل تنمي المقاربة هذه الحذر تجاه الوحدة التي تقترحها الثقافة أو الجماعة المهيمنة. إن الأمثلة المقارنة عديدة في هذا المجال. يورد المؤلف قضية «السماح بالتعبير الذاتي عن الهوية الثقافية دون الوقوع في منزلق الانعزالية والانشقاق» وقضية «تحقيق المشاركة السياسية الندية» لكن بشيء من التسرع.

إن ربط الحضارة بالتجانس يتنافى مع سياق الحضارة التي كلما تقدمت زادت درجات التعقيد في التركيب وزادت درجات التنوع في المكونات وبالتالي ثراء هذه الحضارة في مكوناتها. إن التعقيد في التركيب هو ملازم للتطور على عكس بساطة المجتمعات البدائية. هل أهداف الحضارة طمس المكونات أم توظيفها من أجل مزيد من الغنى الحضاري والقدرة الابداعية والديمقراطية؟

تنمي الحضارة هويات فردية وجماعية كانت مكبوتة في ظل التخلف. ليست العصرنة

آلية تجانسية تضع الجميع في قالب واحد. كلما تطورت العصرنة كلما انتشرت الحرية الفردية والديمقراطية. إن تجربة الاتحاد السوفياتي في تعامله مع القوميات مليئة بالعبر بعد أكثر من خمسين سنة من التخطيط الثقافي ذي الطابع الاندماجي، الذي لم يؤدِ إلى الغاء القوميات. ان العصرنة بحد ذاتها لا تلغي الانتماءات الأولية بل تنميها إلى درجة أنه يقتضي عدم الاعتماد على الاندماج الاقتصادي والاجتماعي والتقاني بل ايجاد سبل تنشئة لا تلغي الانتماءات التحتية بل توظفها للمصلحة العامة وتجعلها غير نزاعية. إن العصرنة لم تحول الكندي الفرنسي إلى كندي انكليزي ولا السويسري الألماني إلى سويسري إيطالي بل أصبحت هذه الانتماءات عنصراً أساسياً في الهوية الكندية أو السويسرية وعنصراً تكاملياً لا نزاعياً. إن كلفة الحضارة هو المزيد من التنوع.

يقتضي اللجوء إلى وسائل خاصة في التنشئة تجعل الانتماءات الأولية عنصر وحدة وحضارة. يوفر الشرق الأوسط عامة تكذيباً لنظرية الحداثة التي تقول بزوال الظاهرة الأقلوية لمصلحة الطبقية في المجتمعات التي تنمو نحو العصرنة. والواقع هو العكس لأن العصرنة تزيد من النزاعات الثقافية ومن النزاعات الطبقية كذلك. إن جدلية القومية والقطرية والوحدة والتجزئة هي تبسيط لواقع سياسي حيث القطرية والقومية والوحدة والتجزئة هي ظواهر طبيعية وثابتة لواقع واحد يقتضي معالجته. ليس الخيار بين الوحدة والتجزئة لأن الوحدة والتجزئة مظهران لواقع واحد. يقتضي البحث في الوحدة ضمن التجزئة. ولماذا استعمال كلمة تجزئة؟ إن التجزئة هي غالباً ظاهرة تنوع يقتضي اعتباره مشروعاً انطلاقاً من مبدأ السيادة والحرية والحق في تقرير المصير. وقد أقر ميثاق جامعة الدول العربية بذلك.

ولماذا هذه المقاربة الثنائية في قول المؤلف: «لا يمكن أن يكون المرء وحدوياً في ساحة وانفصالياً في اخرى». لا شك في أنه لا يمكن أن يكون المرء وحدوياً وانفصالياً في الساحة ذاتها. أما إرادة الوحدة في كل المجالات وكل الساحات فهي وحدة اما مستحيلة واما قاهرة ومهيمنة.

٢ ـ **مسألة العلاقة بين الوحدة والإسلام:** يبدو أن المُحاضر يقوم بدراسة فلسفية وحضارية أو محض فكرية أو يعالج بعض المسائل لفظياً. لا يوجد مشكلة في العلاقة بين الوحدة والإسلام على اعتبار أن الإسلام دين سماوي وقيم سامية وحضارة عريقة. المشكلة السياسية والعملية هي في الثقافة الدينية بالمعنى الاجتماعي. المشكلة هي في التيارات التي تنمي في المجتمعات العربية تأويلات واجتهادات وممارسات باسم الدين، وتثير تالياً موجات من الانغلاق والعنف والنفور، بينما الدين هو عامل تآلف وتسامح وتآخٍ وتضامن بين الناس. فما هي حالة الثقافة الدينية اليوم كما يعيشها الناس في سلوكهم وتعاملهم، وهل هذه الثقافة هي عامل انقسام أم تضامن؟ يفترض المؤلف أن المؤمنين يمارسون التقوى والتسامح بينما المسافة التي تفصل الكتب المقدسة عن اتباعها قد تكون شاسعة. إذا كان الإسلام عنصر توحيد ـ وكل الأديان هي دعوة إلى الاخاء والتآلف بين البشر ـ فليست الثقافة الدينية حتماً عنصر توحيد. والثقافة الدينية تتطلب تنشئة ووسائل انتقال.

ليس من المؤكد أن الثقافة الدينية هي عامل توحيد في المجتمعات العربية اليوم. ان ما

نشاهده من تيارات متضاربة في التنافس السياسي وفي الساحات العربية يجب أن يحث على دراسة الموضوع بطريقة واقعية.

ولا يذكر المحاضر، في أي مكان من ورقته، مختلف الأديان التي نشأت في أراض عربية ويعترف بها القرآن الكريم. لقد اختلط العرب في تاريخهم بالشعوب التي دخلوا أرضها فاتحين. فرئيس الدولة ليس ملكاً ولا امبراطوراً وإنما هو فقط أمير المؤمنين عرباً كانوا أو غير عرب. يقر الإسلام بوضع أديان سابقة. وكان لهذا الاقرار أبعد الأثر في تكوين الحضارة العربية. ان عالمية الإسلام تجعله فوق القوميات. ويؤكد الإسلام ذاته هذا المعنى بالآية الكريمة: ﴿إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا، إن أكرمكم عند الله أتقاكم﴾. إن أحداً لم يجبر ابن سينا أو سيبويه على التفكير والتأليف بالعربية، لأنه كان بوسع كل منهما أن يفعل ذلك بالفارسية التي كانا يتقنانها. يضاف إلى ذلك أن الإسلام والمسيحية واليهودية تنتمي في الأصل إلى ابراهيم الخليل وإلى مركزية فكرة التوحيد فيها جميعاً. إن قول المحاضر «ان العرب على اختلاف أديانهم مسلمون حضارياً» فيه جهل لبعض التباينات الناتجة من الدين، وفيه حصر للدين في الشؤون الحضارية وفيه انتقاص من الأديان السماوية التي يقر بها القرآن الكريم نفسه. إن أي ربط بين الدين والوحدة السياسية يتطلب دقة في التحليل لأن الربط المطلق هو مبرر وجوهر الصهيونية.

٣ ـ **مسألة قاعدة الوحدة: السياسة أم الاقتصاد؟** لا نجد أرقاماً أو وقائع أو معطيات مادية حول قاعدة الوحدة ومستقبلها وكأن الوحدة مجرد قبول نظري تكفيه القناعة والتعبئة السياسية وسلطة قادرة على تنفيذه. ينطلق المحاضر من اعتبار العمل السياسي على مستوى السلطة كمدخل إلى الإندماج بينما كان من المفترض الإجابة عن السؤال التالي النظري والعملي: هل أن المدخل إلى الوحدة هو الاقتصاد أم السياسة؟ لا نريد جواباً ايديولوجياً عن هذا السؤال بل جواباً يستند إلى الفاعلية المقارنة والتجريبية. إن المدخل إلى مزيد من الوحدة هو الاقتصاد والتبادل التجاري والمصالح المشتركة وكذلك الخطر المشترك على المصالح المشتركة. إن بناء جسر هو أكثر فاعلية في التوحيد من نظريات متناقضة حول الهوية القومية والأمة. إذا كان موضوع المحاضرة هو وضع «برنامج عملي»، فإن الموضوع نفسه يفرض توجهاً خاصاً.

إن لبنان هو حالة نموذجية لفاعلية واستنتاجية المقاربة الاقتصادية وخطورة المقاربات الايديولوجية التي تغذي النزاعات وتشكل عنصر اغتراب في المجتمع.

وقوافل الشاحنات الطويلة التي تنتظر كل مساء الوقت المحدد للانتقال بين شطري بيروت هي أكثر تعبيراً عن طبيعة المجتمع اللبناني وصيغته وميثاقه من تخمة التفسيرات الايديولوجية. إن هذه القوافل المنتظرة بصبر والمتنقلة بثبات هي المظهر الأعمق لمتانة النسيج الاجتماعي الذي يربط بين اللبنانيين وبين المناطق. قد يقول البعض إن الوحدة السياسية اللبنانية غير مكتملة وهي بحاجة إلى بنية قيادات وادراك جامع للشرعية لكن الوحدة الاقتصادية والتجارية والمصلحية اللبنانية متينة ولم تقدر الحروب المتعددة الجنسيات حتى الآن

على القضاء عليها. ان قوافل الشاحنات هي الدليل على ذلك إضافة إلى ازدحام المارين على المعابر في بيروت وغيرها من المناطق. ان الذين استوعبوا وأدركوا بالعمق طبيعة المجتمع السياسي اللبناني هم من الاقتصاديين. ستة أمور هي نموذجية حول فائدة المقاربة الاقتصادية لدراسة الوحدة اللبنانية.

ـ الأمر الأول يتعلق بالتحليل السياسي. فالسياسة في لبنان وفي الوطن العربي عموماً مليئة بالشعارات والايديولوجيات والمبادىء والقضايا والمقاومات. تطرح تفسيرات حول الحروب المتعددة الجنسيات في لبنان استناداً إلى تحليل فوقي بينما يدرك الباحث أموراً عديدة في الإجابة عن السؤال التالي: من الذي يدفع ومن الذي يقبض؟ إن هذا التفسير يساعد أيضاً على المعالجات لأن وقف مصادر التمويل توقف العنتريات الايديولوجية.

ـ الأمر الثاني يتعلق بالميثاق الوطني اللبناني. يكمن أفضل تعبير عن طبيعة ومحتوى وماهية الميثاق الوطني اللبناني في مجالس الجمعيات والنقابات وإدارة الشركات. يمكن البحث في الميثاق الوطني النقابي الذي تجلى في انتخابات نقابات المحامين والأطباء والمهندسين والصناعيين والتجار. حصلت الانتخابات النقابية بشكل يوفق بين التنافس وضرورة أن تكون المجالس المنتخبة على صورة المجتمع في تكوينه البشري والجغرافي.

ـ الأمر الثالث يتعلق بالفدرالية واللامركزية. يدور حول هذا الموضوع جدل طويل، ولكن دون ارتكاز على قواعد اقتصادية. إن القيام بدراسة حول سعر الخضار في نظام امارات الأمر الواقع الحالي أو مصدر غنى بعض المناطق أو مدى التفاوت الاقتصادي بينها هو الذي يحدد طبيعة اللامركزية في لبنان ومداها. إن الذين وضعوا مشاريع في الفدرالية واللامركزية لم يتطرقوا إلى البعد الاقتصادي بينما المشكلة الأساس في هذا النمط من التنظيم هي السياسة الاقتصادية وقد أورد الدستور الألماني، على سبيل المثال، مواد خاصة ذات طابع اقتصادي من أجل تحقيق التضامن والتكافل في الفدرالية الألمانية.

الأمر الرابع يتعلق بالشرعية، أي قبول المواطنين، وليس اذعانهم، لسلطة الحاكم. ان الجدل الايديولوجي حول الهوية والعروبة والخصائص والتعددية والوحدة، إذا افتقر إلى الدراسة الميدانية للروابط الاجتماعية والاقتصادية والمصلحية بين المواطنين، تحول إلى جدل عقيم لتغذية النزاعات وللتعبئة السياسية. فمسألة الهوية في لبنان لا ترتبط بعوامل ثقافية فقط بل اقتصادية أيضاً. لم يستغل في لبنان العامل المصلحي في التنشئة المدنية للمواطنين. إن البحث في التاريخ الاقتصادي اللبناني هو أجدى لفهم تركيبة لبنان الكبير من البحث في الشؤون الدبلوماسية. يقتضي استغلال العامل الاقتصادي لأجل ترسيخ الشرعية والانتماء. أدرك ذلك الرئيس فؤاد شهاب في سياسته الاجتماعية والاقتصادية. من الوسائل لتخطي الطائفية خرق الولاءات الطائفية بتدعيم ولاءات أخرى على خطوط اجتماعية واقتصادية. إنه الهدف الأبرز لإنشاء مجلس اقتصادي واجتماعي يعبّر عن ولاءات غير الولاءات للطوائف.

الأمر الخامس يتعلق بالعلاقات العربية وبالعلاقة بشكل خاص مع سوريا. يعيب

البعض في الوطن العربي على التوجه الاقتصادي في البحث عن الوحدة العربية أو عن مزيد من التضامن العربي بينما المقاربة الاقتصادية هي الأكثر فاعلية في الجمع. لقد تحققت الوحدة الأوروبية في صيغتها الحالية بدءاً من مسائل تتعلق بأسعار البطاطا بينما يبحث العرب عن وحدة تبدأ ببناء سقف الوحدة بدلاً من بناء أرضيتها. هناك ولا شك مشاكل ذات طابع استراتيجي في الصراع العربي - الإسرائيلي لكن البحث الايديولوجي فيها يعمق الخلاف بينما البحث المصلحي يؤدي إلى التضامن الممكن والثابت والمتين. إن دراسة عوامل الترابط الاقتصادي بين سوريا ولبنان هي المدخل للبحث في العلاقات السورية - اللبنانية مستقبلاً.

الأمر السادس يتعلق بالخروج من آلية الحرب. لقد أنشأت قوى الأمر الواقع مؤسسات وشبكات مصالح، واقتصاداً موازياً له طابع الاستمرارية أصبح العائق الأساسي تجاه العودة إلى اقتصاد منظم يهدف إلى التوازن وإلى المصلحة العامة. يسعى هذا الاقتصاد الموازي إلى تحقيق انجازات لتوطيد شرعيته. ويفترض الخروج عن انقسامات الحواجز معالجة البعد الاقتصادي لقوى الأمر الواقع.

إن لرجال الاقتصاد، ونعني بذلك الاختصاصيين والعاملين في حقول الزراعة والصناعة والخدمات، وحتى للتجار الصغار دوراً في بلورة مفهوم المجتمع اللبناني ومسألة التضامن الإقليمي والعربي. لقد غابت أحياناً عن القانونيين الروابط التي تنسج العلاقات اليومية والحياتية بين الناس.

إن المجتمع المتنوع باغلاق هو حيث يلد الفرد ويصلي ويدرس ويعاشر ويعمل ويلهو ويشيخ ويدفن في بيئته دون غيرها. أما المجتمعات العربية فهي تتمتع بدرجة عالية من التداخل المصلحي وبدرجة عالية من العضويات المتداخلة أي أن الأفراد هم غالباً أعضاء في عدة منظمات وجمعيات طوعية فيصبح سلوكهم أكثر اعتدالاً لأنهم مرغمون على التوفيق بين عدة مصالح هم أعضاء في مؤسسات لها. إن وحدة المجتمع اللبناني قائمة على درجة عالية من العضويات المتداخلة إلى درجة أن الحواجز الجغرافية مصطنعة، بينما الحائط الذي يميز بين القبرصين هو حائط انفصال.

لا يوجد تيارات منظمة في أحزاب ذات توجه انفصالي محدد في الوطن العربي على عكس ما هي الحال في كثير من أنحاء العالم. والسبب هو أن مختلف المجموعات أصيلة في الوطن العربي ومساهمة في حضارته ومتداخلة في اقتصاداته ومصيره. وهي في كثير من الأقطار العربية غير متمركزة في مناطق جغرافية محددة. ولا ترى هذه المجموعات من منطلق مصلحي مستقبلاً لها إلّا في إرساء قواعد جامعة تعلو على العصبيات المحلية التي هي عنصر نزاعات تكون هي أولى ضحاياه. إن انتاج الفكر القومي والوحدوي صادر عن مفكرين من أقطار وانتماءات مختلفة. وكل ما يمكن أن تحققه هذه المجموعات تجاه عملية قهر، هو مضاعفة مصاعب المجتمع من أجل الاقرار بحقوق ليست هي حقوقاً فئوية بل حقوقاً أساسية من حقوق الإنسان. تنحصر المشكلة إذاً في تأمين الاستقرار النفسي لهذه المجموعات، أقبلية كانت أم اثنية أم عرقية أم دينية، خصوصاً أنها منساقة طوعياً في الحضارة العربية وتعتبر

نفسها جزءاً من هذه الحضارة، وانتماؤهاعكس مجموعات عديدة في العالم هي غريبة عن ثقافة مجتمعها الكلي. وقد شذ عن هذه القاعدة اليهود العرب المتأثرون بالتيار الصهيوني، إذ تصرفوا وكأنهم غرباء عن المنطقة العربية. فعُزِل اليهود الشرقيون المتأثرون بالفكر الصهيوني عن المنطقة لأنهم انعزلوا هم أولاً عنها.

إن البدائل الانفصالية غير موجودة أصلاً وإن وجدت فإنه محكوم عليها بالفشل بسبب القوة العسكرية التي ستجابهها وبسبب غنى المناطق العربية، الأمر الذي يجعل الدول توظف أقصى قدراتها لقمع التيارات الانفصالية. إن سياسة دعم الولاءات التحتية وشرعنتها من السلطة المركزية يقابله سياسة واقعية من مختلف المجموعات بألّا تطلب أكثر من ذلك. والمجموعات هذه، إن تعاونت مع الخارج، فهي تعرف أنه ألد أعدائها وأنها مجرد وسيلة في الصراع الدولي وأن النظام الدولي مناهض لتعدد الدول الصغيرة. لذا فإن المجموعات هذه لا تسعى إلى الانفصال بل إلى توفير حقوق لكل المواطنين العرب للمشاركة في المشاريع العربية، وبالتالي ضد التمايز والتفرقة. وحيث إنه لا يوجد خطر وضعي من عمليات انفصالية، فإن توفير الأمان النفسي والحد من تسييس التباينات يحققان درجات عالية من السلم الأهلي المبني على حقوق الانسان. أما العنف فهو ينمي الشعور بالقهر متجاهلاً أحياناً أدراك المهيمَن عليهم الذين قد ينتظرون الفرصة المؤاتية. لذلك فإن التوحيد القسري هو عامل انفصال، بينما الإقرار ببعض التنوع هو عامل توحيد وانصهار طوعي تدريجي ثابت. إذا افتقرت ايديولوجية الوحدة إلى الصفة الجامعة تحولت إلى عامل انقسام بدل التوحيد.

٤ ـ مسألة الخطاب الوحدوي الذي ينمو باستقلالية عن الواقع فيتحول إلى عنصر اغتراب: تحول الخطاب الوحدوي اما إلى وسيلة لعدم دراسة الواقع الصعب وإما إلى مطية لممارسات لا وحدوية تبرر نفسها باعتمادها ايديولوجية التوحيد. إن فكرة الوحدة العربية بحاجة إلى صياغة متجددة انطلاقاً من علوم انسانية أكثر أصالة وعقلانية وواقعية. لن نتلقن علم الوحدة من المجتمعات التي تتمتع بدرجة عالية من الانصهار والانسجام، بل من أكثر المجتمعات العربية معاناة في الحفاظ على وحدتها الداخلية ومن التجارب الوحدوية العربية الفاشلة ومن واقع الانقسام العربي في أشد المراحل التاريخية خطورة. يصطدم المواطن العربي كل يوم بواقع انقسام وبواقع تعدد روافد الثقافة العربية والمصالح وهو لا يجد في التنظير السياسي سبيلاً لفهم هذا الواقع والتعامل معه بغية احتواء نزاعاته وتقنين تبعثره وجمعه. إن ممارسة الديمقراطية ومشاركة الشعوب في السياق الديمقراطي تزيدان من التنافس السياسي ومن حدة الانقسامات، وتجعلان عملية ممارسة الحكم أكثر صعوبة مما كانت عليه في الأنظمة القديمة. إن مستقبل الوحدة العربية والمستقبل العربي بشكل عام مرتبط بالإجابة عن واقع الانقسام بوسائل نابعة من التراث العربي وهي وسائل يستخف بها الفكر العربي المعاصر ولكنها تعتبر اليوم من أرقى السبل لاحتواء النزاعات وتحقيق الوحدة.

إن الايديولوجيات العربية التي سادت في الستينات لا تزال مؤثرة في الجيل الحالي للباحثين والمفكرين، بينما يحتاج الوطن العربي إلى ثقافة سياسية واقعية وعقلانية تقر بالتباينات

العربية وتسعى إلى احتوائها وتخطيها وتعترف بالحدود العربيـة وبالمسـاواة بين البلدان العـربية «دون قيادية لأحد» بحسب قول أحد وزراء الخارجية العرب، أي بمعنى عدم التسلط والهيمنة بـين الدول. حتى في حـال تحقيق وحدة عـربية شـاملة ومطلقـة فإن الأقـطار والمقـاطعـات أو المنـاطق أو البلديـات هي بحـاجـة، وإن إداريـاً، إلى الاعـتراف بـلا مـركــزيـات تتمتـع بالمساواة فيـما بينها وبحق المشـاركة ولهـا حدود جغـرافية ذات طـابع وظيفي. لا يمكن مجـابهة التوسعية الصهيـونية ومشـاريعها في «هنـدسة شعـوب» المنطقـة بايـديولـوجيات الستينـات في الوحدة، بل بتنشئة عقلانية للمواطنين على إدراك الحدود الجغرافية العربية. لم يتم رسم هذه الحدود إستناداً إلى قرارات مزاجية منسوبـة إلى الاستعمار، بـل إلى معطيـات بشرية إقتصـادية وسياسية ودبلوماسية. إن نظرية متكاملة للحدود العربية ونشوئها وأسسهـا هي الشرط الملازم لوقف الحروب الأهليـة العربيـة ولتحقيق تضامن عـربي قائم عـلى احترام متبـادل بين البلدان العربية. إن ثبات الحدود في الادراك الجماعي هو وسيلة ناجعة لمواجهة عمليـة تبادل مشـاريع الخرائط في المنطقة العربية وكأن الأراضي العربية قابلة للفرز والضم بحسب أحلام المخططين وإرادة القيادات ومزاجية الانفعالات الغـرائزيـة. يبدأ استقـرار الحدود وثبـاتها في استقـرارها وثباتها في ادراك المواطنين.

إن تنظيم ندوات علميـة بحثاً عن سيـاق رسم الحدود العـربية في معـطياتهـا الوضعيـة بشرياً واقتصادياً وسياسياً ودبلوماسياً، باعتبـارها حـدوداً غير «مصـطنعة» هـو الذي يـدحض أحلام البلقنة الإسرائيلية ويساعد على بناء وحدة عربية ممكنة أو تضامن متين وثابت، ينسجم مع المعطيات الوضعية لكل قطر عربي. والاعتراف بثبات الحدود يحول دون أوهـام الرهـانات والبدائل وتبادل الخرائط في المجتمعات العربية المتعددة البنيـة والتي يزعـزع انصهارهـا فقدان الواقعية والعقلانية في حتمية تعاملها مع الجغرافية المرسومة في النظام الـدولي. يرفض النـظام الدولي اليوم التغييرات في الحدود والتقسيمات في الدول القائمة كما كانت أوروبا سابقاً ترفض الطلاق.

إن لبنان هو حالة استنتاجية في الفاعلية المقارنة للمشاركة والهيمنة من جهة، وللتضامن والانقسام من جهة ثانية. عاشت المنطقة العربية سياسات الاستقواء بين العرب. والعقـلانية والواقعية وادراك كلفة الانقسام ومنافع التضامن هي السبل للعودة إلى التوازن على المستويات اللبنانية والعـربية والـدولية. هـل يتعلم العرب عمـوماً أن تقـاسم السلطة ضمن قواعـد من القبول المتبادل هو أفضل من تقاسم النفوذ لمصلحة غيرهم من القوى العظمى؟

ينفي المحاضر وجود أي مشكلة بقوله: «ان الوحدة العربية قائمة في النفوس بل ان الطموح إلى الدولة الواحدة هو طموح شائع وسائد بين قاعدة الهرم الاجتماعي البشري العربي، لا يحتـاج الأمر إلى صناعته أو خلقه من جديد لكي يقوم البناء التنظيمي عليه».

في إطار من الاحترام المتبادل يجب تجنب العبارات الاتهامية. ليس أقرب للانعزاليين في الوطن العربي من العازلين أي حاملي ايديولوجية السلطة ويـرفضون الآخـر كما هـو قطريـاً أو إقليمياً. إن سياسات العزل والمقاطعة لا تقل خطراً عـلى الوحـدة من نتيجتهما الانعـزالية. لا

تكون ايديولوجية الوحدة منطقية مع نفسها إلا في البحث عما يجمع على الـرغم من التباينـات وليس ضدها.

ثانياً: البرنامج العملي للسنوات الخمس المقبلة

أما البرنامج العملي للسنوات الخمس المقبلة فيجب أن يكـون أكثر عمليـة من الناحيـة التطبيقية وأكثر التصاقاً بالواقع من النواحي البحثية من أجل بناء ثقافة عربية وحدوية متجددة وبراغماتية. من أهم بنود هذا البرنامج:

١ ـ **على مستوى العمل السياسي المشترك: العودة الاجماعية إلى الشرعيـة العربيـة المتمثلة بجامعة الدول العربية والمؤسسات المتفرعة منها.** ان الحروب بين الدول الأوروبية حملت هذه الدول على الاتعاظ من التاريخ، كي لا تكرر تجاربه المأساوية، وعلى اعتـماد سلوك عقلاني في التضامن. إنه الاتفاق على الحد الأدنى المشترك أو الاتفاق بسبب الحاجـة إلى الاتفاق، أو حتى الاتفاق على عدم الاتفاق، أي القبول بالتبـاين وإلا انتفت الحاجـة إلى الاجتماع وتنـظيم قمم ومؤتمرات. في خضم النزاعات في الامبراطورية النمساوية المجرية المهددة بالانقسامات وخطر البلقنة كانت النصيحـة التاليـة لاوتو بـوير: «إن سلوك الـطريق المغلوط متحدين أفضـل مائـة مرة من الانشقـاق للتفتيش عن الطريق الصـواب، لأن الأخطاء يمكن تصحيحهـا». وفي الجلسة الثـانيـة للمؤتمـر اللبناني في لوزان، في ١٣ آذار/مارس ١٩٨٤، قال سليـمان فرنجيـة للمجتمعين: «اتفـاقنا إن كان على الشر يكون خيراً للبنان، وإن كان على الخير يكون طبعاً خيـراً للبنان». إنـه التضامن العـربي بلا شروط وإن كـان ذلك عـلى الحد الأدنى والعـدول بشكل نهائي عن أي خـروج عن الشرعيـة العربية. يفترض هذا التضامن التخلي عن البونابارتية في العلاقات العربية المتبادلة.

٢ ـ **دعم الـوحدة الـداخلية لكـل بلد عـربي،** الأمـر الـذي يفـترض العـدول عن بعض التوجهات الثورية تجاه الأنظمة العربيـة. إن إرادة قلب الأنظمـة العربيـة لتحقيق الوحـدة أو انتصـار الثورة الفلسـطينية أدت إلى مـزيد من الانشقـاق وإلى إضعاف العـرب تجاه الكيـان الإسرائيلي. إن المجتمعات العربية مجتمعات تقليدية لا تتقبل التغيير إلّا ضـمن سياقهـا الذاتي في التغيير.

والمعضـلات التي تواجـه المجتمعات العـربية في دعم وحـدتها الـداخليـة تتعلق بسبـل إدارتهـا للتنوع الـذي لا يتحـول إلى تفتت إلا نتيجـة رفضـه، وتنـظيم العـلاقـة بـين الـدين والسياسة من أجل ضبط انتشار الجماعات الطائفية على حساب السلطة المركزية والاستقرار.

إن الفكـر السياسي العربي بحاجة إلى إنشاء علم تـوحيد ينـطلق منهجياً لا من مبـادىء عامة حول ضرورة الوحـدة، بل من دراسـة حالات وحـدوية مصغـرة تصلح كنماذج للتعميم والاقتداء، ويؤدي تراكمها وتطبيقاتها إلى وحـدة أشمل. يقتضي في الأبحـاث اعطاء الأولـوية لـدراسة الحـالات النموذجيـة التي بتراكمهـا تؤدي إلى وحدة أوسـع وأشمل تـأخذ بـالاعتبـار توجهات الشعوب.

٣ ـ الاهتمام بحثياً بقضايا التنشئة السياسية نحو مزيد من المعرفة المتبادلة والاحترام المتبادل بين الأديان والأقطار ونحو مزيد من الواقعية والعقلانية وإدراك المصالح المشتركة في السياسة. إن بعض الكتب المدرسية العربية، تنمي العداء بين الأديان وتبرر تدخل بعض البلدان العربية في شؤون بعضها الآخر دون ضوابط على أساس أن الحدود مصطنعة وتعزل عن المجتمع جماعات عديدة تعتبر نفسها أصيلة فيه وجزءاً من حضارته. يجب أن تنمي التنشئة السياسية العربية المعرفة المتبادلة والقبول المتبادل والتفاهم بين الشعوب العربية والتسامح بينها واعتبار التباين بينها عنصر غنى وتكامل مع تشديد على النواحي المصلحية في التبادل التجاري والاقتصادي بين مختلف البلدان العربية.

٤ ـ **الاهتمام بحثياً في العلاقات الثنائية بين الأقطار العربية والعلاقات العربية**، خصوصاً في مجال التبادل الاقتصادي، الأمر الذي يفترض إنماء الدراسات حول الاتفاقات الثنائية بين بعض البلدان العربية من منطلق التكامل الاقتصادي وكجزء أساسي في الدراسات حول الوحدة العربية.

٥ ـ انماء الدراسات حول التراث العربي في مجالات الآداب والفنون والتقاليد... وان معهد العالم العربي في باريس له دور بارز في هذا المجال.

٦ ـ **التوجه في الأبحاث نحو الأبعاد الاقتصادية في الوحدة العربية**. فلا يوجد في ورقة محجوب عمر ولا في غيرها من الأوراق أي أرقام حول حجم التبادل التجاري بين الأقطار العربية وكأن الوحدة العربية وحدة قائمة على نظريات فوقية.

٧ ـ دعم وإنماء المؤسسات العلمية والمهنية المشتركة التي في تفاعلها تؤدي إلى معرفة متبادلة وإلى تضامن بين الشعوب. وكذلك المنظمات الإقليمية التي يذكرها محجوب عمر ومنها مجلس التعاون الخليجي واتفاق دول المغرب العربي وميثاق الأخاء المصري ـ السوداني والمنظمات الأخرى الجامعة مع إصدار دليل جامع عن المؤسسات العربية.

إن الخطاب الوحدوي اليوم هو على النمط التالي الذي قرأته لأحد المؤلفين: «ليست هناك شعوب عربية، من حيث الزاوية القومية المطلقة، إنما هناك أمة واحدة. لكن بسبب الامتداد الواسع للوطن الكبير والفواصل الجغرافية من جبال أو صحارى ثم بسبب الانقسامات والخلافات السياسية التي حالت دون أن تعيش الأمة العربية في معظم تاريخها في إطار دولة واحدة فقد تشكلت في كل من أقطار الوطن الكبير خصوصيات محلية تميز بين هذا المجتمع العربي أو ذاك»[1]. على الرغم من كل هذه الأسباب الضخمة يدلي الكاتب بشهادته الوحدوية. إن خطاباً كهذا يريح النفس ولكنه لا يؤدي، لا علمياً ولا عملياً، إلى الوحدة. فهل تريدون خطاباً وحدوياً أم برنامجاً عملياً للوحدة؟

---

(١) انظر: الوطن العربي (حزيران/يونيو ١٩٨٨)، ص ١٨ ـ ١٩.

الفصل الثامن عشر

الوحدة وتحديات المستقبل: ما العمل؟
(حوار مفتوح)

المداخلات

أحمد الربعي	طارق البشري	غالي شكري
أمين هويدي	عبدالله العمر	مسعود ضاهر
جمال الشاعر	عبدالله فهد النفيسي	مصطفى عمر التير
سعيد بنسعيد	عبدالعزيز المقالح	يحيى الجمل
سمير أمين	عصام نعمان	يوسف الحسن
	عوني فرسخ	

١ ـ أحمد الربعي

أعتقد أن القضية الاولى التي يجب أن تكون هاجسنا في المستقبل هي ضرورة النظر الى الوحدة كقضية مجتمعية، أي كقضية تهم كل الاتجاهات والقوى النشطة في المجتمع. فهي قضية مرتبطة بمستقبلنا وبإمكانات تنميتنا، بل لا أغالي إذا قلت إنها مسألة حياة أو موت للمستقبل العربي.

من هنا فانني أرى أن اصطلاح الوحدويين يجب أن يضم في مضمونه جميع التوجهات الفكرية باعتبار أن قضية الوحدة وأهميتها ليست مسألة خلافية.

فالذين يدعون إلى إقامة الاشتراكية يعلمون حق العلم صعوبة تطبيق نظام اشتراكي في قطر عربي واحد صغير تنقصه مقومات الانتاج والتبادل والسوق. وكذلك، على التيار الاسلامي بجميع تلاوينه أن يضع قضية الرابطة العربية قبل الرابطة الاسلامية ولا أقول في تناقض معها. بل ان وحدة عربية تؤدي الى قيام دولة قوية متماسكة ذات تنمية اقتصادية جادة

وقوة حاسمة ضد العدو المشترك للعرب والمسلمين، هي وحدة لمصلحة المسلمين خارج الوطن العربي وفي مصلحة شعوب العالم الثالث كلها. ولكني أعتقد أن الخطوة الحاسمة المطلوبة من الإتجاه الاسلامي لكي يكون وحدوياً هي ضرورة التخلي عن نظرة الشك للاديان الاخرى المكونة للشعب العربي، والتخلي عن روح العداء الطائفي لطائفة عربية أو أخرى.

أما المسألة الثانية فانني أرى من الضروري دراسة الظاهرة النفطية وتأثيراتها الهائلة في مسألة الوحدة. فقد قسم النفط العربي الشعوب العربية، الى عرب اغنياء وعرب فقراء، وهذا عائق كبير ضد الوحدة، فلو أن زعماء دول مجلس التعاون الخليجي اتخذوا قراراً جماعياً بوحدة اندماجية بين أقطارها، فإن الأمور ستسير بشكل طبيعي، ولن يترتب على ذلك هزات اقتصادية أو اجتماعية نتيجة لتقارب مستوى التطور والمعيشة. لكن هل يمكن أن تتم الوحدة بين قطرين مختلفين في مستوى التطور المعيشي لشعوبهما، كالسعودية ومصر مثلاً؟

ولنأخذ أيضاً مسألة توظيف الاموال الخليجية النفطية في مشاريع غربية، ونتساءل عن الخدمة الكبرى التي ستحققها هذه الاستثمارات للوحدة العربية لو أن جزءاً منها انتقل للاستثمار الداخلي في الأقطار العربية ضمن مشروع مارشال عربي لمصلحة البلدان العربية المحتاجة، ألا يشكل ذلك دفعة كبيرة للوحدة الى الامام، بعد ازمات الدولار المتكررة والازمات الدورية في سوق الاوراق المالية في الاقتصاد الغربي بوجه عام؟ ناهيك عن تحول هذه الاموال الى سلاح في يد الدول الامبريالية كما حدث في تجميد أموال ليبيا وايران.

انني أعتقد أن البداية الحقيقية للوحدة تدخل من باب الاقتصاد وليس من أي باب آخر. فالتنسيق الاقتصادي والدعوة لقيام سوق عربية مشتركة تخترق حواجز الخلافات السياسية العربية سيكونان مدخلين مهمين للوحدة. إذا استطعنا أن نقيم تنسيقاً إقتصادياً بين الأقطار العربية يدمج مصالح الشعوب العربية ويجعلها تعتمد بعضها على البعض، فإن مسألة الوحدة لن تترك للامزجة الحاكمة وسيفكر كل حاكم ألف مرة قبل أن يمس مصالح الشعوب التي تترابط مصالحها اقتصادياً بشكل لا فكاك لبعضها عن البعض الآخر.

تلك هي بعض الملاحظات السريعة وهي ملاحظات ليست كافية إلا بربطها بمسألة المواجهة المشتركة للعدو الصهيوني وبمسألة الديمقراطية وقيام دولة المؤسسات وغيرها من المسائل.

٢ ـ أمين هويدي

أ ـ الوحدة العربية مسألة حياة أو موت بالنسبة الى الأمة العربية، وهي وحدة ممكنة. إلا أن الممارسات تحول دون اتمامها، وليس معنى هذا أن أعمالاً وحدوية عظيمة لم تتم. فقد كان من الواجب ان نفرد لها بعض الوقت لتقويمها واظهارها حتى لا تقلل من قدرتنا على التحرك في هذا المجال... إن اتجاهات عاقلة بنائية تتم من الواجب عدم اغفالها.

(١) التعاون الجماعي العربي هنا في اليمن العربية (تعاون عسكري كامل مع مصر وتعاون ثقافي واقتصادي مع مصر والعديد من البلدان العربية الأخرى من أهمها الطرق والسدود والمدارس).

(٢) التعاون العربي مع العراق في حربه مع ايران (تعاون مالي ونفطي واقتصادي مع بلدان الخليج ـ تعاون نقل واتاحة الفرصة للاستيراد من الموانىء ـ رجال بالآلاف من مصر وكذلك معدات عسكرية).

(٣) تسيير السكة الحديدية بين الجزائر وجدة.

(٤) استثمار مشترك لحقول البدري في الجرف القاري بين تونس وليبيا (حقول نفط).

(٥) مركز مشترك بين مصر والسودان للتنبؤ بايراد وادي النيل من المياه.

(٦) مساعدات للقضية الفلسطينية.

(٧) عبّارات نويبع ـ العقبة لربط المشرق بالمغرب لأول مرة منذ انشاء اسرائيل.

(٨) خطوط أنابيب مشتركة بين العراق والسعودية والتي تنقل نفط البلدين الى ينبع على البحر الاحمر.

ب ـ هناك اتجاه ملموس لفقد الثقة بالدولة القطرية وقدرتها على مواجهة التهديدات الحالية والمنتظرة.

(١) مجلس تعاون الخليج أو مجلس الدول الست.

(٢) مشروع الوحدة المغربية أو مجلس الدول الخمس.

(٣) اليمنان.

(٤) التعاون المصري ـ الاردني.

علاوة على زيادة القدرة العربية في مواجهة التهديدات الحالية.

(أ) انتهاء الحرب العراقية ـ الايرانية بانتصار العراق.

(ب) تفجرات الانتفاضة في عمق اسرائيل.

(ج) اسقاط الخيار الاردني وفرض الخيار الفلسطيني.

(د) تنويع السلاح (العراق والسلاح الشرقي والغربي بخاصة الفرنسي؛ الصفقة السعودية ـ البريطانية والسعودية ـ الصينية، الكويت ونظام الدفاع الجوي السوفياتي).

ج ـ ما زالت الامكانات العربية فيما نسميه بالمعادلة الثلاثية وهي: القوة البشرية،

القوة المالية والموارد المتاحة، القوة العسكرية ولو من الناحية العددية الكبيرة، ولم تستغل لزيادة القوة العربية.

هذا يجعل من الواجب أن تتخطى نظرتنا الوحدة الدستورية فقط إذ هناك أعمال كبرى وامكانات عظيمة وحدوية تتم هنا وهناك سوف تساعد على الوحدة الدستورية المرموقة طالما تتردد النظم الحالية في الاقدام على الوحدة الدستورية المرجوة.

د ـ إن التحرر من نظام الدولة القطرية الى نظام يتكون من وحدات «تحت اقليمية» في اطار النظام العربي العام، اتجاه سليم يجب أن نشجعه وننميه فهو:

(١) يملأ الفراغ الكبير الناتج عن تآكل النظام العربي العام.

(٢) يحافظ الى حد ما على الامن تحت الاقليمي.

(٣) يقلل من حجم تآكل الارادة العربية الشاملة.

(٤) يشجع على توسع مساحته بانضمام أعضاء جدد.

هـ ـ ولكن لا بد من الموازنة بين الارادة العربية الشاملة المتآكلة حالياً وبين الارادات «تحت الاقليمية» المتنافية لانه يخشى من استمرار الوضع الحالي. وليس أمامنا من حل إلا التمسك بالجامعة العربية، على الرغم من أزمتها الحالية إذ تشكل الوعاء المتاح الذي يمثل أقل قدر ممكن من الارادة العربية الشاملة. لقد وضع ميثاق الجامعة في الاربعينات وقد اختلفت الآن الظروف العالمية والاقليمية والقطرية، ولا بد من تعديل ميثاقها لتعزيز الارادة الجماعية العربية... ويمكن أن يساعد في ذلك:

(١) الاغلبية لحل الاجماع.

(٢) محكمة عدل عربية قراراتها ملزمة.

(٣) استبدال القوات الدولية تدريجياً بقوات عربية.

(٤) نظام جيد وحاسم لمتابعة القرارات وتنفيذها.

(٥) مراعاة حساسيات الدول الصغرى.

(٦) تغيير لغة الحوار داخل الجامعة (الحوار العملي وليس الانشائي ـ موضوعات قليلة للعرض بدلاً من موضوعات كثيرة ـ تجاوز قطع العلاقات بين البلاد العربية والمعارك الكلامية ـ لنتعلم كيف نختلف ـ مصداقية المواقف).

و ـ التركيز على زيادة العلاقة بين السوق القطري والاقليمي بخاصة أن أحد أسباب تكوين الوحدات «تحت الاقليمية» هو معالجة صغر وصيغة السوق القطري الأمر الذي يؤثر في التنمية الوطنية. ويظل السوق العربي الشامل (١٥٠ مليون نسمة) هو وحده القادر على ذلك.

ز ـ الاهتمام بخطوط المواصلات التي تصل بين الاقطار العربية:
(١) الطرق البرية والسكك الحديدية.
(٢) الطرق البحرية (عبّارات نويبع العقبة ـ عبّارات عرضنة من الخليج والبحر الاحمر).
(٣) الخطوط الجوية.
(٤) الموانىء.
(٥) الانابيب النفطية.

ح ـ الامن القومي لأي قطر عربي هو أمن قومي عربي فقد ثبت أن أي قطر غير قادر على مواجهة التهديدات التي يتعرض لها أمنه القومي. ولا بد من التركيز في المرحلة المقبلة على الوحدة العسكرية المتعددة إذ إنه:

(١) أغلب التهديدات العاجلة التي تتعرض لها الوحدات تحت الاقليمية هي مشاكل خارجية أو داخلية تحتاج إلى جهد عسكري مشترك وهذا يحدث الآن ولكن بطريقة عفوية وتلقائية، فلمَ لا يحدث بطريقة منظمة مسبقاً؟

(٢) هذه الوحدة العسكرية تحت الإقليمية تقلب توازن القوى فوراً.

(أ) إن سوريا مثلاً عام ١٩٨٢ كان لديها ٤٠٠ طائرة ولديها الآن ٦٥٠ طائرة والاهم من ذلك أن نصف هذه الطائرات حديثة وتقدر على مواجهة الطائرتين أف ـ ١٥ ايغل واف ـ ١٦ فالكون اللتين تشكلان حالياً عماد السلاح الجوي الإسرائيلي... وأهم من ذلك صواريخ متوسطة المدى.

(ب) العراق ولديه ٦٠٠ طائرة قتالية علاوة على مئات الطيارين المدربين بآلاف الساعات نتيجة للخبرة القتالية وأهم من ذلك، الصواريخ متوسطة المدى أيضاً.

(ج) مصر وهي مسلحة بحوالى ٥٠٠ طائرة قتالية غربية وشرقية، علاوة على الصواريخ ارض ـ ارض متوسطة المدى.

(د) السعودية ولديها طائرات امريكية اف ـ ١٥ ايغل وطائرات تورنادو الاعتراضية البعيدة المدى والتي تصل الى ١٥٠٠ كلم كبسولة ٨ أطنان.

(٢) العمل العسكري الجماعي يفرض اتخاذ اجراءات وحدوية مشتركة على الدول المعنية:

(أ) فهو يفرض اتباع عقيدة واحدة.
(ب) واصطلاحات وطرق تدريب واحدة.
(ج) واجراء خطط مشتركة والتدريب عليها.
(د) ومواصلات برية وبحرية وجوية وموانىء وسكك لاسلكية مشتركة.
(هـ) وطرق تموين واعاشة مشتركة.

(و) صناعات حربية مشتركة.
(ز) تسخير تنوع مصادر السلاح في خدمة هدف واحد.

ح ـ لا بد من أن نتقبل تميز التهديدات واسبقياتها في المسرح العربي الكبير فأوروبا مثلاً لا تشترك أبداً في عمليات التدخل الامريكي في المنطقة. حلف شمالي الاطلسي (ناتو) له حدوده التي لا يتعداها وقوات الانتشار السريع لها ميادينها. كذلك الحال مع البلدان العربية فتكوين قيادات مشتركة متعددة أسهل من تكوين قيادة مشتركة واحدة وأكثر مصداقية، على أن يكون ذلك بصفة مرحلية.

إن التوزيع الاستراتيجي للقوات المخصصة تحت هذه القيادات المشتركة وتمركزها في أماكن معينة في المناطق الحالية على البحر الأحمر أو المتوسط أو الخليج، تهيىء الفرص الأكيدة للتعمير المسلح المشترك.

ط ـ إن الامن العربي في الخليج والامن العربي في البحر الأحمر مثلاً لا بد من ان يدخلا ضمن مسؤولية قيادة عربية واحدة «تحت اقليمية» لها السلطة الكاملة على الوحدات المخصصة تحت قيادتها. . .

ي ـ إن الأمن العربي لا يعني أمنه العسكري فحسب، بل يعني على ذلك مواجهة التهديدات الأخرى الحاضرة والمستقبلة: فجوة الامن الغذائي، فجوة توزيع القوة البشرية، زيادة الاستثمارات داخل الوطن العربي. . . الخ. وتحقيق «الوحدات» العسكرية هو العمود الفقري لمواجهة هذه التهديدات جميعها.

ك ـ إن مسؤولية تحقيق الوحدة ليست مسؤولية أنظمة حاكمة فحسب، إنما هي في الوقت نفسه مسؤولية المنظمات الشعبية والمثقفين العرب ورجال الفكر والاعلام. . . إن ترشيد بحوثنا وتركيزها على الناحية العقلانية وعدم مسايرة بعض الأنظمة في قطيعتها واحداث التوترات في الصف العربي تحت شعار أو آخر هي المسؤولية الكبرى لهذه المنظمات.

إن عقد حلقات الدراسة وتشجيع البحوث الجادة في حلقات مصغرة جادة واصدار الكتب الموضوعية ذات الحجم المعقول التي تبحث في كيفية تحقيق الوحدة وليس فيما حدث في الماضي أو في الاخطاء التي سترد بطريقة «جلد الذات» أو لـ «تصفية حزبية» مع العمل على كشف الحقائق الموضوعية هي الواجب الاساسي للمسؤولية من مراكز الدراسات والجامعات والكليات.

إن التفكير الجاد لاستخدام الجهود غير الحكومية لدفع الامور في طريق الوحدة داخل إطار من استقلال الإرادة وموضوعية البحث سيساعد كثيراً على خلق المناخ الصالح لمواجهة الحركات الانفصالية الشرسة التي ما زالت أوجه نشاطها غائبة عن الوحدويين، إذ إنها لم توضع حتى الآن تحت مجهر البحث العريق، فالحديث كله عن أخطاء الوحدة ولماذا قامت قبل الأوان ومن دون دراسة. . . إلى آخر هذا الحديث الذي يعرّيه الانفصال ولكن الحديث عن الانفصاليين وجهودهم وخططهم أمر يكاد يكون ملفوفاً في أحراز من المحرم كشفها.

٣ جمال الشاعر

إن أهم ما دار بيننا من حديث في هذه الندوة، هو الكلام عن الوحدويين العرب، ومن طبيعة الأمور أن نسأل انفسنا، أو قد يكون آن الأوان أن نسأل أنفسنا: من هم الوحدويون العرب، أو من هم أصحاب الفكر القومي العربي الذين يسعون إلى رسم ملامح المشروع الوحدوي المنسجم مع المعطيات والحقائق الراهنة، والمستند إلى التجربة التي عاشها بعضنا، أو عاش بعضها آخرون، أو عرفوا عنها ما يكفي لأن يشاركوا في تقويمها؟

هذا من جهة، ومن جهة أخرى ماذا نريد من مركز دراسات الوحدة العربية في المستقبل القريب والمتوسط، بعد أن برهن على هذه المقدرة الفائقة في النشاط الفكري الغزير في مختلف الأساليب، وكانت اللقاءات التي دعا اليها، واللقاءات التي سيدعو اليها مجالاً من مجالات لقاء المفكرين والمثقفين والسياسيين القادرين على التحرك في مناطقهم أو على امتداد الوطن العربي؟

إنه من الواضح أننا لن نطلب من المركز، وينبغي ألا نطلب منه القيام بالعمل الخارج عن نطاق اختصاصه، ويكفيه فخراً أنه حرّك ما حرّك وفتح العديد من الابواب، ونشر العدوى لنشوء المؤسسات الأخرى التي تزاول نشاطاً مشابهاً. فهل يكون هناك خروج عن الاختصاص اذا حثّ المركز مثلاً أو طلب من مجموعة صغيرة العدد ولكنها مؤهلة لكتابة مشروع نظام داخلي مقترح للحركة العربية الواحدة؟ إن المركز نفسه ممثلاً بمديره العام هو القادر على الإجابة عن هذا السؤال.

وإذا كانت الإجابة ايجابية، فلا بدّ من أن يقترن هذا الجهد بدراسة أو مجموعة من الدراسات للاحزاب والهيئات والفئات القومية الوحدوية الموجودة على الساحة العربية. ومثل هذه الدراسات لا بدّ من أن تشمل فيها تشمل عرضاً للمبادىء الاساسية لتلك الاحزاب أو الهيئات أو الفئات، ولأهدافها، وأنظمتها. وربما يكون هناك مجالات لاستيعاب بعض الشخصيات القومية التي عملت مستقلة عن مثل هذه التنظيمات، ولكنها قد تقبل وتتحمس للمشاركة في مجهود قومي من هذا النوع.

لقد ظهر من بعض الآراء التي طرحت في هذه الندوة، ومن دراسات ومعالجات ظهرت مؤخراً أن هدف الوحدة العربية لا يقتصر بالضرورة على القوميين العرب. فهناك تيارات اسلامية مهمة تؤيد بل تسعى الى تحقيق الوحدة العربية، كما أن التوجه الوحدوي أصبح ظاهراً أيضاً لدى العديد من الفئات الماركسية، التي أصبح يرى بعضها أن شعار الوحدة العربية يشكل جزءاً من النضال الأممي الطبقي. كما ان العديد من الليبراليين يؤمنون بالوحدة العربية على الطريقة البراغماتية على الاقل ان لم يكن بعضهم ذا ميول قومية عربية على الرغم من تركيزهم على العمل القطري.

ولعل ندوة تعقد تصنف مثل هذه الفئات على أنها من عوائق الوحدة العربية، بل قد

تسعى الى سماع وجهات نظرها من العمل الوحدوي على قواعد نظرياتها الاساسية وايديولوجياتها. وقد أكون من المتفائلين أكثر من اللازم، ولكن ليس من المستحيل أن نتصور نشوء رابطة الماركسيين العرب، والاسلاميين العرب، والليبراليين العرب، وهكذا.

خلال السنوات الخمس الماضية ظهرت كتابات هنا وهناك، وانعقدت اجتماعات، وجرت مكاتبات حول امكانات تحقيق هدف قيام الحركة العربية الواحدة. بل إن أحزاباً كبيرة كالحزب العربي الاشتراكي الناصري (تحت التأسيس) وحزب البعث العربي الاشتراكي في العراق طرح هذه الفكرة. وقد تحمست لها فئات وشخصيات أخرى. ومن بين تلك الفئات تجمّع الروابط واللجان الشعبية في لبنان، والتجمع الديمقراطي الوحدوي في الأردن.

وقد حاولت مجموعة من الشباب الخليجي الدعوة الى لقاء عملي لبحث الحرب العراقية - الايرانية في أول العام الماضي، وتطرقوا إلى فكرة الحركة العربية الواحدة، ولكنهم مع المدعوين الآخرين رأوا تشكيل الجماعة الأهلية من أجل تعزيز الجهود لايقاف الحرب العراقية - الايرانية. وقامت تلك الجماعة ولا تزال تقوم ببعض النشاطات. ومن المؤمل أن تعقد اجتماعاً خلال الشهر المقبل لبحث قضايا عربية أخرى ساخنة.

خلاصة القول إن هذه الفكرة التي طرحها الزعيم الراحل جمال عبد الناصر قبل قرابة ربع قرن، ما زالت تتراوح على القاعدة، ولم تتهيأ لها فرصة الاقلاع بعد.

فهل يرى الأخوة أن الظروف الراهنة أصبحت أكثر نضوجاً اليوم لتحقيق هذا الإقلاع؟ هناك حقيقة لا أعتقد أننا قد نختلف عليها، وهي انه بعد رحيل جمال عبد الناصر لم يتوافر للأمة العربية تلك الزعامة الفذة التي تنطلق من إقليم أو قطر القاعدة، أو ربما تكون في ضخامتها أكبر من اقليم أو قطر. ولا تتوافر أي مؤشرات على أن مثل هذه الزعامة ستظهر في المستقبل المنظور.

وحتى إذا كنا نحلم بمثل هذه الظاهرة التي لا تتكرر في فترات متقاربة، فإن الجانب الآخر هو في الأهمية نفسها، بل إن الكثيرين وأنا من بينهم، يعتقدون انه من ثغرات عهد جمال عبد الناصر هو غياب ذلك الجانب الآخر وهو الاداة الفكرية والتنظيمية. ولن نختلف أيضاً على انه لا يوجد على الساحة القومية حزب سياسي او هيئة فكرية سياسية، تستطيع أن تقول إنها هي الوحيدة اللازمة أو الكافية لأن تكون أداة الوحدة العربية.

إزاء هذه المعطيات والحقائق، ومع ملامح وتفصيلات الصورة العربية كما نراها اليوم بإيجابياتها وسلبياتها، ومن هذه الايجابيات ما تطرق إليه بعض المتكلمين في هذه الندوة عن مؤشرات الانتعاش القومي، فإنني أعتقد أن الظروف أصبحت ناضجة «لتشغيل» الماكنة على الاقل، وضبط كل مسلتزمات الاقلاع المطلوب.

لذلك فإنني أقترح على الأخوة المقتنعين بوجهة النظر هذه والراغبين في المشاركة في

التداول حولها، العمل على وضع بعض الخطوط الرئيسية التي تستهدف اجراء مسح للفئات والهيئات والأحزاب والشخصيات التي يمكن أن تشارك في بناء أو وضع اللبنة الاولى في الحركة العربية الواحدة.

٤ ـ سعيد بنسعيد

دعوت، في تدخل سابق، إلى وجوب التمييز بين الفكرة القومية، والفكر القومي العربي الكلاسيكي. فأما الفكرة القومية ذاتها، فكرة الانتماء الى الثقافة العربية الواحدة والتاريخ الواحد والخزان الوجداني الواحد، بقدر ما كانت حية وقابلة لأن تلعب في نفوسنا وعقولنا معاً دور العامل الايجابي الخلاق من أجل مجاوزة الواقع العربي الذي عنه نحن غير راضين، فإن الفكر القومي الكلاسيكي، وعلى ما اجتهدت في الاشارة الى بعض جوانب ضعفه النظري وقصوره العملي عن تعميق الوعي القومي، لعجزه عن رؤية الواقع والإحاطة به من جهة، ولارادته في اقصاء الانسان والعقل العربيين من جهة أخرى، لذلك كله فإن الهرم قد ادركه. لا بل انه لم يصبح عاجزاً عن احتواء الفكرة القومية ذاتها فقط، بل أصبح عائقاً هائلاً وخطيراً يقوم في وجهها.

نتساءل الآن، مباشرة، ما العمل، ولماذا كان الموقف القومي الكلاسيكي عاجزاً عن الاجابة عن السؤال على النحو الذي يرضينا؟

لعل أول ما يستحق الانتباه منا، هو ان المستقبل العربي رهين لما ستقرره عوامل عدة، ولكنها معلومة، متضافرة ومتشابكة ولكن في الإمكان معرفة أسرارها وفك خيوطها؛ هو رهين لمستقبل النظام العالمي في مجموعه والى ما ستؤول اليه خطط واستراتيجيات القوى الكبرى، وكذلك ما ستكون عليه دول الاقاليم المجاورة لنا. والمستقبل العربي رهين بما يقوله رجال الاقتصاد عن الطاقة ومصادرها المتنوعة والمختلفة التي يكون النفط أحدها أو بعضها، بل التي قد تتناقص أهميتها بفعل التقدم التقاني والعلمي المتطور باستمرار، والمستقبل العربي رهين أمره بقوة الاعلام ووسائل الاتصال واجهزته وبعوامل أخرى غير ذلك. ولكن المستقبل العربي رهين، مع ذلك كله، وفي تفاعل مع هذا كله، بما يمكن أن يحدثه أهله في داخله من تغيير وتثوير. وبالتالي فإن الحديث عن المستقبل العربي، لا يكون شيئاً آخر، بالضرورة، سوى الحديث عن مشروع قومي حضاري عربي شامل يحركه المستقبل ودواعيه، ولكن علينا أن نشرع، منذ الآن، وكل من موقعه في التهيؤ له.

لنفترض ان الوطن العربي قد بلغ أقصى درجات المشاهد المتفائلة التي يصورها لنا «مشروع استشراف مستقبل الوطن العربي»، كما انجزه فريق العلماء في مركز دراسات الوحدة العربية. ولنتخيل، الى جانب ذلك، ان النظام العالمي قد ساهم على نحو ايجابي واستثنائي،

في خلق تكتل عربي موحد من المحيط إلى الخليج . . . بل لنتخيل فوق ذلك كله، ان التعليم والمعمار، ووسائل النقل والاتصال، وان مشاكل الصحة والتشغيل وما اليها من شروط التنمية الاقتصادية السليمة قد تم استيفاؤها. . . فهل نكون بذلك قد استكملنا العناصر الضرورية واللازمة لصياغة ما نصبو اليه من مشروع حضاري مستقبلي؟

يحق لنا اليوم أن نستعيد السؤال الذي ما فتىء المفكرون العرب يطرحونه منذ مطلع القرن الحالي. فنقول: لماذا كانوا أقوياء؟ ولكننا، من أجل أن نجعل السؤال حاضراً، بل ومستقبلياً فإننا نتساءل بصدد مثل واضح فنقول: لماذا تنتهي أوروبا الغربية، إلى إعلان الكيان الكبير الموحد بعد سنوات قليلة؟ ولعلني أجيب، في غير تردد كبير، بأن السر يقوم في نجاح هذه الدول في القيام بعملية تاريخية عظيمة هي نتيجة تراكم ثورات سياسية واجتماعية واقتصادية ومعرفية ـ تلك العملية التاريخية هي ما يدعى، حيناً، الفصل بين الدولة (باعتبارها مجموعة من المؤسسات الادارية والعسكرية والتنظيمية، والادوات الضرورية لذلك)، وبين المجتمع (باعتباره مجموعة من المؤسسات المدنية والاجتماعية والثقافية) وما يدعى، حيناً آخر، التوصل الى انتاج المجتمع المدني. إن هذه العملية التاريخية، لا تعني أبداً ضعف الدولة ومحدوديتها بل إن العكس هو الصحيح. وإنه لشيء مذهل حقاً أن نجد، من تأملنا للتاريخ الانساني، أن الدول القوية حقاً هي تلك التي تكون قادرة على افراز المجتمع المدني، لأنه من أدل العلامات على استقرارها وقوتها معاً، بل الضامن لوجودها واستمرارها.

إن معنى هذا المجتمع ودلالته هو ما لا يستطيع الفكر القومي الكلاسيكي أن يدركه لما فعله من عوائق ذاتية في باطنه، أخصها: عائق الخوف من الديمقراطية، وعائق الشعور الحاد بالاكتفاء النظري إلى درجة السذاجة المزعجة. ولكن العمل على كل ما من شأنه أن يمهد لميلاد ذلك المجتمع المأمول هو البداية الفعلية للمشروع الحضاري المستقبلي القومي. وبعد تلك البداية يصبح كل شيء ممكناً، بما في ذلك الوحدة العربية.

٥ ـ سمير أمين

لا يسمح الوقت بأكثر من طرح سريع لعدد محدود من النقاط. فأطرح هنا تلك النقاط التي تبدو لي مبدئية من حيث علمية منهج البحث والعمل الوحدويين.

أ ـ حول مفهوم القومية

القومية ظاهرة تاريخية ـ فالافضل الحديث عن آليات تكوين وتطور القوميات. وفي هذا الشأن ثمة نظرة سائدة مفادها أن القومية حديثة تنتمي إلى عصر الرأسمالية ـ إذ إن تعميم علاقات التبادل السلعي هو الشرط الضروري لتبلور تلك المصالح المشتركة التي دونها

يستحيل أن توجد قومية. وفي هذا الاطار ينبغي اعتبار ظاهرة القومية في اطراف النظام الرأسمالي العالمي على أنها ما زالت في مرحلة التكوين.

أعتقد أن هذه الاطروحة صحيحة. ولكنها غير كافية. فهناك في بعض المجتمعات السابقة على الرأسمالية آليات أدت هي الأخرى الى تبلور مصالح مشتركة ولو أنها لم تصل إلى درجة النضوج التي تتسم بها الرأسمالية. وأقصد هنا تلك المجتمعات التي تحققت فيها فعلاً مركزية في جمع وإعادة توزيع الفائض الخراجي، فهي المجتمعات التي أسميها المجتمعات الخراجية المركزية. أزعم أن التشكيلة العربية للعصور الأولى (العصر الأموي والعصر العباسي الأول) تنتمي إلى هذه المجموعة.

ب ـ حول سمات القومية العربية في مرحلتها الاولى

نتصدى هنا الى اشكالية العلاقة العضوية بين الاسلام والعروبة. فيستحيل الفصل بين انتشار الاسلام في منطقة الشرق القديم المتحضر والهيليني والفارسي وبين تعريب شعوب هذه المنطقة وإقامة دولة عربية فيها.

ومن هنا ظهر تناقض لم يجد حله الى الآن وهو التناقض بين المغزى العالمي للاسلام وبين تكوين القومية العربية وإقامة دولتها. فالاسلام يخاطب البشر بأجمعهم، شأنه في ذلك شأن المسيحية، باختلاف اليهودية التي تخاطب الشعب المختار فقط.

أرى أن التيارات التي تتجاهل المنهج التاريخي لا بد من أن تظل تتحرك في إطار هذا التناقض دون تجاوز حدوده. هكذا تنظر السلفية إلى هذا التاريخ العربي الإسلامي على انه في جوهره «انحراف عن المبادىء»، دون أن تدرك أن هذا الانحراف المزعوم كان شرط النجاح، أي تبلور القومية وإقامة الدولة وانتشار الاسلام نفسه. ومن هنا أزعم أن العلمانية هي الوسيلة الضرورية من أجل الخروج من المأزق التاريخي وإقامة قومية عربية متجددة.

ج ـ حول الانحطاط

سبق الانحطاط الغزو الاستعماري بقرون. بل هو الذي انتج الظروف التي سمحت فيما بعد بهذا الغزو. وأكتفي هنا بلفت النظر الى ذلك البعد للانحطاط الذي يخص موضوعنا مباشرة. أقصد ان الانحطاط أدى الى تكور (سقوط) في ظاهرة القومية العربية. ذلك لأن الانحطاط هو بالتحديد زوال مركزية الفائض وتفتت السيطرة على استخدامه وإعادة توزيعه، الأمر الذي أدى بدوره إلى تلاشي تلك المصالح المشتركة التي أقيم على أساسها التكوين الأول للقومية العربية.

وفي هذه الظروف لم يبقَ الا التفاعل بين:

- الانتماء الديني (الاسلامي).
- الانتماءات المحلية (العائلية والقبائلية والاقليمية والقطرية) التي حلت مكان القومية.

إلا أن هذا التكور حدث في منطقة سبق أن ازدهرت فيها ظاهرة القومية. فهذا الامر ترك تراثاً حقيقياً حال دون اعادة تشكيل المجتمع حول تبلور «قوميات عربية متتالية» (بصيغة الجمع) على نمط ما حدث في أوروبا.

د ـ حول دور الاستعمار

انتجت السيطرة الاستعمارية نتائج متناقضة:

فمن جانب عملت في اتجاه تكريس المصالح القطرية للبرجوازيات المحلية التي نشأت في ظلها. فليس هناك تناقض بين التفتت السياسي من جهة، والتكامل الاقتصادي في إطار الانخراط في النظام الرأسمالي العالمي من جهة أخرى. بل هذا بالتحديد هو الذي يحدث حالياً والذي دفعته الفورة النفطية.

ومن الجانب الآخر خلقت شروط ثورة التحرر التي كان لها دائماً ـ وفي كل مراحلها ـ بعد قومي وحدوي ولو بسبب التضامن ضد عدو مشترك. يضاف إلى ذلك أن هذا التضامن كان من الممكن أن يستفيد من العناصر التي ما زالت حية من تراث العصر السابق على الانحطاط.

لعل اللبس الذي لا يزال يسود في هذه الشؤون المتعلقة باشكالية القومية، انما هو ناتج مما سبق قوله عن التكور الذي حدث في عصر الانحطاط واستمرار هيمنة الايديولوجيا الميتافيزيقية غير التاريخية.

اقصد السؤال الآتي: ما هي القومية التي ندعو اليها؟ هل هي احياء ماضٍ (كما تتصوره السلفية في رأيي) وهذا أمر مستحيل؟ أم هي بناء قومية متجددة تتجاوز حدود التناقض المشار إليه سابقاً ـ وهو الاستجابة الصحيحة لتحديات العالمية التي لا مفر منها؟

هـ ـ حول خطة الاستعمار في المرحلة الراهنة

تتلخص هذه الخطة في النقاط الخمس الآتية:

١ ـ ضرب مصر (وهو عنصر ثابت في استراتيجية الغرب الاستعماري منذ محمد علي).

٢ ـ فصل المغرب عن المشرق وربط المغرب بالقطار الاوروبي على نمط تركيا. وازعم أن هذه الدعوة الانفصالية تجد صدى عظيماً في الطبقات الحاكمة في المغرب.

٣ ـ تحكّم الصهيونية في المنطقة من النيل الى الفرات.

٤ ـ تشجيع الطائفية في هذه المنطقة.

٥ ـ تكريس «استقلال» (ولو تابع) لمنطقة الخليج.

و ـ حول العمل الوحدوي

اصبحت الوحدة ضرورة تاريخية موضوعية، بمعنى انها أحد أركان الاستجابة الناجحة لمواجهة تحديات العصر.

وعلى الرغم من أن النزعة الوحدوية تستطيع أن تستفيد من ذلك التراث الذي تحدثنا عنه (وبشرط تجاوز حدوده والتحرر من الحنين الماضوي)، فإن الوحدة على أساس انعاش قومية عربية متجددة لا تعدو كونها إحتمالاً تاريخياً. فكيف التوصل الى انجاز هذا الاحتمال؟

ـ اشير هنا الى خطأ المنهج الذي يقوم على التشبيه بظروف انجاز الوحدات القومية في أوروبا في القرن التاسع عشر. فهذه الوحدات اعتمدت على برجوازيات وطنية في حركة الصعود وعملت في ظروف اقليمية ودولية ملائمة. هذا بخلاف وضعنا الذي يتسم بأن البرجوازية المحلية التي نشأت في ظل سيادة رأسمالية الأطراف تميل ـ وسوف تميل أكثر وأكثر ـ الى قبول شروط الكومبرادورية في إطار خطة الاستعمار.

ـ ومن هذه الملاحظة انتقل الى استنتاجي الختامي وهو أن العمل الوحدوي لا بد من أن يصحبه عمل من أجل ما سمّيته الثورة الوطنية الشعبية التي تفتح مرحلة ما بعد الرأسمالية، والتي تنخرط في تطلع اشتراكي عالمي المغزى.

٦ ـ طارق البشري

يكفي في ظني أن أتكلم فيما قبل موضوع الوحدة العربية، أي في تهيئة البنية الفكرية الأساسية التي تبدو لي من الشروط المسبقة الواجب اعدادها قبل النظر والشروع في الوحدة والتحرير، واخالهما هدفين متلازمين.

إذا فضضنا الاشتباك بين العصور التي يحياها الناس في عالم اليوم، تعيّن أن ننظر في وطننا العربي وعالمنا الاسلامي لنرى الملمح العام الذي يميز تلك المرحلة التاريخية المعاشة، ولننظر متى بدأت. المتفق عليه تقريباً انها بدأت عام ١٧٩٨ بحملة نابليون على مصر، ذلك السهم الخاطف الذي وجهه الغرب لمنطقة من مناطق القلب في وطننا الكبير. وأنا أميل الى الظن بأن البداية كانت قبل ذلك بربع قرن مع هزيمة الدولة العثمانية أمام روسيا القيصرية، وعقد السلطان عبد الحميد الأول تلك المعاهدة الذليلة التي أباحت للمنتصر التدخل في شؤون بلادنا، وكان ذلك في ١٧٧٤.

من أي من هذين التاريخين شئت، يبدأ عصرنا الراهن، ونقطة البداية هذه توضح المعنى تماماً، فهي عملية غزو وسيادة وهيمنة، وهذا هو الملمح الرئيسي الذي ما فتىء قائماً. ووجهه الآخر هو مقاومة الغزو والسيادة والتبعية للغرب. وفي كلمة واحدة فنحن نعيش في

عصر الاستعمار ومقاومته. إن كل احداث تاريخنا المعاصر على مدى هذه المرحلة الزمنية الممتدة لأكثر من قرنين، لا تفسر ولا يفهم معناها إلا بالنظر إلى هذا الملمح العام المهيمن على كل القضايا والاحداث. ففكرة الاصلاح قامت في تاريخنا من أجل المقاومة، سواء اصلاح الجيوش على أيدي سليم الثالث ومحمود الثاني ومحمد علي، أو اصلاح الفكر على أيدي ابن عبد الوهاب والسنوسي والشوكاني والافغاني ومحمد عبده، مروراً بعد ذلك بنظم الدولة والاقتصاد. وفكرة الاصلاح استخدمت أيضاً لتهيئة المؤسسات الفكرية والاجتماعية التي تتلقى النفوذ الاستعماري الغربي وتمكّن له في الارض. سواء هذا او ذلك، فالمهم أن أياً من النمطين لم يكتسب معناه ومفاده إلا من الملمح الرئيسي لعصرنا، عصر الاستعمار ومقاومته. وليس من حدث ولا من فكرة أو تكوين مؤسسي الا ويكسب معناه الصحيح من هذا المفاد، تثبيت الاستعمار أو مقاومته.

في هذا السياق يمكن أن نفهم كل شيء، نفهم التجزئة والقطرية ونفهم الوحدة، ونفهم الثورات والانتفاضات، ونفهم الصلح والحرب ونفهم قوميتنا واسلامنا، عقيدة للمسلمين وحضارة للمواطنين جميعاً؛ ونفهم قضايا الاقتصاد والتصنيع والزراعة، ونفهم اصلاح الفكر والتنوير والتمسك بالموروث والاجتهاد فيه والانتقاء من الوافد، ونفهم طرائق بناء مؤسساتنا وتنظيماتنا السياسية والاجتماعية، ونفهم ما نتعاطى من سلع وما نتتج من كل مزروع ومصنوع، ونفهم التعليم والثقافة وبناء العقول والابدان.

ومن هنا نفهم الوحدة العربية في سياق الاقدار المهيمنة على عصرنا. إن الوحدة العربية لا تنطق ولا يجوز لها أن تنطق الا كفاحاً. وهي لا تتحقق ولا يمكن أن تتحقق إلا بحسبانها «وحدة كفاح شامل». واستأذنكم في الاشارة الى أنني استخدمت هذا التعبير كثيراً في هذه الندوة، لأحاول ترسيخ هذا المعنى، لأن هذا المعنى هو ما سنكوّن منه معيار الحكم بالصلاح أو بالفساد على أي مشروع أو خطة أو تصور أو دعوة أو حركة.

ووحدات الكفاح الشامل، تستدعي في بنائها تهيئة الظروف والاوضاع لأقصى تجميع ممكن. ولا أقصد بالتجميع هذا الذي اصطلح على تسميته الجبهات السياسية، إنما اطمح في أكثر من ذلك.

نحن اليوم في هذا المدى الزمني القصير، نعيش في فترة ما بين ثورتين أو ما بين موجتين. وفي مثل هذه الوهاد التاريخية يقوم علينا واجب حراسة ما، ما زلنا نحوزه من أقدارنا المقدرة لنا، وأن نقاوم المزيد من التردي بالدفاع عن مواقعنا ومحاولة مدها إن استطعنا. ولكن الجزء الفائض من امكاناتنا إنما يتعين استخدامه في تشييد البنية الأساسية للنهضة المقبلة، كما ننشغل بتهيئة عناصر هذه النهضة وتوفير شروطها. ومن ذلك على المستوى الفكري تلمس الصيغ القادرة على توفير أقصى طاقة تجميعية ممكنة، والتوسل بالعمل التنظيمي والنشاط الحركي لتحقيق أكثر تقريب ممكن، على اعرض الجبهات وبأوثق الوشائج.

هذا عصر الاستعمار ومقاومته، نعيشه منذ أكثر من قرنين، وليس في الافق المرئي لنا بوادر انتهاء وشيك، والنصر ليس قريباً.

ونحن لسنا مجرد طرف في صراع، انما نحن موضوع الصراع أيضاً. لو كنا مجرد طرف صراع لسهل على الخصم الأقوى في الوسائل أن يغلبنا على ما نتصارع عليه، أرضاً كانت أو غنيمة ما. ولكننا بذاتنا الجماعية موضوع الصراع، ومن هنا نملك كجماعة مزية لا يمكن أن يملكها غيرنا الا اذا ملّكناه نحن إياها، ولا يمكن أن تسلب منا إلا إذا فرّطنا نحن فيها. لذلك فمن اسلحتنا التي لا تنزع سلاح الرفض، لا يكلفنا اعماله إلا ان نستبقي تميزنا للذات الجماعية. وحسبنا في استخدامه ان نحفظ لهذه الذات حضارتها وعقائدها وترابط اجزائها. واستخدام هذا السلاح يكون أفعل ما يكون في مراحل الوهاد التاريخية، ومن هنا يتعين أن نستمسك بتلك المقومات الذاتية ضد محاولات التشتت والتناثر. والرفض ليس سلباً وسكوناً، الرفض معارك.

وأهم ما يميزنا في زماننا هذا أن نفك التلازم المستفاد من مفهوم العصرية الذي يتردد كثيراً. نعم لا بد من أن نكون معاصرين، ولكن عصرنا في زماننا هذا ليس عصر الاستعمار في زمانه ذاك. هو في عصر الاستكبار ونحن في عصر المستضعفين، ليس الزمان عصراً واحداً، وليس عصرين متجانسين، انه عصران متناقضان.

بهذا الوعي لملامح عصرنا نستطيع أن نشيد البنية الاساسية لبناء الوحدة العربية.

٧ ـ عبدالله العمر

من الظواهر التي تلفت انتباهنا في عالمنا الحديث والمعاصر سعي الاقطار الصغيرة ـ أو الكبيرة أحياناً ـ الى الدخول في وحدة تجمع بينها أي أن ظاهرة الوحدة ظاهرة عالمية تخطط الدول بموجبها لحياة مستقبلية أفضل على الأقل إن لم نقل بأنها تخطط للبقاء في معترك الحياة.

وأحسب اننا في وطننا العربي لا نشذ عن هذه القاعدة أو يجب ألا نشذ عن ظاهرة الوحدة التي يتسم بها عصرنا، وذلك إذا أريد لأمتنا العربية أن تعيش مستقبلاً أفضل وأن تستمر في الحياة.

ولكن ما صبغة الوحدة التي نريدها وما هي الوسيلة التي يمكن من خلالها تحقيق الوحدة؟ الذي أراه أولاً هو أن الوحدة الحقة يجب أن تتم بين شعب واحد ـ أو إذا شاء البعض ـ بين شعوب لا بين أنظمة حاكمة، وذلك لسببين اثنين على الاقل: أولهما هو أن كثيراً من أنظمة الحكم العربية لا تمثل شعوبها؛ أما السبب الثاني فهو ان اشكال الوحدة المصطنعة قد تتم بالفعل بين أنظمة الحكم بفعل المصالح الذاتية أحياناً أو بموجب قواعد

الدبلوماسية والبروتوكول أو غير ذلك أحياناً أخرى. ولكن هل يعكس مثل هذه الاشكال من «الوحدة» او «الاتحاد» وحدة حقيقية نطمح اليها جميعاً؟

الـوحدة إذاً يجب أن تتم بـين شعب عربي واحـد أو شعـوب وأقـطار اذا شـاء البعض الحديث عن ذلك، ولكن كيف السبيل الى تحقيق هذه الوحدة؟

لـلإجابـة عن هذا السؤال يمكنني القـول إن مدرستـين كانتـا ـ ولا تزالان ـ تستقـطبان جهود المفكرين العرب الساعـين الى تحقيق وحدة معينـة هما مـدرسة الافغـاني ومدرسـة محمد عبده. كان الافغـاني يؤمن بالمجـابهة العنيفـة المباشرة، وبـالصدام وبـالعنف وبقـوة السـلاح كـوسيلة لتحقيق الهدف ـ سـواء أكان الهـدف تحقيق جامعـة إسلاميـة أم كـان درء الاخـطار الخارجية؛ بينما كان محمد عبده يرى امكانية تحقيق الهدف باللاعنف وذلـك من خلال الـتربية والتعليم وخلق المواطن المتسلح بالعلم والثقافة والمعرفة الفاعلة.

وأحسب أننـا اليوم في سعينـا الى تحقيق وحـدة عـربيـة أمـام الاسلوبـين ذاتهـما اللذين انصبت عليهما الجهود الوحدوية والاصلاحية لكل من الافغاني ومحمد عبده. فإذا سأل سائـل عن الاسلوب الـذي أراه فاعـلاً في تحقيق الوحـدة الحقيقية التي نبتغيهـا اليوم يكـون الجواب عندي هو أسلوب محمد عبده، اي اسلوب التربية والتعليم وخلق الكـوادر الشعبية المتسلحـة بالعلم والمعرفة والثقافـة التي تجعلها قـادرة على فهم واقعهـا والتأثـير فيه ومـدركة للتحـديات المحيطة بها والتعامل مع تلك التحديات بكل كفاية واقتدار.

وقد يسأل سائل هنا أيضاً لـماذا أفضل اسلوب محمـد عبده وأتحفظ كثيـراً ـ أقول أتحفظ كثيراً ـ على اسلوب الافغاني؟ الجواب عندي هو أن التفضيل جاء لعدة أسباب:

أ ـ إن أسلوب العنف لا يخلق بـالضرورة واقعاً أفضـل من الواقـع الـذي نعيش فيـه، فأشكال «العسكريتاريا» التي خبرها وطننا العربي ولا يزال يعايشها بعض شعوب العالم الثالث أو أغلبها ـ جاءت عن طريق العنف. فهاذا جلبت علينا معظم اشكـال «العسكريتـاريا» إن لم نقل جميعها؟

ب ـ من ناحية أخرى ان اسلوب العنف غير مضمون في نتائجه، من حيث ان الفشل قد يكون حليف الكوادر الشعبية نفسها، ولا تكون نتيجة المطالبة بالتغيـير من جانب الشعب أو الخروج في تظاهرات أو حمل السلاح المحدود في وجه السلطة إلا مزيـداً من القمع والقهـر والاستبداد بالشعب نفسه من جانب السلطة.

ج ـ إذا سلمنـا جـدلاً أن نتـائج العنف ستكـون ايجـابيـة ولمصلحـة الشعب في نهايـة المطاف، هلاّ تساءلنا عن الزمن الذي يستغرقه صدام مسلح كيما يحين قطف النتائج؟ إن مثل هذا الأمر يصدق على نهج اللاعنف أيضاً. ولكن الذي أريد أن أؤكد عليه هنـا هو انـه مثلما تكـون وسائـل المجابهـة العنيفة مـع السلطة غـير مضمـونـة النتـائج، فهي لا تختصر الـزمن بالضرورة الذي يمكن لها فيه أن تقلب الأمور أو ان تجعل حالنا يتغير بين عشية وضحاها.

د ـ إن اسلوب التربية ونشر الوعي والتسلح بالعلم والمعرفة هي الوسيلة التي يمكن أن نخلق بها ايديولوجية واضحة المعالم ومحددة في ذهن المواطن.

هـ ـ إن التربية التي تخلق لنا مواطناً عقائدياً هي التي سيسعى المواطن بموجبها الى تحقيق الوحدة العربية المنشودة، ذلك ان الايديولوجية والوحدة وجهان لعملة واحدة أو يكمل الواحد منهما الآخر على أقل تقدير.

و ـ هل يمكن أن تتم وحدة حقيقية ـ كالتي ننشدها ـ ما لم يكن هناك وعي بمسار الأمور وملابساتها وما تحتمه؟ هل يمكن أن تتم وحدة حقيقية إذا كان المواطن لا يعرف عن ماضيه أكثر مما يجهل عن حاضره؟ كيف يمكن للمواطن بالفعل أن يدفع بحياته رخيصة ما لم تكن هناك ايديولوجية محددة وواضحة المعالم؟ كيف يمكن ـ على حد تعبير طارق البشري ـ أن يموت الانسان ويضحي بحياته في سبيل غد لن يراه؟ عندما نتحدث عن الجماهير ماذا نقصد بذلك؟ هل المسألة عبارة عن كم مجرد أم عدد من غير مضمون؟ هل كانت الجماهير التي خرجت الى الشارع في القاهرة أو دمشق أو بغداد، متسلحة بخلفية ايديولوجية كالتي اشدد عليها هنا؟ إذا كانت متسلحة بالايديولوجية كيف تم الانفصال إذا ولماذا، بل هل كان للعسكر أو لغير العسكر أن ينصاع إلا لارادة الجماهير؟

الذي أراه في ضوء ما ذكرت وبموجب الهدف الذي اجتمعنا من أجله هنا، وهو معالجة مسألة الوحدة العربية، هو أن التربية والتعليم ونشر الوعي والثقافة وتزويد المواطن بايديولوجية واضحة المعالم هي الأدوات التي يجب استخدامها في هذا السبيل.

٨ ـ عبدالله فهد النفيسي

جئنا الآن إلى السؤال الكبير: ما العمل؟ وبداية أقول إني لا أملك الاجابة المطلقة التي تصلح لمعالجة المشكل المطروح، ولكن حسبي أن اضع بين أيديكم اشارات ربما تضيء الطريق نحو الاجابة المطلوبة.

لا شك في ان العمل الوحدوي يمر بأزمة وهي أزمة كبيرة وخانقة: أزمة تنظيم وأزمة نظرية وأزمة علاقات شعبية. لكن قبل هذا وذاك ينبغي أن نسأل أنفسنا: لماذا الوحدة؟ وما الذي تصنعه لنا الوحدة ولا نستطيع أن نصنعه من دونها؟ ينبغي أن نتحاور حول هذا السؤال على الاقل بيننا وبين أنفسنا كيما تكون الاجابة اكثر صدقاً. ثم ينبغي أن نسأل انفسنا: من الذي سيحقق الوحدة؟ هل هي الأنظمة؟ هل هي الاحزاب السياسية؟ هل هي الجماهير الشعبية؟ أم هي جميع هذه القوى؟

أيّاً ما تكون الاجابة عن هذه الاسئلة الكبيرة أرى ـ والله أعلم ـ كإجابة عن سؤال:

«ما العمل؟» ضرورة حل الازمات الثلاث التي تعترض العمل الوحدوي، وهي أزمات خطيرة ومعقدة (ازمات التنظيم والنظرية والعلاقات الشعبية). نحن في مسعانا نحو الوحدة في أمس الحاجة إلى «تنظيم قومي موحد» ورغم كل الصعوبات التي تعترض قيام مثل هذا التنظيم، أراه ضرورة لبداية العمل الوحدوي الصحيح والمطلوب. لا يكفي أن يسقطنا الواقع المعاش في اليأس والقنوط، ولماذا لا يكون هناك لقاء ـ كهذا اللقاء ـ لمناقشة إمكانية قيام مثل هذا التنظيم ليصار إلى تشريح هذه المسألة بشكل أدق لأهميتها الجوهرية في المسعى الشعبي لتحقيق الوحدة. إن المسألة التنظيمية حتى الآن ـ وللأسف ـ لم تحتل في العمل الوحدوي المكانة التي يجب أن تحتلها.

وبعد ذلك لا بد من معالجة أزمة النظرية ذلك أن العمل السياسي الذي لا ينطلق من نظرية يستحق فعلاً السخرية. والعمل السياسي الذي لا ينطلق من نظرية لا يعرف إلى أين ينطلق. نحن بحاجة ماسة الى «نظرية وحدوية» ومن يقرأ في الفكر القومي ـ بشتى مدارسه ـ يجد إجابات متفرقة هنا وهناك لكنه لا يجد انه ينتظمها سياج فكري واحد نطمئن الى وصفها بـ«النظرية». نستطيع دون شك الاستفادة من كتابات قسطنطين زريق ونديم البيطار وعصمت سيف الدولة لكن ينبغي الا نقف عندها، إذ ان معطيات الساحة العربية ومستجداتها اليوم تستدعي هذا التجاوز نظراً الى بروز بعض المتغيرات الجديدة وينبغي أن تكون مواصفات هذه النظرية والغاية من وضعها هي تحقيق التغيير الاجتماعي من خلالها، فثمة، برأيي، علاقة جذرية بين العمل الوحدوي والتغيير الاجتماعي، إذ لا سبيل الى الوحدة دون انتقال المجتمع العربي انتقالاً نوعياً من حال إلى حال واضعين في الاعتبار بعض الثوابت والمحركات العقائدية التي يجب توظيفها في المشروع الوحدوي، واخص بذلك الاسلام اكبر محرك جماهيري اليوم في الساحة. إن الاصطدام بالاسلام وجماهيره وتنظيماته ومقرراته الشرعية هو مغامرة بالمشروع الوحدوي، لذلك لا بد من تأصيل العلاقة نظرياً وحركياً بين العمل الوحدوي والاسلام من حيث هو مشروع نهضة عربية وعالمية. ولو تم ذلك لتمكن العمل الوحدوي من حل أزمته الثالثة ـ أي أزمة العلاقات الشعبية التي يعانيها أشد العناء. فمن الملاحظ أن جمهرة المثقفين الوحدويين يعانون كثيراً على صعيد علاقاتهم الشعبية، ولا يحل ذلك التواضع المصطنع الذي يمارسه البعض مع الجماهير الشعبية أو الغوص في استرضاء تلك الجماهير، لا أقصد ذلك، بل الذي أقصده أن يكون المثقف الوحدوي متحسساً لنبض تلك الجماهير التي يشكل الاسلام اليوم أكبر محرك لها، فالتعالي على هذا المكون السياسي والاجتماعي للجمهور العربي يقطع فعالية المثقف الوحدوي الجماهيرية من جذورها، ولا سبيل لعلاقات شعبية حميمة بين العمل الوحدوي والجمهور العربي إلا من خلال تفهم واستيعاب هذه الزاوية استيعاباً كاملاً. نحن لسنا بحاجة الى قائد فرد ولا أب روحي ولا زعيم سياسي فرد نحن بحاجة الى نظام مفاهيم موحّد أو على الاقل، مرن وسمح يستوعب المشكلة المطروحة: مشكلة العمل الوحدوي.

٩ ـ عبد العزيز المقالح

كشفت لي ابحاث ندوة «الوحدة العربية: تجاربها وتوقعاتها»، كما كشفت التعقيبات والمداخلات التي تخللتها ان الفكر العربي الوحدوي من الغنى والتوسع الى درجة أنه صار له كالنص الديني، نص أول ونص ثان وثالث، وصار فيه تقليدي وتجديدي، وقديم وجديد. وفي هذا الغنى الذي أكدته الابحاث والمداخلات أيضاً، يكمن سر أزمة هذا الفكر وانقسامه على نفسه، فقد اختلفت التفسيرات من حوله، وتعارضت واصبح الوحدويون العرب كأتباع أي دين، اصحاب مذاهب وطرق وتأويلات، وصار لهم يمين ويسار ووسط، الأمر الذي كادت الوحدة معه تغيب، وينتفي الهدف الذي من أجله ظهر الفكر الوحدوي وناضل في سبيل إقامة الوطن الواحد والأمة العربية الواحدة.

والغريب ان الفكر العربي الوحدوي لم يكن مصاباً بهذا القدر من الالتباس والغموض، وبهذا القدر من التناقض والاختلاف، مع أنه بدأ فكراً جماهيرياً بسيطاً يدعو الى بناء هذه الامة التي تتكلم لغة واحدة ويسكن أبناؤها فوق رقعة جغرافية واحدة وتجمعهم مصالح اقتصادية وأمنية مشتركة.

وعلى الرغم من هذه الملاحظات العابرة على بعض السلبيات والاستثناءات التي كشفت عنها الندوة، وهي استثناءات تؤكد ـ كما يقولون ـ القاعدة، فإن الندوة قد اثبتت تحولاً عميقاً في مسار الفكر الوحدوي ومقولاته، وأكدت حقيقة ما ينبض به عقل المفكر العربي وقلبه، وما ينبض به الشارع العربي، وهو شارع عربي وحدوي النزعة والتكوين، ولا تستطيع أي قوة تغريبه عن عروبته أو زعزعة ثقته في أن الأخوّة العربية تأتي في المكان والزمان قبل أي اخوّة اخرى. ويمكن القول أيضاً إن هذه الندوة ـ بكل ما حدث فيها وما جرى في جلساتها ـ قد اثبتت ان الوحدة العربية قد صارت هماً حقيقياً، هماً معرفياً وسياسياً، وهماً روحياً، وان الضرورة تقتضي الاسراع في وضع المشروع الحضاري العربي الجديد، المشروع الذي سيتكفل بوضع الاسس الفعلية لبناء معالم المجتمع العربي الجديد.

ورغم سلبيات الماضي وعدم التخلص النهائي من اثارها، فان الانتماء الى الوطن العربي الكبير اصبح الآن الهاجس العام، يستوي في ذلك القوميون وغير القوميين. واصبح الوحدوي هو اللقب أو الصفة التي يعتز كل مفكر عربي بأن تتقدم حروف اسمه، وهذا ما كنا نفتقده في الماضي القريب.

وتحضرني في هذه اللحظة ذكريات ندوة عربية انعقدت في الجزائر قبل عشرين عاماً، وبالتحديد في أواخر أيار/مايو ١٩٦٧، هي «ندوة الاشتراكيين العرب» وفي تلك الندوة تعرفت لأول مرة الى الصديق خير الدين حسيب والى عدد كبير من المفكرين العرب القوميين وغير القوميين، ويومئذ كانت الخلافات بين الاتجاهات العربية المختلفة على أشدها، وظنت

الجزائر العربية، العائدة الى امتها بعد غربة عنيفة وموقتة، أنها تستطيع اذابة الجليد بين المتصارعين وهم خلاصة وعي الأمة العربية وفكرها، ولكن دون جدوى.

وجاء الخامس من حزيران/ يونيو بعد أيام قليلة من تلك الندوة ليطوي كل أوراقها ويطوي معه أروع صفحات من عمر الثورة العربية، لتبدأ بعد ذلك المرحلة المعاكسة، ويفتح الوحدويون العرب وغيرهم من المناضلين أعينهم شيئاً فشيئاً على واقع أصبحت التجزئة فيه هدفاً والتعامل مع العدو التاريخي سلاماً. وفي ذروة التراجع، ولدت حركة التغيير والتقدم الجديدة وولدت معها الحاجة الى فكر وحدوي جديد يضم في ساحته كل المفكرين والمثقفين العرب الرافضين للهيمنة الاستعمارية والمعادين للصهيونية، والواقفين ضد كل أشكال القمع والإرهاب.

ان لغة الخطاب الوحدوي في المرحلة الجديدة ينبغي ان تستوعب متغيرات الحياة المعاصرة، وألّا يظل هذا الخطاب أسير ردود الافعال ورهن دائرة الاقناع. تلك مهمة تكفلت بانجازها المرحلة الماضية، وأكدها هذا الاجماع بين المفكرين العرب على اختلاف اجتهاداتهم وانتماءاتهم.

على ان المهم في هذه المرحلة من تاريخ النضال الوحدوي هو ربط الجماهير بفكر الوحدة وتأصيل هذا الفكر نظرياً وتطبيقياً. وما هذه الندوة من وجهة نظري، إلا شكل بالغ الأهمية من أشكال التطبيق منذ جمعت كل هذه الرموز والخبرات الوحدوية الموزعة على مختلف الأقاليم العربية، وساهمت من خلال البحث العلمي في استجلاء آخر وأحدث التصورات في الفكر الوحدوي والثقافة الوحدوية.

ان المطلوب من المثقف القومي اليوم وفي كل حين الثقة المطلقة في أمته وفي قدرتها على تجاوز واقعها الراهن بكل بؤسه وانحطاطه ولا عقلانيته. ومطلوب منه كذلك أن لا يداهمه اليأس ازاء كل مشهد أو عمل يتصادم مع يقينه الوحدوي. وأستطيع أن أسجل هنا بكل أمانة وصدق أن انحسار أو انكسار الشعور بالوحدة يعود إلى انسحاب عشرات المفكرين والمثقفين الوحدويين في أعقاب الصدمات المتلاحقة.

وإذا كانت هذه الندوة قد طرحت قضية المراجعة والنقد، فان ذلك ينبغي ان يتم من منطلق الحرص على الفكر الوحدوي في صيغته المستقبلية العملية والنظرية، وان تقوم المراجعة بهدف إغناء هذا الفكر وتخليصه من الشوائب التي علقت به في سنوات الاحتراب الحزبي والخصومات بين الوحدويين. وهي السنوات التي أسرف فيها الخصام وقاد الى الاطاحة بأروع انتصارات هذا القرن. لقد حاولت القوى المبصرة والامينة في اواخر الخمسينات وفي الستينات ان تقيم حواراً حقيقياً وطبقياً بين قوى الوحدة وكل المؤمنين بضرورة المشروع الوحدوي وأهميته. الا ان التجربة الوحدوية لم يكن قد توافر لها من المقومات العقلانية واحترام التنوع ما يحميها من نفسها ومن خصومها، وهو ما لا ينقصها الآن، وما لا ينقص المدعوين إلى المراجعة والنقد، ولم يعد هناك مجال - أي مجال - لإثارة الانقسامات والخلافات أو إحيائها بعد أن اندثرت أو كادت.

١٠ ـ عصام نعمان

لعل أبرز المهمات المطلوبة وأكثرها اهمية هي:

أ ـ **تـوليد النخبـة**، بمعنى توليـد الكادرات والقيـادات الفاعلة والـواعدة والقـادرة على النهوض بمسؤوليات التوحيد.

ب ـ **تعميق الوعي القومي والديمقراطي**، بمعنى تنشيط الفكر الوحـدوي العلمي ونشر مقولاته وتعميمها وربط الفكر بالواقع لفهمه كمقدمة لتجاوزه وتطويره، وتوعيـة الجماهـير على عمق ارتباط مصالحها وكرامة عيشها ومستقبلها بالـوحدة والـديمقراطيـة، وبمدى مشـاركتها في صنعها وحمايتها.

ج ـ **إحياء الرأي العـام العربي وتـوحيده وتـطويره**، بمعنى العمـل على تكـوين وسائط سياسية وإعلامية وثقافية وإجتماعية صانعة لوحدة الرأي العام ومؤثـرة فيه ونـاشطة في ميـادين توسيعه وتفعيله كقاطرة قومية.

د ـ **تنشيط المشروعات القومية والوحدوية**، بمعنى تحفيز المبادرات السياسية والاقتصادية والعسكرية والثقافية المنطلقة من أساس وحدوي، والهادفة الى صنـع وقائـع وحدويـة وتحقيق خطوات تكاملية في إطار المشروع القومي الحضاري الديمقراطي.

هـ ـ **تقـويم المشروعات القـومية والمبـادرات الوحـدويـة**، بمعنى نقـدهـا وتصحيحهـا وتصويبها وتـطويرهـا بطريق جعلهـا موضـع اهتمام أوسـع رأي عام ممكن، وفي دائـرة العمل اليومي للنخبة الفاعلة والطليعة القائدة، وفي إطار استخدام أحدث وسائل العلم والتقانة.

من تراه ينهض بهذه المهمات المطلوبة وسط ضمور الرأي العام العربي الواحـد، وغياب القيادة القومية، وضعف التنظيمات القومية الوحدوية، وطغيان مظاهر التشرذم؟

ثمة حاجة، في ضوء ما تقدم، الى مرجعية قومية اتحادية تأخذ على عاتقها اقامـة آليات التوحيد لمجاوزة مظاهـر التشرذم وذلك باتجاه بنـاء الدولـة الاتحاديـة الديمقـراطية. والمـرجعية المـطلوبة ليست قيـادة بل قـدوة. إنها ليست بديـلاً عن التنظيـمات القوميـة الوحـدويـة، ولا تعويضاً عن قيادة قومية غائبـة أو مغيبة عن الحضـور والفعل. انها قـاطرة للعمـل الوحـدوي النزيه المتجرد عن صراعات الاحزاب والمصالح السياسية الضيقة. فهي طموح إلى إقـامة بنيـة فكرية وتنظيمية تتولى، في إطار شمولي وتواصل نظري وعمـلي، خلق وبناء وتـطوير وتفعيـل آليات التوحيد في ميادين التخـطيط، والتحفيز، والتنسيق، والتـوثيق، والترشيـد، والتقويم. لعلها اشبه ما تكون بالجمعية الفابية التي رعت الفكـرة الاشتراكيـة الديمقـراطية في بـريطانيـا ونشرتها وطورتها ونقدتها وصححتها ودفعتها في طريق التحقيق والتطبيق. أو لعل دورها اشبه ما يكون بدور جان مونيه وجماعته في الدعوة الى فكرة الوحدة الأوروبية والتخطيط لها ورعـاية

بعض مشاريعها النموذجية المبكرة (اتحاد الفحم والصلب) ومواكبة تطبيقاتها اللاحقة ونقدها وتطويرها بالفكر والعمل. باختصار، انها مجلس حكماء الوحدة العربية، يعمل لهذا الهدف المصيري بمنظور شمولي وبسلوك موضوعي وبعقل الجماعة.

الغاية من بناء المرجعية العربية الاتحادية تحقيق المهمات الخمس المار ذكرها بطريق اقامة الآليات، وتوفير وسائل العمل، ووضع الهيكلية التنظيمية، وتعميرها بالكوادر والمهارات، وادارة انشطتها، وترفيع ادائها بالتفاعل الحار مع أهل النخبة والقوى الشعبية الحية في الأمة.

والمرجعية المطلوبة قومية بمعنى شمولية، واتحادية بمعنى انها مبنية على اسس النظام الاتحادي (الفدرالي) الذي يقوم على مبدأ «التنوع ضمن الوحدة»، والمرجّح اعتماده شكلاً دستورياً لدولة الوحدة المقبلة.

بطبيعة الحال، يصعب انبثاق المرجعية الاتحادية من جو العفوية الشعبية. فثمة حاجة، اذاً، الى نقطة بداية، الى لجنة تحضيرية قيادية تأخذ على عاتقها مهمة التخطيط والتنسيق والتنظيم والدعوة والانطلاق. هذه اللجنة ليست بحاجة الى قرار بالترخيص أو مرسوم بالشرعية. فأعضاؤها يتنادون الى الاجتماع، ينتخبون انفسهم ويكتسبون، في لحظة التلاقي، شرعيتهم النابعة من اقتناعاتهم وممارساتهم الوحدوية ومكانتهم المشهود لهم فيها بين اقرانهم. وليس يضيرهم انهم قلة، ولا يتهيبون فكرة التصدي لبناء مؤسسة على قياس مطامح الأمة، ذلك ان الثورة الصينيـة التي نقلت الصين من عصر التخلف وأسياد الحرب الى عصر العلم والتنمية والتقانة شكّل حزبها التاريخي ٧٢ شخصاً. والجماعة الأوروبية، التي انهت عصر حروب القوميات التي كانت تتطور الى حروب عالمية، دعا اليها وكافح من أجلها وخطط لاقامة مؤسساتها الطليعية شخص واحد (جان مونيه). والحركة الصهيونية التي يعاني العرب اليوم مضاعفات اقامة كيانها العنصري الاستيطاني العدواني في فلسطين كان مطلق دعوتها ومنظرها ومنظمها شخص واحد (تيودور هرتزل). وثورة ٢٣ تموز/ يوليو التي اطلقت موجة التحرر والثورة العربية وجعلت وحدة مصر وسوريا ممكنة التحقيق، أطلق فكرتها ونظم كوادرها وقاد مسيرتها رجل واحد هو جمال عبد الناصر.

يجتمع، إذاً، أعضاء اللجنة التحضيرية ويتشاورون ويضعون برنامج عمل يحدد الأولويات ومراحل التنفيذ، ويجرون الاتصالات، ويخلصون بنتيجتها الى وضع تصور لهيكلية تنظيمية بصيغة مؤتمر يمكن تسميته «المؤتمر العربي الاتحادي». ولعله من الممكن والمفيد ان يتشكل المؤتمر المنشود على الأسس الآتية:

(١) مجلس أمناء يضطلع بسلطة التخطيط والتنفيذ. وهو يعقد اجتماعات دورية واستثنائية كما ينص عليه نظامه الداخلي. وله أن يزيد عدد أعضائه أو ان يقصي احدهم.

(٢) ينتخب مجلس الأمناء، من بين أعضائه، رئيساً وأميناً عاماً.

(٣) يتولى الرئيس إدارة اجتماعات مجلس الأمناء ويمثله امام المراجع والهيئات العامة والخاصة.

(٤) يتولى الامين العام تنفيذ مقررات مجلس الأمناء وتمثيله والنطق باسمه، وادارة مؤسسات المؤتمر وأجهزته ومتابعة توصياته.

(٥) يبنى المؤتمر من القمة الى القاعدة بواسطة مجلس الأمناء. ولهذا الغرض يمكن للجنة التحضيرية ان تعتبر نفسها أول مجلس أمناء طوال الفترة التأسيسية لتشرع في بناء مؤسسات المؤتمر بحسب الهيكلية التنظيمية المقررة.

(٦) يكون للمؤتمر هيئة عامة مؤلفة من أعضاء يسميهم مجلس الأمناء على أن يراعي في اختيارهم تمثيل مختلف الاقطار والمؤسسات القومية النقابية والمهنية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية والعسكرية والشبابية والنسائية.

(٧) للهيئة العامة، بعد انتهاء الفترة التأسيسية، الحق في اختيار أعضاء جدد للمؤتمر من بين أسماء يقترحها مجلس الأمناء. كما يكون لها حق اسقاط عضوية أعضاء عاملين في اطار احكام النظام الداخلي للمؤتمر.

(٨) الهيئة العامة هي السلطة التقريرية العليا في المؤتمر وتمارس الاختصاصات الآتية:

- مناقشة التقرير العام المقدم من مجلس الأمناء واتخاذ المقررات اللازمة في شأنه.

- اقرار توصيات في شتى الميادين، ورفعها الى مجلس الأمناء من أجل العمل على تنفيذها.

- إقرار مشروع الميزانية الذي يضعه مجلس الأمناء.

- انتخاب مجلس الأمناء (بعد انتهاء الفترة التأسيسية).

- تعديل أنظمة المؤتمر.

(٩) لمجلس الامناء، في إطار قرارات الهيئة العامة وسياساتها وبرامجها، أن يشكل لجاناً متخصصة، وأن ينشىء مكاتب تمثيل، أو يعين معتمدين للمؤتمر في عواصم الاقطار وسائر الأنحاء العربية إذا اقتضت المصلحة ذلك.

(١٠) تتكون مالية المؤتمر من:

- اشتراكات ومساهمات الاعضاء.

- التبرعات والهبات من المؤسسات العامة والخاصة بموافقة مجلس الامناء.

- ريع المشروعات والمنشورات والممتلكات العائدة للمؤتمر.

(١١) يكون مقر المؤتمر في إحدى العواصم العربية، ولمجلس الامناء أن ينقل المقر الى أي مكان داخل الوطن العربي أو خارجه بحسب مقتضيات المصلحة. ولا بأس ان يكون المقر في المنفى العربي إذا تعذر إقامته في قطر عربي دونما شروط أو قيود، ذلك أن للمنفى دوراً في كل حركات النهضة والثورات في التاريخ القديم والمعاصر.

١١ ـ عوني فرسخ

بقراءة الماضي البعيد والقريب للأمة العربية يمكن استخلاص الحقائق التالية:

أ ـ ما بين المحيط والخليج تقوم أمة تمتلك كل مقومات الأمة المتعارف عليها علمياً. ولم تعد وحدة الأمة موضوع نقاش بين النخب السياسية ـ بشكل عام ـ منذ اواسط الخمسينات.

ب ـ كان جدل الوحدة والتجزئة الجدل الأول الذي حكم مسيرة الأمة العربية منذ تبلورها في صدر الاسلام وتواصل حتى مطلع القرن التاسع عشر، حين جوبهت الامة بالغزوة الاستعمارية، التي قامت استراتيجية قواها المختلفة على تجزئة الوطن العربي وتمزيق النسيج المجتمعي الواحد، وتشويه موروثه الحضاري العربي الإسلامي.

ج ـ تعرض الوطن العربي عبر الزمن لغزوات وتحديات أكثر خطورة مما يواجهه في الواقع المعاصر، وخرجت الأمة العربية من كل أزمة أكثر تقدماً مما كان عليه حالها قبل الهجمة كنتيجة لعمق المكون الحضاري لديها. وقراءة تاريخ الحروب الصليبية والغزو المغولي والتتري تظهر للباحث وجود ثلاث مراحل متداخلة:

(١) مرحلة انتصار الغزاة التي تتميز بحدة صراع نخب الأمة.
(٢) مرحلة المقاومة السلبية التي تتميز بعدم قدرة الغزاة على تحقيق كامل طموحاتهم، وبتصاعد حركة المقاومة العربية.
(٣) مرحلة تجاوز الأزمة حين تبدأ الأمة بتسجيل انتصاراتها.

د ـ لقد نجحت القوى الاستعمارية في تجزئة الوطن في بعض اجزائه، وفي تعطيل جدل الوحدة والتجزئة في بعضها الآخر. لكن التجزئة العربية تتميز بظاهرتين.

الأولى: عدم امتلاك أي كيان مقومات الدولة الأمة، وفي مقدمتها توافر الامكانات والموارد المادية والبشرية اللازمة للتقدم والاستقرار. وبالتالي عجزه عن حل مشاكله حلاً جذرياً بمعزل عن التكامل القومي، أو الوقوع في مأزق التبعية.

الثانية: ان المكون الحضاري العربي ومقومات الوجود القومي أعمق في الوجدان الشعبي من افرازات التجزئة، وان طال زمانها. وبذلك يظل الخطاب القطري غير جذري التأثير، وتظل النخب والجماهير مهيأة للتجاوب مع الخطاب القومي، ان وجد أداة تجسيده الفاعلة.

وكنتيجة لتفاعل العوامل التي عكست الظاهرتين يظل الطموح الوحدوي هو الطموح الأكثر بروزاً في كل الساحات ما بين المحيط والخليج على المستويين الطلائعي ـ النخبوي والجماهيري.

هـ ـ كانت ابرز عوائق الوحدة في المراحل السابقة ثلاثة:

(أ) التدخلات الأجنبية وهيمنة القوى المستفيدة من التجزئة، والقدرة على التأثير سلبياً في صناعة القرار السياسي.

(ب) ضعف التفاعلات الإقتصادية والإجتماعية والثقافية بين الأقطار العربية، وبالتالي ضعف الروابط الإقتصادية والإجتماعية التي تشكل اهم الدوافع للعمل الوحدوي بالقدر الكافي لتحقيق الوحدة أو اللازم لحمايتها ودعمها.

(جـ) تخلف الحركة القومية العربية، وكذلك الفكر القومي الوحدوي التقدمي عن الاستجابة الفاعلة والقادرة على تحريك جدل الوحدة والتجزئة التاريخي وعميق الجذور في التربة العربية.

تلك أهم حقائق الماضي البعيد والقريب. أما معالم الواقع المعاش، التي تشكل جذور تحديات الحاضر والمستقبل فيمكن تحديدها في:

ـ انحسار المد القومي وتفكك قوة الحركة القومية العربية، وبالتالي انتعاش الحركات والقوى المعادية للعروبة والطموح الوحدوي.

ـ بروز مخاطر التفتيت التي تهدد أكثر من قطر عربي وكذلك نمو الحساسية القطرية فيما بين أبناء الأمة الواحدة.

ـ اتضاح عجز الدولة القطرية عن تحقيق الطموحات النخبوية والجماهيرية لشعوبها، بخاصة حين يؤخذ في الحسبان التفجر السكاني في الوطن العربي، الذي تؤكده دراسات الأمم المتحدة.

ـ نشاط القوة الصهيونية ـ الامبريالية لانجاح مشروعها الخاص بالشرق الأوسط ذي الكنتونات العرقية والطائفية، المهيمن عليه صهيونياً والدائر في الفلك الامبريالي الأمريكي بصورة أساسية.

ـ تنبه بعض صناع القرار القطري للمخاطر التي تهدد النظام الاقليمي العربي، وقد انعكس هذا التنبه في السنوات الأخيرة على أمرين إيجابيين، بصرف النظر عن دوافعهما وغاياتهما؛ وهما: (أ) محاولة لجم الصراعات العربية ـ العربية، وظهور قدر من العقلانية والواقعية في معالجة الخلافات القائمة؛ (ب) التوجه للتجمعات الإقليمية، والتي رغم دوافعها وغاياتها، سوف تساهم في تجاوز المشاعر القطرية باتجاه توليد انتماءات أعلى، وان لم تكن قومية. وتوسيع التفاعلات وتعميقها على كل الصعد الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، وخلق روابط ابعد من الحدود القطرية الراهنة.

ـ بروز أكثر من مؤشر يؤكد أن الأمة العربية في مواجهة التحديات الداخلية والخارجية على أبواب المرحلة الثانية في تصديها للغزاة. وهي مرحلة عدم الاستسلام للواقع ومحاولة

تجـاوزه. ولست بحاجـة الى عرض المؤشرات التي اخـذت تشع في الليـل البهيم مبشرة بفجر قادم وان طال الزمن.

وتحـديات المستقبـل التي تواجـه الفكروالعمل القوميين الوحـدويين والتقـدميين هي في تقديري على مستويين:

الأول: مستـوى آني، غايتـه حمايـة وحدة النسيـج المجتمعي العربي، وتـوفير القـاعدة اللازمة للإنطلاق نحو المستوى الجديد. وتأمين وضوح الرؤية القومية أمام النخب والجماهير. وفي هذا المجال أتصور العمل الممكن والمتاح والأكثر قدرة على تحقيق نتائج إيجابية يقـع ضمن المجالات التالية:

ـ تعميق نقد تجارب الأمس العامة والخاصة بروح ايجابية تسلط الضوء على نقاط القـوة مثلما تسلطه عـلى نقاط الضعف، مـع التأكيـد في هذا المجـال على ضرورة تجـاوز عملية جلد الذات التي نشطت عقب نكسـة الانفصال وتضـاعفت بتأثـير نكسة حـزيران/يـونيو ١٩٦٧، والتصدي بكل فعالية لمحاولات تشويه الموروث الثقافي والحضاري العربي والاسلامي.

ـ المسـاهمة بكـل ما من شـأنه تعـزيز الـوحدة الـوطنيـة، وتحقيق التقـدم الـديمقـراطي والاجتماعي والثقافي والاقتصادي في كل قطر عربي وعلى المستوى القومي، انطلاقاً من انعدام التناقض بين ما يصلح وطنياً ومـا هو صـالح قـومياً. وينسحب هـذا الموقف عـلى مشروعات الوحدة الثنائية والتكامل القومي الآنية والمستقبلية.

ـ محاورة كل القوى والتيارات السيـاسية والفكرية العربيـة داخل كـل قطر وعـلى مدى الساحة القومية، بحثاً عن نقاط الإتفاق واللقاء. ومن منطلق الايمان الصـادق بوحـدة المسيرة والمصير، والإلتزام الواعي بمضمون الأثر: الغصن مني وإن مال.

ـ التعمق في بحث قضايا ومشاكل الأقليات العربية، وإجراء الحوار الايجابي مـع نخبها القـائدة من منـطلق أن الأكثريـة والأقليـة أبنـاء وطن واحـد، وشركـاء في الأعم الأغلب من الموروث الحضاري لكل منهما، الذي انبتته الأرض التي ينتسب إليهـا الجميع والـذي ساهمت فيـه الشعوب التي عمـرت الوطن منـذ فجر التـاريـخ والتي هي الجـذر التـاريخي لـلأكـثريـة والأقليات معاً.

الثاني، المستوى المستقبلي: يقيناً أن تقدم العرب أمة وشعوباً وافراداً على اي صعيد لن يتحقق إلا من خلال الوحدة، وأن حركـة العصر باتجـاه وفي مصلحة التجمعـات الكبيرة التي تتجاوز كل ما هو متوافر لأي من الكيانات السيـاسية العـربية القـائمة، وكـذلك مشروعـات التكامل الإقليمي في مغرب الوطن ومشرقه.

ولكن تحديات المستقبل سيواجهها جيل غير جيلي، ولا أجدني وأبناء الجيل المأزوم نملك القـدرة أو الحق في أن نقول للجيـل الجديـد «ما العمـل؟» ولا سيـما وقـد خـرجت من هـذه القـاعة بمـا يضاعف يقيني بأن الوحدة آتية، وذلك بفضل ما قرأته وسمعته من شبـاب تفوقـوا على جيلنا، الأمر الذي يجعل الرهان على المستقبل مبرراً.

١٢ ـ غالي شكري

يبدو انه من الصعب الحصول على حق التساؤل حول «ما العمل؟» إلا اذا كنا قد استحوذنا على الاشكالية أو مجموع الإشكاليات التي تواجهنا إلى درجة لم يعد باقياً أمامنا سوى الشروع في «العمل».

ولست أظن اننا في ندوة «الوحدة العربية: تجاربها وتوقعاتها» قد امسكنا حقاً بأطراف الإشكالية أو الاشكاليات الخاصة بهذا الموضوع.

إن ما وقع في هذه الندوة ليس هو الخلاف أو الاختلاف بين ابناء الفكر الواحد او المشروع الواحد. ولو كان الأمر كذلك لكان مصدر خصوبة خلّاقة تعيد النظر في الكثير من المسلّمات بروح الفريق صاحب المصلحة في الوحدة. ولقد غاب هذا النوع من الحوار بالذات، لأن الذي حدث هو ان هذه الندوة تتكون بالفعل من تيارات فكرية متكاملة متعددة ومختلفة في الاصول لا في الفروع. وليس هذا عيباً بحد ذاته، فلربما يحتاج القوميون الوحدويون أكثر من غيرهم الى حوار حقيقي بين تيارات الفكر والعمل السياسي الأخرى. ولكن المشكلة، وليست الإشكالية، هي ان اصحاب الاتجاهات الفكرية المتكاملة والمختلفة في الأصول قد ارتدوا جميعاً قناع الفكر القومي العربي الوحدوي كانهم تيار واحد، إلا أن المناقشات لتمتعها بدرجة من العفوية كانت تضيق المسافة بين المكبوت والمعلن فتظهر الوجوه القطرية أو الطائفية أو الأممية الدينية لحظة انحسار القناع القومي خلال التوتر الذي وصل أحياناً الى درجة التشنج اللاعقلاني.

ولكن هذه الازدواجية في خاتمة المطاف قد أصابت الحوار في الصميم بحيث لم نحصل على أي درجة من الانسجام أو الاتفاق حول مفهوم أو جملة مفاهيم تؤهلنا للتساؤل: «ما العمل؟».

لقد صممت ورقة العمل الأساسية، المسماة برنامج الندوة، على أساس التقسيم الزمني الثلاثي: الماضي والحاضر والمستقبل. وامتدت دراسة الماضي منذ فجر الاسلام الى تجربة الجمهورية العربية المتحدة. ولكن السرد الكمّي للحوادث لم يكشف لنا عن القوانين العلمية المضمرة في «حركة» هذا التاريخ. إن ما يسمى «التسلسل التاريخي» لم يكن في هذا الحيز الزمني الواسع مجرد استمرار تراكمي لمجموعة الانساق الفكرية التي اشتملت عليها مسيرات الوحدة والانفصال بين بعض العرب وبعضهم الآخر أو بين العرب وغيرهم من شعوب دار الاسلام. وانما هناك انماط اجتماعية ثقافية تبلورت وتلاشت فحل مكانها غيرها بدءاً من شبه الجزيرة العربية الى اطراف الامبراطورية الاسلامية، وانتهاء بالامبراطورية العثمانية والحروب الصليبية والاستعمار الغربي الحديث. هذه الرحلات الديمغرافية والحضارية والثقافية قد انعكست على مسيرات الوحدة والانفصال انعكاسات بنيوية اجتماعياً وسياسياً، بحيث لم يعد

التحليل الوصفي «للماضي» كافياً بحد ذاته لاستكشاف «الجذور». وانما يتعين البحث عن القوانين التي تحكم مراحل تطور الزمان والمكان في كل بيئة وكل دورة من بيئات التوحد أو دورات الانفصال. إن هذه القوانين التي يمكن استخلاصها من نوعية البنى المعرفية الخاصة بكل دورة بيئية تاريخية، هي وحدها التي يمكن أن نفيدها من دراسة الماضي.

ولو اننا اختبرنا هذا المنهج لاستطعنا أن نجيب من قلب الماضي عن سؤالين معاصرين: أولهما يخص السياق التاريخي لنشأة القومية؛ وثانيهما يخص النتائج التي ترتبت على تعريب بعض الأقطار المفتوحة دون غيرها. إن الأبحاث التي تناولت مسألة الوحدة العربية منذ ظهور الاسلام الى الحرب العالمية الأولى، والحركة القومية بين الحربين مروراً بعملية تكوين الدولة القطرية وصولاً الى تجربة الجمهورية العربية المتحدة، كرست افتراضاً لم يثبته العلم باستمرارية وانقطاع خاويين من المضمون، أي خاليين من خصوصية القومية العربية وخصوصية التعريب.

هاتان خصوصيتان غائبتان أو مغيبتان بقصد أو غير قصد، فنخسر نتيجة لذلك خطوتين واسعتين نحو الفهم المشترك لاشكاليات الوحدة العربية.

ـ خصوصية القومية العربية في نشأتها وتطورها، وهي خصوصية التكوين التاريخي للأمة العربية. وهو التكوين الذي اشتمل على اعراق مختلفة، واشتمل على الاسلام كايديولوجية توحيدية، واشتمل على قوى اجتماعية فقيرة وبائسة ومقهورة. تعني هذه الخصوصية في المقام الأول أن لا علاقة بين القومية العربية وبين المفاهيم الحديثة لتطور البرجوازيات القومية في الغرب. وتعني أنها ليست حاصل جمع مقومات ثابتة سكونية مسبقة. وتعني أن إطارها السياسي (الدولة) محكوم بالديمقراطية، وأن قاعدتها الإجتماعية (الأمة) محكومة بالعدالة. وفي غياب هاتين الركيزتين تتحلل «الأمة» الى عناصرها الأولية (القبائل، الشعوب... الخ) وتضمحل القومية (بتشرذم الهوية).

ـ خصوصية تعريب بعض الأقطار المفتوحة وهي خلاصة التفاعل بين الحضارة العربية الاسلامية الفتية والحضارات السابقة عليها في هذه المنطقة أو تلك. وهو التفاعل الذي يثمر في ظل الوحدة خصائص متنوعة لكل منطقة تعربت... فحضارة وادي الرافدين وحضارة اليمن وحضارة فينيقيا والحضارة المصرية القديمة والحضارة المسيحية الشرقية بتنويعاتها المختلفة، تمنح العروبة الفاتحة في هذه المناطق خصائص تختلف من إحداها الى الأخرى، وهي خصائص اغنت الحضارة العربية الاسلامية، ولم تكن مصدر فرقة الا في غياب الديمقراطية والعدالة.

هاتان خصوصيتان تاريخيتان تنتميان الى الماضي من حيث نقطة الانطلاق، ولكنهما تنتميان الى عصرنا من حيث الإشكاليات التي يطرحها هذا العصر. غير أننا لم نستكشف المنظومات المعرفية لهاتين الخصوصيتين، وآفاقها المحتملة في معالجة التمزقات الفادحة الثمن.

من هنا، فان التصدي للحاضر القطري أو القبلي أو الطائفي بدراسة محاولات التكامل

الاقليمي، كما جاء في برنامج الندوة، وكذلك المنظمات الاقليمية ومسألة الوحدة والمشاريع الوحدوية في النظام العربي المعاصر، والعوائق الذاتية والخارجية والفكرية للوحدة العربية ودروس التجارب الوحدوية في العالم، كلها أبحاث ضرورية من حيث المبدأ، ولكن بشرط ارتباطها العضوي بنتائج التاريخ البنيوي لمسيرات الوحدة والانفصال، الهدم والبناء الاجتماعيين، التفوق والتدهور الثقافيين، الى غير ذلك من قوانين غير مستخلصة، وبالتالي غائبة عن الوعي الجمعي على الصعيد الشعبي والوعي الضروري على صعيد الأفراد.

اما استحضارها فكان يقتضي دراسة مستقلة للمصطلحات في سياقها التاريخي. لقد تبين لي من الأوراق المقدمة ان المصطلحات الأساسية كالأمة والقومية والوحدة العربية لها مدلولات متناقضة تمام التناقض بين المشاركين بالأبحاث والتعقيبات أو المناقشات: فهناك من يرى الأمة العربية متحققة قبل ظهور الاسلام، ومن يرى أنها تحققت بالإسلام، ومن يرى أنها لم تتحقق الّا في العصر الحديث، ومن يرى أنها تحققت في بعض المراحل واندثرت في مراحل أخرى، ومن يرى أنها ما زالت في مرحلة التكوين. ويترتب على هذه الفروض مجموعة من الاحكام والتصورات لمكونات الأمة ومقومات الهوية من شأنها أن تضع تصورات متضاربة كلياً للوحدة العربية الممكنة أو الواجبة. ومن شأنها أيضاً ان تتدخل في صياغة سؤال «ما العمل؟» والجواب عنه.

إننا لا نستطيع الكلام حول «مداخل تحقيق الوحدة العربية» و«مشروع دستور اتحادي عربي» و«آليات التوحيد العربي» و«برنامج عملي وحدوي للسنوات الخمس المقبلة» - وهذا هو المحور الثالث والأخير في برنامج الندوة - دون صياغة شبكة من المفاهيم الأساسية أهمها:

- **القطرية**، هل هي «حالة» بالمعنى السوسيولوجي، أم «مرحلة» بالمدلول التاريخي، أم «مشروع» بالمعنى الجغرا - سياسي، أم انها مجرد «حدود دولية»؟ ان التحديد الدقيق للقطرية التي ستحضر على هذا النحو أو ذاك عملية الولادة الوحدوية من شأنه أن يبلور لنا: **فكر المشروع القومي، والفكر القومي، والتفكير القومي**، وهي ثلاثية معرفية متمايزة العناصر، يطرح علينا أولها مسألة «الإجماع» على الوحدة، وهو إجماع يختلف عن الإجماع على **الأمة أو القومية**؛ ويطرح علينا ثانيها مسألة أطراف الإجماع من ناحية وتجليات الإجماع من ناحية أخرى؛ ويطرح علينا ثالثها **مسألة التجارب الوحدوية أو التطبيقات (القومية)**، فهل نرى هذه التجارب ينبوعاً لما اصطلحنا عليه بالفكر القومي، وبالتالي نعتبرها سبب النقص في هذا الفكر، أم أن السلبيات اخترقتها بسبب ما يشتمل عليه هذا الفكر من نقص؟

- **الايديولوجية القومية العربية**، هناك تصورات ماركسية واسلامية وليبرالية للفكرة القومية والأمة العربية والوحدة، فماذا يكون **الفكر القومي** بينها؟ هل هو الفكر البعثي أم الناصري أم حركة القوميين العرب أي الفكر الحزبي؟ أم أنها فكر الأفراد من ميشيل عفلق وزكي الارسوزي وساطع الحصري ومحمد دروزة وعبدالله الريماوي وقسطنطين زريق ونديم البيطار وعصمت سيف الدولة... الخ؟ هنا لا بد من مناقشة الفرق والجغرافيا والاعراق والتاريخ والثقافة والحضارات المفتوحة.

ـ الديمقراطية، هل هي النظام السياسي أم انها موقف من الاقليات والثقافة؟ فلا بد في هذه الحال من تحديد الطبقات الاجتماعية صاحبة المصلحة في الوحدة ـ أي طبقات لأي وحدة؟ ـ باعتبار ان الوحدة العربية ليست جبهة قطرية، ليست حاصل جمع وحدات وطنية أو اقليمية، بل هي الإطار السياسي للدولة القومية.

وفي هذا الإطار لا بد من التفرقة الواضحة بين الحركة القومية والتاريخ السياسي لشعارات الاستقلال والجلاء والدستور وبين مضمون الدولة القطرية و«استقلالاتها» المفرغة من الديمقراطية الكيانية الشاملة: أي بالقطع البنيوي مع الاستعمار والرأسمالية العالمية.

وهنا لا بد من مراجعة «التفكير» القومي من موقع المعارضة ومن موقع السلطة، ومن حالة المدّ الى حالة الجزر.

ـ المسيحية الشرقية (العربية)، ودورها الرائد في التعريب، ودورها المستمر في مقاومة التغريب، وأهمية دمجها عنصراً تركيبياً ضمن النظام الدلالي لدور الحضارات الدينية المحلية في تكوين المناعة القومية ضد الطائفية.

إن الحوار مجدداً حول هذه النقاط هو الذي قد يؤهلنا للتساؤل «ما العمل؟» اذا اثمر هذا الحوار حداً أدنى من التوافق الفكري القومي الوحدوي، فالمطلوب الذي لم تحققه هذه الندوة هو اكتشاف نقاط اللقاء بين الاتجاهات المختلفة، وهل يمكن لها ان تتبين تصوراً وحدوياً مشتركاً.

١٣ ـ مسعود ضاهر

بداية، لا بد من تحديد منهجي للسؤال المطروح. ينظر مفهوم المستقبل نظرة حركية الى الواقع الراهن وليس نظرة سكونية اليه، وللاستفادة من ارث الماضي لتعميق الايجابيات وتلافي السلبيات، وتحديد الاستراتيجية الواجب اعتمادها لتغيير الواقع الراهن تغييراً جذرياً. واذا كانت هنالك تحديات أمام المستقبل العربي فيحسن بالباحث تحديد طبيعة تلك التحديات على الصعيدين الداخلي والخارجي. ولعل أبرز تلك التحديات المشروع الامبريالي الرافض بشكل قاطع للوحدة العربية والذي اتخذ خطوات عملية لمنعها بالقوة، أبرزها الاستعمار المباشر، والحماية، والوصاية، والانتداب، والاستيطان الصهيوني، إضافة الى وجود عوائق ذاتية.

أما اسئلة الوحدة فهي التالية: وحدة أي قوى اجتماعية؟ وما هي البرامج التي تحملها تلك القوى؟ ولمصلحة من تنفذ؟ ومن هي القوى التي ستحملها؟ وما هي التعبيرات الاجتماعية الطبقية لهذه القوى؟ وتتطلب كذلك فرزاً واضحاً بين قوى تريد الوحدة العربية، وتعمل لها، وتناضل من أجلها، وبين قوى تعارض هذه الوحدة وتقف عقبة أمام تحققها.

وفي الحالتين فإن هذه القوى لها وجود اجتماعي. فهي قوى طبقية موجودة على ارض الواقع وتتمثل في القوى المسيطرة من جهة والقوى الخاضعة للسيطرة من جهة أخرى. فالأولى تريد الوحدة مرحلياً للخروج من مأزقها أو لتأبيد سيطرتها الطبقية ـ اذا استطاعت ـ وبالارتباط الوثيق بالامبريالية؛ اما الثانية أي القوى المنتجة العربية فتنظر إلى الوحدة نظرة استراتيجية وترى فيها ضماناً لمصالحها ومستقبلها، وقد اختبرت هزال النتائج الايجابية ووفرة النتائج السلبية في الوحدات الكثيرة التي قامت بها القوى العربية المسيطرة.

استناداً الى فهم حركية الواقع العربي الراهن وتركيبته الاجتماعية الطبقية يمكن تقديم أجوبة عملية ملموسة عن السؤال الأساسي: «ما العمل؟».

أ ـ فهم المأزق الراهن للدولة القطرية والعمل على تعميق هذا المأزق بحيث لا يبقى امامها سوى الحل القومي الوحدوي. وذلك يتطلب مرونة فائقة في الدمج النظري والعملي بين القطري والقومي بحيث لا تتحول العلاقة بينهما الى تصادم مسلح أو قطيعة سياسية أو اقتصادية بل الى تكامل تدريجي على أسس تراعي ما يسمى الخصوصيات القطرية بهدف استيعابها لا التصادم معها، لأن الدول القطرية مستعدة في أي لحظة للاستنجاد بالعدو الامبريالي للدفاع عن نفسها وحماية حدودها القطرية ونظامها السياسي.

ب ـ المحافظة على جميع المؤسسات الوحدوية الشمولية القائمة، مهما كانت ضآلة فاعليتها ورفع درجة فاعليتها باستمرار عن طريق تغليب المصالح القومية الشاملة متجاوزة المصالح القطرية الضيقة.

ج ـ خلق الادوات التنظيمية السياسية والنقابية الوحدوية الشمولية على اسس جديدة تراعي التطور التاريخي للمجتمع العربي الراهن بعد التبدلات النوعية والجذرية التي تبلورت فيه بخاصة في العقد الراهن. والتركيز بشكل أساسي على التنظيمات الجماهيرية الشعبية التي تستطيع التعبير الصحيح عن مصالح تلك الجماهير في المجالين السياسي والنقابي.

د ـ التشديد على مقولة الوحدة الديمقراطية التي ترفع كل اشكال العنف والصدام العربي ـ العربي التي لا تستفيد منها إلا الدول الامبريالية والمشروع الصهيوني. وتجدر الاشارة في هذا المجال إلى أن الوحدة العربية الحقيقية هي بمثابة اعلان الحرب على الامبريالية ومشاريعها في الوطن العربي. إن التشكيك مشروع بكل وحدة أو عمل وحدوي لا تستثير رد فعل الامبريالية واسرائيل.

هـ ـ توقع صدام عنيف عند تحقيق كل خطوة وحدوية تدفع بالوطن العربي الى التقارب والتكامل والاندماج. لذا لا بد من تجهيز قوى وحدوية مسلحة، قادرة على الرد بالعنف الثوري الشعبي وبالكفاح المسلح ضد جميع محاولات الامبريالية لفرض سيطرتها على الوطن العربي واحتلال جزء منه أو إقامة مراكز مسلحة للامبريالية على اراضيه.

و ـ كل محاولة وحدوية ترفض مقولة الصراع الاجتماعي الكامن في كل عمل وحدوي

وتغليف شعاراتها بالسلم الطبقي أو بالتصالح الطبقي هي محاولة خطيرة جداً لأنها تخدع الجماهير الشعبية وتدغدغ عواطفها بالكلام الوحدوي المعسول دون ان تقدم لها النظرية الثورية لتغيير الواقع القطري تغييراً جذرياً وبنيوياً باتجاه التوحيد القومي العربي ولمصلحة الجماهير الشعبية وتحت قيادتها الطبقية.

ز ـ يجب الانطلاق من مبدأ تعدد امكانات قيام الاعمال الوحدوية التدريجية، وتعدد سبل الوصول الى وحدات قطرية أو شمولية. وبالتالي لا يجوز اغلاق الباب امام اي عمل وحدوي مهما كان صغيراً بل توظيفه لمصلحة المشروع القومي الشمولي. إن الانطلاق من منهج الانفتاح على تعددية الإمكانات الوحدوية في حركة الواقع التاريخي العربي الراهن يمكن أن يعطينا الخيار لتفضيل احتمال على آخر تبعاً لمصالح الجماهير الشعبية بالدرجة الأولى.

ح ـ الوحدة تعبير عن قوى طبقية موجودة على الساحة العربية. وفي اعتقادي ان القوى الطبقية المسيطرة لم تعد قادرة على تحقيق الوحدة المرجوة ولا بد من الاعتراف بأن الدور التاريخي للقوى المنتجة بات يحتم أن تحتل هذه القوى، عبر تنظيماتها السياسية والنقابية، الموقع الذي يؤهلها لتحقيق ذلك الدور. فمسألة القيادة الطبقية في العمل الوحدوي الراهن باتت تحتل موقع الصدارة في أي مشروع وحدوي.

نشير هنا إلى مثل صيني يقول: «بعض الطيور تولد صغيرة لكنها تبقى صغيرة». والدولة القطرية ولدت مأزومة وعجزت القوى المسيطرة فيها عن تحقيق الشعارات التي نادت بها وعلى رأسها شعار الوحدة. هكذا باتت العلاقة واضحة بين شعار الوحدة وبين القوى القادرة على انجازها وحمايتها. وعند تحديد مأزق المشروع القطري في الوطن العربي نرى أن الدولة القطرية حملت معها تطوراً مشوهاً، وارتباطاً تبعياً، ودولة قمعية تبعية، فتحولت الى دولة فاشية عاجزة عن التحول إلى دولة ديمقراطية وباتت معها المجتمعات العربية الراهنة مهددة بالعودة إلى مكوناتها الأولى كالقبيلة والعشيرة والطائفة والمذهب والجهة وغيرها.

إن الوحدة، بالمواصفات العملية التي أشرنا إليها، لن تكون نتاج الدولة القطرية المأزومة بل على حسابها، ولن توضع بأيدي القوى الطبقية المسيطرة بل على حسابها وبأيدي القوى الطبقية المناهضة لها. إن أي وحدة على حساب القوى المنتجة، أو بمعزل عنها، أو تغييب احزابها السياسية وتراثها النظري لن تكون وحدة ديمقراطية بل وحدة القوى القمعية التي تواصل تبعيتها للامبريالية وتحويل الوطن العربي الى سجن وحدوي كبير.

كلمة أخيرة: نظراً الى التبعية السائدة فإن مسؤوليات القوى المنتجة العربية، بخاصة الطبقة العاملة والفلاحين وصغار الاجراء والحرفيين، باتت تتخطى مسؤوليتها كطبقات تخضع للتجزئة الى مسؤوليتها كطبقات قادرة على بناء الوحدة القومية العربية وضمان تطور الوطن العربي تطوراً ديمقراطياً حراً، إنها طبقات المستقبل التي لم تحصد من الماضي القطري سوى الجوع والفقر والبطالة والأمية.

١٤ ـ مصطفى عمر التير

ما الذي يمكن ان يقترحه المثقف العربي لتقريب يوم الوحـدة، وهو الهـدف الذي تعلن جميع السلطات السياسية العربية انها تتبناه وتؤمن به، وتقوم هذه السلطات في كل يـوم بعمل يبعدها عن هذا الهدف خطوات؟ ما الذي يمكن ان يقترحـه المثقف العربي الـذي يعيش ازمة حادة بسبب الدور الهامشي الذي خصصه المجتمع له أو اختاره هو لنفسه؟ مـا الذي يمكن ان يقترحه المثقف العربي الذي يعيش في مجتمع تتجمع القرارات الرئيسية في يد نخبة سياسية قد لا تتجاوز في أحيان كثيرة ثلاثـة أو أربعة اشخـاص، بل إن هـذه النخبة كثيـراً ما تتقلص في شخص واحـد؛ ما الـذي يمكن أن يقترحـه المثقف الذي يعيش في مجتمـع ليس للثقافـة فيـه مكان؛ مجتمع تلهث الغالبية فيه وراء تمني وتملك وتكديس اكبر كمية من المواد الاستهلاكيـة؛ مجتمع ترضى فيه الغالبية العظمى بتغييب دور العقل، فتبتعد عن كـل نشاط يحتـاج الى اعمال العقل والفكر؛ مجتمع تفضل فيه الغالبية الوقوف جانباً او السير خلف القائد هاتفة له «سيروا ونحن وراءكم». ويسير هؤلاء بغض النظر عن الوجهة التي يختارها القائد؟ ما الذي يمكن ان يقترحه المثقف العربي في مجتمع يضيق فيه كل يـوم مجال الحـريات بـدل ان يتسع؛ في مجتمـع تصف السلط السياسية نفسها بأنها ديمقراطية مع ان الديمقـراطية في مفهـومها لا تحمـل سوى معنى الموافقة والتأييد ولا تسمح بأي شكل من أشكال الـرأي المخالف تحت شعـار المحافـظة على الوحـدة القوميـة أو القطريـة؟ ما الـذي يمكن ان يقترحـه المثقف العربي الـذي يعيش في مجتمع يتوسط مجتمعات العالم وهو بذلك حلقة الوصل بين الشمال والجنوب والشرق والغرب؛ مجتمع غير منغلق على نفسه فيسمح بدخول المعلومات والبيانات الخارجية بما فيها من معـارف وتيارات فكريـة وايديـولوجيـات وانجازات علميـة وتقانية؛ مجتمـع يمكن للفرد فيـه أن يعرف الكثير، مجتمع لبس لباس الحداثة في الجانب المادي ورفض ان يستفيد من الجوانب غير المادية وخصوصاً فيما يتعلق بالحرية وبالمشاركة وتأكيد حقوق الانسان والمحافظة على قيمة الفرد؟

فـما العمل اذاً؟ ومـا السبيل الى تـطوير بـرنامـج عمل واقعي يمكن اقـتراحه ويمكن ان يكون للمثقف دور مهم فيه؟ ما السبيل الى اقتراح برنامج عمـل يستند الى فـرضية تقـول إن المثقف يمكنه المساهمة بنصيب كبير في تغيير الواقع العربي المعاصر نحو الأفضل وبالتحديد نحو تقريب يوم الوحدة. لقد طال عمر الدولة القطرية، وطول الزمن لا يعني انها لن تموت، لكن موتها لن يحدث بالتمنيات وبالدعوات. طال عمر الدولة القطرية وامتد بها الزمن. وكلما طال عمر الدولة القطرية كلما تراكم تـراث التجزئـة، اذ تعمل اجهـزة الدولـة القطريـة ليلاً ونهاراً لبناء تراث يمجد التاريخ المحلي والايديولوجية المحلية والزعامة المحلية، بل ويعمل على تطوير لغة محلية.

لكن ما العمل وما الذي يمكن ان يقوم به المثقف العربي وهو الذي ساهم بنصيب وافر في المحافظة على حالة التشرذم السائدة في الوطن العربي وعلى تجذير التجزئة؟ ينقسم المثقفـون

العرب الى جماعات وشيع واحزاب لا حصر لها. يدين بعض من هذه الجماعات بالولاء الى ايديولوجيات وفلسفات وأنظمة في خارج الوطن العربي، وتفرق الآخرون بين جميع ما يوجد في المجتمع العربي وفي الثقافة العربية من تنوعات وتفرعات إثنية ودينية وسياسية واقتصادية. إن الاختلاف ليس عيباً بل إنه مظهر صحي إذا وظف لتطوير التصور الأفضل بالنسبة الى كل مجال وقرار. لكن الجهد الأكبر للمثقفين العرب توجه نحو اختلاق معارك كلامية خاوية بهدف زيادة شقة الخلاف والرغبة في التفرد بالوجود على ساحة الفكر القومي.

ساهم المثقف العربي بنصيب كبير في تجذير التجزئة عندما انقسم المثقفون الذين فضلوا الوجود في خارج القطر والذين يعيشون في داخل القطر إلى أحزاب وفرق لكل منها أمير يلتقون حوله يؤازرونه ويؤيدونه ويباركون خطواته. تقول لنا أدبيات علم النفس إن الفرد يبني تصوره عن نفسه عن طريق تخيله للصورة التي يتصور أن الآخرين يتصورونها له. هذه الحقيقة معروفة لكن مثقفين كثيرين، ممن التفوا حول أمير، ساهموا مساهمة كبيرة في ابراز خصوصية آراء وافكار وتوجهات وفلسفات الامير وذلك عن طريق نشرها وتضخيمها وبيان مدى صدقها وتفردها... الخ، وهكذا ساهم هؤلاء في بناء حزب فكري جديد يضاف الى قائمة طويلة من الاحزاب الفكرية، وساهموا في تمسك كل زعيم عربي بآرائه الخاصة لقوة إيمانه بصدقها وملاءمتها لمعالجة القضايا الراهنة بعد ان ثنّى على هذا مثقفون كثيرون.

ساهم المثقف العربي في تجذير التجزئة عندما اتيحت له فرصة تولي منصب يسمح بالمساهمة في اتخاذ القرار ولم يقم بدور لتصحيح مسار القرار. كما لم يفكر في مقترحات تساعد على خفض التوتر إن لم تساهم في دعم مسيرة الوحدة مباشرة. ورضي هذا المثقف لنفسه دور التكنوقراط مكتفياً بتنفيذ أوامر السلطة دون مناقشتها.

ساهم المثقف العربي بنصيب في تجذير التجزئة عندما انسحب الى الصفوف الخلفية ووقف متفرجاً. لقد دفع المجتمع العربي ثمناً باهظاً لإعداد مثقفيه واتيحت للكثيرين منهم فرصة الإطلاع على جميع ما يجري في الخارج. ولكن خوفاً من حدوث ما لا تحمد عقباه وتحاشياً للإنضمام الى مجموعة الأمير وقفت مجموعة من المثقفين موقف المتفرج وساهم هذا في إتاحة الفرصة أمام انصاف المتعلمين وغير المؤهلين والإقليميين ليتصدروا منصة الأحداث الثقافية، ويظهر وهذا واضحاً في وسائل الإتصال الجماهيرية.

ساهم المثقف العربي في تجذير التجزئة عندما قام بهدم بعض عناصر التوحيد في المجتمع وذلك بالدعوة الى اعتماد اللهجات المحلية والقول إن اللغة العربية قاصرة عن مواكبة متطلبات العصر. وقام يدعو الى تأكيد الخصوصية المحلية من إثنية الى طائفية الى قطرية.

فما العمل اذاً؟ وكيف يمكن للمثقف أن يساهم في عملية تقريب يوم الوحدة؟

برز خلال جميع مراحل التاريخ العربي مثقفون تصدوا للظلم بشجاعة، ورفعوا الصوت عالياً واستماتوا في الدفاع عن آراء ومبادىء آمنوا بها. لم تبهر هؤلاء مباهج الحياة، فقاسى بعضهم آلام التهميش القسري بل وحتى التجويع. وتحمّل البعض الآخر آلام الغربة

وحياة التشرد بعيداً عن الوطن، ودخل البعض الآخر السجون، ودفع البعض الآخر حياته ثمناً للدفاع عن عقيدة وعن فكر لم يتماشى وفكر الأمير. نعم لم تعدم الأمة العربية خلال جميع فترات تاريخها من وجود فئة مثقفة مناضلة. لكن يبدو أن أعضاء هذه الفئة اليوم قلة مقابلة بالعدد الهائل للمثقفين العرب. لذلك قد يكون من بين الخطوات العملية التي يتضمنها برنامج عمل التفكير في إيجاد السبل لرفع عدد أعضاء هذه الفئة ومؤازرتها وتأييدها.

ان الاهتمام بتوحيد جهود المثقفين والعمل على نشر الوعي القومي بينهم والبحث عن نقاط اللقاء الفكري وتوسيع دائرة التعاون والاكثار من مناسبات اللقاء والحوار والنقاش والتصدي للدعوات المشبوهة خطوة مهمة ضمن خطوات برنامج عمل عملي.

توجد اليوم في الوطن العربي مؤسسات رسمية وشعبية تقوم بمجهودات في سبيل تحقيق هذا الهدف. لعل من أبرزها منظمات الجامعة العربية ومركز دراسات الوحدة العربية والمجلس القومي للثقافة العربية ومعهد الانماء العربي والمنظمات الشعبية في جمهورية مصر العربية والمنظمة العربية لحقوق الانسان... الخ. كما تساهم بعض الجامعات بنصيب في هذا المجهود.

ومن المفيد توحيد جهود المنظمات والهيئات والمؤسسات وزيادة التعاون بينها وتشجيعها على الاستمرار واقتراح مشروعات جديدة تزيد من درجة تقارب المثقفين العرب وتعمل على توضيح الصورة بينهم وتدعوهم الى المساهمة في العمل القومي. لعل هذا أدنى ما يمكن اقتراحه في ضوء الوضع القائم وفي ضوء الامكانات الراهنة، وهذه خطوة متواضعة في طريق طويل يحتاج الى آلاف الخطوات.

١٥ - يحيى الجمل

أتصور أننا لكي نصل إلى إجابة عن هذا التساؤل الذي يبدو انه أصبح من قبيل الأحاجي يجب أن نضع أمامنا جملة حقائق يصعب الاختلاف حولها.

أولاها: ان الطريق الى الوحدة طويل وصعب. وهذه الحقيقة لا بد من ان تستبق كل الاحلام الطوباوية المشرعة من اجل الوحدة.

ثانيتها: اننا امام واقع قطري فرض على الشعب العربي ولم تشارك إرادة هذا الشعب في صنعه. وكل مفروض يجب أن يكون مرفوضاً. ولكن مع ذلك فان هذا الواقع استقرت له جذور في التربة العربية وارتبط به كثير من المصالح التي تحرص على ابقائه وتكريسه. وهذه الحقيقة تؤكد الحقيقة الأولى تماماً. إن الطريق الى الوحدة طويل وصعب.

ثالثتها: اننا رغم كل ايماننا بقضية الوحدة العربية وعملنا من أجلها، يجب أن ندرك

ان هذه الوحدة في صورة دولة مركزية عربية تضم الوطن العربي كله أو أغلبه لم تكن هي الأصل في الألف سنة الماضية. ورغم إن تلك الحقيقة قد تصدم مشاعرنا فإن ذلك لا يغير شيئاً من انها كانت واقعاً. كانت الأمة العربية ـ أو ما نطلق عليها الآن هذا الوصف ـ في اغلبها، تعيش تحت دولة تقوم الوحدة فيها على أساس مختلف هو الأساس الاسلامي الذي كان يضم عرب الجزيرة مع الهنود والأتراك والبلغار وأهل المغرب العربي في دولة واحدة. كانت دائماً دولة إسلامية لا تقف حدودها عند «الأمة العربية» ولم يكن ذلك في هاجس هذه الدول يوماً من الأيام، وإن كان بعضها ـ وخير مثال على ذلك الدولة الأموية ـ حريصاً على أن تكون قيادة تلك الدولة عربية أو الأدق قرشية أموية كانت أو سفيانية.

طوال ذلك التاريخ الذي عاش فيه هذا الجزء أو ذاك مما نطلق عليه اليوم الوطن العربي في ظل سلطة مركزية واحدة، كانت تلك السلطة لا ترفع لواء العروبة ولا تسمي نفسها ولا يعرفها الغير باسم الدولة العربية. آخر تلك الصور وعلى مدى خمسة قرون كانت الدولة العثمانية. وقد لاقى العرب على يد تلك الدولة ما لم يلاقوه على يد غيرها من هوان وتخريب للحضارة وللعقل العربيين.

رابعتها: في ظل السلطة المركزية أياً كان اللواء الذي ترفعه فإن «اقاليم» وليس إقليماً عربياً واحداً ـ كانت موجودة دائماً في ظل تلك السلطة. وكانت تلك الأقاليم واضحة ومعروفة. وكان هناك ولاة لتلك الأقاليم. وكان هناك ما يمكن ان نطلق عليه بالمصطلح الحديث نوعاً من الحكم المحلي. نعم لم تكن هناك جنسيات ولا جوازات سفر، ولكن ذلك يرجع إلى سبب بسيط آخر هو انه لم تكن هناك آنذاك في العالم جوازات سفر، فذلك اختراع حديث جداً.

خامستها: ان هذه الاقاليم التي نطلق عليها اليوم اسم الوطن العربي كانت تعيش حياة ثقافية واحدة وتتكلم لغة واحدة، وكانت تخضع لعوامل تاريخية واحدة في الغالب، وعاشت انتصارات وانكسارات واحدة تمثل امتداداً جغرافياً واحداً. وان شعوب هذه الاقاليم ـ اذا جاز لنا ان نستعمل الجمع ـ لم تشعر يوماً بعضها ازاء البعض، قبل النفط، بأي نوع من الاغتراب.

سادستها: ان نزوع العرب الى صورة من صور الوحدة تجمع اقطارهم جميعاً في دولة عربية واحدة ترفع اللواء العربي، هو نزوع حديث لا ترجع جذوره إلى أكثر من أواخر القرن التاسع عشر. وان هذا النزوع او ذلك الهاجس منذ بدئه ما زال يتعاظم في وجدان المثقفين العرب وفكرهم وما زال يحرك ويشكل محور الحياة بالنسبة الى الكثيرين منهم، وان لم ينفِ ذلك أن هذا الهاجس توهج أحياناً وذبل أحياناً أخرى، ولكن لم يغب أبداً غياباً كاملاً.

الحقيقة السابعة هي أنه يحسن بنا ان نفرق بين أمور ثلاثة: الوجود العربي، والفكر العربي والحركة العربية. فالوجود العربي سمة عامة في الوطن العربي كله وعاها هذا الفرد أو ذاك أو حتى هذا الفريق أو ذاك أو غاب عن الوعي بها. ان الوجود موجود لأنه كذلك،

وهكذا الوجود العربي، وفي كل ارجاء الوطن العربي. ولكن ذلك الوجود شيء والفكر العربي من مثل ما عجت به هذه القاعة طوال الأيام الماضية شيء آخر. إن أي فلّاح في مصر أو في المغرب أو في أي جزء آخر من الوطن العربي يعيش الوجود العربي في اعماقه. ولكن ذلك شيء وان يكون لذلك الفلاح تعبير نطلق عليه فكراً عربياً شيء آخر. والأهم من الفكر هو الحركة. ولا شك في اننا نتفق على ان هذه الحركة العربية، وقد أخذت صوراً عديدة، وجدت هنا أحياناً ولم توجد هناك أحياناً أخرى. وتسارعت هنا أحياناً وتباطأت هناك أحياناً أخرى، وقبلها ودعا إليها بعض النخب الحاكمة أحياناً وحاربها الكثرة من النخب الحاكمة في أحيان كثيرة.

الحقيقة الثامنة والأخيرة يجب أن نتقبلها رغم ما فيها من ألم. إننا أمة متخلفة. إن الموجودين في هذه القاعة أو المشاركين في هذه الندوة أو اقرانهم ليسوا هم الأمة كلها. اننا امة متخلفة وتخلفها معقد. والاقتصاديون يدركون معنى ذلك المصطلح «التخلف المعقد». إن امتنا لا تزال تحمل في أحشائها القبلية والعشائرية. وهي لا تزال عالة على العصر في الكثير مما انتجه العصر من اجل حياة الناس.

وإن امتنا لا تزال ترى أن حق الاختلاف في الرأي ليس حقاً طبيعياً وإنك اذا خالفتنا، فأنت عدونا ودمك وعرضك وسمعتك وكل شيء يباح لأنك خالفتنا بخاصة إذا كنت حاكماً. وان امتنا ما زال حكام اقاليمها يتحدثون عن الديمقراطية ثم لا يضجرون بشيء قدر ضجرهم بها.

هل تدركون ان الدولة الاقليمية التي نتحدث عنها ونشجعها، اضافة الى الدول الموجودة في هذه البقعة من العالم تفتقد في نظر فقهاء القانون الدستوري إلى أن تكون دولة بالمعنى الحديث؟ والمعنى الحديث هذا هو الذي استقر منذ القرن التاسع عشر عندما انتقلت السلطة من الأشخاص الى المؤسسات. فمعيار الدولة لدى فقهاء القانون الدستوري هو أن السلطة فيها مستمرة، وان السلطة فيها مرتبطة بالمؤسسات، وان المؤسسات في الدولة تمارس اختصاصات تحددها القاعدة القانونية.

وأظنكم تتفقون معي أن الغالبية من الدول الاقليمية العربية تفتقد وحدة الدولة بالمعنى القانوني الدستوري لأن السلطة فيها ما زالت شخصية، وما زالت الغالبية من تلك الدول بعيدة عن أن تكون دولة مؤسسات وبعيدة عن فكرة الاختصاص الذي يجد سنده في القاعدة القانونية.

الى هذا المدى من التخلف نجد أنفسنا. هذا واقعنا الذي يجب ألا نهرب منه.

فما العمل؟ إن وعي الوحدة وارادة الوحدة شرط ضروري. وهذا الوعي ونَفَس الارادة لا بد من ان يكونا على مستوى الجماهير العربية العريضة والبسيطة.

من هنا فان وجود تلك الجماهير وليس تقريبها، وارادة تلك الجماهير وليس تخديرها أو قهرها أمر أساسي وجوهري من أجل الطريق نحو الوحدة.

وإذا قلنا ذلك فإن معناه ان قدراً من الديمقراطية ـ الغائبة في الكثرة الكثيرة من اجزاء الوطن العربي ـ باتت امراً ضرورياً ولازماً وحتمياً لبلورة الوعي بالوحدة ولامكانية التعبير عن ارادة الوحدة وللسير ولو خطوات محدودة نحو الوحدة. ان الجماهير، وليس النخب الحاكمة في الأغلب الأعم، هي صاحبة المصلحة في الوحدة وهي الراغبة فيها اذا وعتها وتحررت إرادتها لكي تسعى إليها. ومن هنا كانت الديمقراطية بمعنى المشاركة الجماهيرية الحقيقية والفعالة في رسم المصير واتخاذ القرار أمراً لازماً وخطوة جوهرية في طريق الوحدة الطويل.

والايمان بحق الاختلاف وبالتعددية السياسية وبأن باب الاجتهاد مفتوح هي صورة أرقى من مجرد المشاركة ولكنها أيضاً لازمة من أجل التقدم في طريق الوحدة الطويل. هذا أولاً.

وثانياً، فانني اتصور ان تحرير العقل العربي من الأوهام والغيبيات المنهجية ـ وهذا لا يعني عندي الدين من قريب أو بعيد، ذلك ان الدين في جوهره والدين الاسلامي بالذات هو دين الغالبية من هذه الأمة وهو دين يطلق عقال العقل الى آخر المدى ـ وتحرير العقل العربي من الخرافة والأوهام وتبني المنهج العلمي في التفكير هو بدوره أمر لازم للتقدم كخطوة على طريق الوحدة.

وبعد هاتين المقدمتين اللازمتين لبداية العمل ـ إجابة عن تساؤل «ما العمل؟» ـ فإن الطريق الى الوحدة لن يكون بالضرورة طريقاً ثابتاً. ان هدفنا الاستراتيجي يجب ان يكون الوحدة العربية الشاملة. ولكن هذا الهدف الاستراتيجي لن يتحقق غداً ولا بعد غد. ولن يتحقق في يوم وليلة. ولن يتحقق مرة واحدة.

علينا أن نسعى الى تحقيقه بأي طريق وبكل طريق كما قال الزميل عبد المنعم سعيد في بحثه القيم «دروس التجارب الوحدوية في العالم».

قد يكون هذا الجزء من اجزاء الوطن العربي مهيئاً للثورة. فلتكن الثورة في ذلك الجزء هي التي تقربنا وتقرب ذلك الجزء من أمل الوحدة.

وقد يكون ذلك الجزء من الوطن العربي أقرب الى السير الهادىء الذي يتقدم ولو ببطء شديد نحو قدر من الديمقراطية وقدر من العقلانية وقدر من التنمية، وكلها خطوات تقرب بين ذلك الجزء وأمل الوحدة.

وقد تلتقي هذه المجموعة من الدول في تعاهد أو إتحاد أو أي تشكيل آخر يضم عدداً من الوحدات. وما دامت هذه الوحدات لا تعلن أنها بديل عن الوحدة العربية، وما دامت لا تجاهر بعدائها لها فإن ذلك أيضاً ـ عند تقليل عدد الوحدات ـ يقرب يوم الوحدة.

بل إنني أذهب الى أبعد من ذلك، فالغاء تأشيرات الدخول بين بلدين من البلاد العربية أو توحيد البرامج التعليمية بينها أو تسيير خط حديدي يربط بين مدنها، مثل هذه الاجراءات التي تبدو بسيطة، اذا تراكمت تؤدي مع الزمن الى تقريب يوم الأمل البعيد، يوم

الوحدة. ولذلك فإن هذه الاجراءات على بساطتها يجب أن تكون مبعث سعادتنا. ولعلنا جميعاً نعتقد في صحة المقولة التي تذهب إلى أن التراكمات الكمية تصل في مدى بعيد الى أن تصبح تغيراً كيفياً.

لذلك فانني أدعو الى حملة نحمل جميعاً لواءها في كل منبر وكل قطر وكل مكان. هذه الحملة تدعو الى وضع الاتفاقات التي عقدت في إطار جامعة الدول العربية ومنظماتها موضع التنفيذ. ان هذه الاتفاقات من الكثرة ومن التنوع بحيث توشك ان تشمل كل جوانب الحياة العربية. وقد وقّع حكامنا هذه الاتفاقات وصدقت عليها الجهات التي تملك التصديق. ومع ذلك فما زالت الغالبية الكبرى من هذه الاتفاقات والمعاهدات حبراً على ورق.

ان هذه الحملة ستقول لحكامنا: احترموا توقيعكم فهذا شرفكم. ولتتصاعد هذه الحملة ولن يستطيع أحد أن يواجهنا أو أن يؤاخذنا. إننا نقول لهم نفذوا ما وقّعتم عليه.

إن هذه الحملة لو استمرت ستنجح، ولو نجحت، حتى جزئياً، ستقربنا من اليوم الموعود، يوم الوحدة الشاملة. تلك الوحدة التي ستقع يوماً... ولكنه يوم بعيد. وقد نجعله بجهدنا وعملنا وسعة صدرنا أقرب مما نراه.

لتهبّ الثورة الوحدوية عندما تتهيأ لها الظروف الموضوعية، ولنعمل من أجل التطور الطبيعي، ما دامت الثورة جنيناً لم يكتمل بعد.

١٦ ـ يوسف الحسن

أ ـ مفاهيم في الفكر والحركة

١ ـ مهمتنا كقوميين وحدويين ـ فكراً وحركة ـ هي تحويل الأمة العربية من حال الوجود الموحد بحكم مقومات موضوعية راسخة فيها، وبحكم حاجات مستقبل الوطن العربي ومستلزمات تقدمه، إلى حال الوجود بالفعل في كيان سياسي موحد. وفي مشروع وحدوي حضاري نستكمل به عملية التحرر الوطني قومياً، باعتبار ان الوحدة صارت قانوناً موضوعياً عاماً يواجه عالمنا المعاصر.

٢ ـ رغم تنبه الفكر القومي الوحدوي في الممارسة لخطر القطرية وجعلها في مقدمة العقبات التي تعيق الوحدة، إلا ان استهانته بها فكرياً ـ ولأسباب موضوعية وتاريخية وذاتية ـ كرست القطرية وحولتها إلى قوة مادية هائلة، نقطة ارتكازها الدولة القطرية. إلا أن القطرية لم تنجح في إنجاز الديمقراطية السياسية والإجتماعية، وفي الخروج من دائرة التخلف والتأخر الحضاري والانعتاق من التبعية والهيمنة. لكن فشلها لا يعني أنها في طريقها الى الاضمحلال، بل انها مع مرور الزمن، وفي غياب الفعل الوحدوي في الرؤوس والأفعال،

تجذّر كيانها أو كاد. وصارت تهدد الفكرة القومية الوحدوية بالتآكل والتدجين استسلاماً للواقع.

٣ ـ إن دولة الأمة هي مدخلنا الى العصر. وهي الشرط الأول للنهضة الشاملة. والأمة لا تغدو هي الأمة ما لم يتقدم الانتماء إليها على كل انتماء آخر ـ هذا الانتماء المفجر لطاقات ابنائها والموحد لاجزائها في آن. والأمة وحدها ـ لا الدولة القطرية ـ هي التي يمكن أن تحول التعددية المميزة لامتنا العربية إلى مصدر إثراء وإبداع بدل أن تكون مصدر تناحر وشلل داخل الكيانات القطرية.

٤ ـ إن تحويل الوجود العربي الى فعل التوحد لا يتم عفو الخاطر أو بجرّة قلم أو بارادة سلطان، بل هو عمل طويل النفس، تغالبه عوامل موضوعية قائمة، وبالتالي لا بد من التأثير في القوانين والظواهر والعوامل التي لا تزال تعمل على ترسيخ التجزئة، بادراكها وتحليلها علمياً ومن ثم تعطيلها والتغلب عليها. ولا يتم ذلك الا بنضال يومي موصول على جميع الصعد الفكرية والسياسية وسواهما. فلا تكفي المشاعر الانفعالية والعاطفية المستقرة في نفوس ابناء هذه الامة والتي تشعرهم بوحدة وجودهم بل لا بد من ان يواكبها وعي عقلي محرك لنضال فكري وسياسي واجتماعي ضاغط ومدرك ـ عملياً وموضوعياً ـ للواقع العربي المجزأ وبجذوره ولقوانينه.

٥ ـ إن الشكل الوحدوي المطلوب ليس عليه أن يبدأ اندماجياً. والوصول الى الشكل الأكثر نجاعة، لا يتم إلا بالنضال المتصل الدؤوب من أجل التغلب على عوامل التجزئة. وهذا النضال وحده هو الذي يمنح الشكل مضمونه السليم القادر على البقاء والتطور والتقدم والعطاء.

٦ ـ رغم قتامة الواقع القطري، فإنه يتعين على القوميين الوحدويين ادارك تناقضات هذا الواقع وتطوره في آن. وإدراك أن ازمة الكيانات القطرية الأساسية تكمن في عجزها عن اكتساب شرعية قومية، فضلاً عن دخول العصر. وحين يستدعي الفكر القومي الوحدوي حس الواقعية الكيانية، فإن استيعابه للضرورات وبحثه في الواقع القطري عن المتوافر فيه يقتضي أن يتم من خلال النظرية الوحدوية والإطار الوحدوي لوضع مسيرة الأمة باتجاه توحيدها.

٧ ـ على الفكر القومي الوحدوي وحركته المستقبلية استخدام أعلى مستويات الموضوعية والعقلانية والإبداع، لتطويع ما يتأهل في الواقع الإقليمي من أوضاع وايديولوجيات وحركات سياسية واجتماعية وتجارب وحدوية لادراجها كعامل مساعد في الإطار الوحدوي، وبما يساهم في خلق ميزان حاكم للقوى الوحدوية ويجعلها في وضعية دائمة التجدد والتنامي.

في الوقت نفسه، إن إدراك العوامل الخارجية المعطلة لمسيرة الوحدة، ومعرفة نياتها والتنبؤ العلمي بحركتها لإبطالها أو شل فعالية دورها أو تحييدها، عامل مهم في تسيير عجلة الوحدة. وبالطبع يتطلب ذلك نضالاً إرادياً وإدراكاً واعياً للقوى الخارجية المناهضة بشكل

خاص ولتطورات الوضع العالمي والدولي بشكل عام. فالوضع الدولي الوفاقي على سبيل المثال، يعد عاملاً معطلاً للعمل الوحدوي في منطقتنا، وتفتح السكونية الدولية المجال للأطراف الخارجية التي تناهض الوحدة العربية أن تباشر دوراً قد يكون حاسماً في بعض الأحيان.

لذلك فإن تقلب موازين القوى العالمية، ونشوء اوضاع دولية جديدة كبروز أو أفول قوى عظمى في العقود المقبلة (الصين ـ اليابان ـ الهند على سبيل المثال)، أو حدوث تحولات جذرية في النظام العالمي، قد يكونان مؤاتيين لاحداث نقلة عملية نوعية وحدوية، بخاصة بعد تبلور ونضوج عواملها وادواتها وآلياتها.

٨ ـ رغم ان وجود الكيان الصهيوني كوجود توسعي واستيطاني يهدد الوجود الكياني للأقطار العربية، ويعيق تنميتها وتقدمها، ورغم أن حالة الخطر الخارجي كانت في التاريخ الإنساني أداة توحيد مهمة، فإن الكيان الصهيوني الاستيطاني التوسعي لم يشكل حافزاً كافياً للتوحيد العربي حتى الآن. ذلك يضع على كاهل الفكر القومي الوحدوي وحركته المستقبلية تحدياً هائلاً في كيفية جعل هذا الخطر عامل استنفار وشحذ للوعي القومي العربي وللإنسان وللموارد العربية باتجاه التوحد. ويقتضي ذلك بداية عدم تجزئة الصراع وتقوية الإحساس بالجماعية وبالشعور الوحدوي، وباستدعاء الهم القومي وتنميته، وبث الحيوية في الحس القومي على حد سواء.

ب ـ مداخل عملية لتحقيق الوحدة

١ ـ رغم أن أكثر ما يمكن أن يقدمه الفكر للممارسة الوحدوية هو إطار عام وضوابط شمولية ومعايير جدلية واسعة، ورغم أن اغلبية التجارب الوحدوية في العالم لم تنطلق على صعيد الممارسة من عقيدة مكتوبة على انها ناموس للوحدة، بل كانت فلسفة للحياة اليومية، وانسجاماً مع ماجريات التاريخ، الا أن انضاج الفكر ـ العقيدة القومية الوحدوية كان من أبرز المداخل لتوفير المناخ المناسب للوحدة العربية. والعقيدة القومية في هذا المجال ضرورية لتكون أداة مثلى لتعبئة الجماهير وانضاجها ضروري لتكون قادرة على شق طريقها الى كل ارجاء الوطن العربي.

ومن أجل أن تتحول العقيدة القومية ـ التي هي أيضاً عامل تغيير ـ الى قوة مادية بفعل انتماء الجماهير إليها، لا بد من أن تكون ذات منشأ عربي منتمية الى الحضارة العربية ـ الإسلامية، وهي حضارة شارك أبناؤها في صياغتها على اختلاف أصولهم وأديانهم. كما لا بد من ألا تسمح هذه العقيدة القومية الوحدوية بفصل مفهوم الأمة عن مفهوم الدولة.

٢ ـ بلورة صيغة تنظيمية قومية وحدوية جديدة كأثمن أداة من أدوات مقدرة الأمة الذاتية على التدخل في الصيرورة التاريخية، وهذا يتطلب عملاً إبداعياً قومياً يستفيد من ايجابيات التجارب التنظيمية السابقة ويتناسب مع حقائق الواقع العربي وبمنظور علمي شمولي.

٣ ـ إيجاد حقائق قومية وحدوية، كما يسميها الدجاني، في مختلف مجالات الحياة العربية، وبخاصة الثقافية والاقتصادية والعسكرية، وتدعيم العمل القومي المؤسسي الذي يحمل في جنينه تطوراً فعلياً باتجاه التوحيد لا التقطير، والقائم على أساس من الديمقراطية السياسية والإجتماعية، وتطوير شبكة مشروعات فكرية وثقافية وإعلامية قومية تعمل على تقريب المصالح والأفراد والأفكار وتعزيز المشاعر القومية (على سبيل المثال: صحيفة قومية، إذاعة وتلفزيون قوميان، خط حديدي قومي، جامعة أهلية قومية... الخ) إضافة إلى انشاء ودعم قوى موضوعية داخل كل قطر، دافعة وحافزة ومعبئة للفكر القومي والعمل الوحدوي سواء أكانت قوى آنية تتفاعل مع الحدث كحالة شعبية أو قوى ومؤسسات مستقرة اثبتت فعاليتها بتراكم التجربة التاريخية.

٤ ـ بناء الاقليم ـ القاعدة: ولا تكتمل الشروط الموضوعية لبنائه إلا بتوافر مؤهلاته كالنمو السكاني والتطور الثقافي والتقدم الاجتماعي... الخ. بل لا بد من توافر حس الانتماء القومي بما يجعل المركز هو الأكثر والأشد نزوعاً الى الوحدة، وهذا هو الشرط الذاتي. فضلاً عن تجسيد هذا الحس عملياً بنضال موصول من أجل توفير الحقائق الوحدوية على صعيد الوطن العربي ولمواجهة القوى الخارجية المعادية لآمال وتقدم ووحدة الأمة، وبخاصة الكيان الصهيوني.

ان التحدي الدائم الذي يواجه رجال الفكر في الوطن العربي هو في كيفية جعل تاريخ الأمة في المقبل من السنين تاريخ وحدة لا تاريخ شتات... صحيح أن التاريخ يصنع الأمم.. لكن صحيح أيضاً ان الأمة تعيد صنع التاريخ.

فسلام على أمتنا يوم ولدت ويوم تفتتت ويوم تبعث بحضارتها للإنسانية من جديد.

المناقشات

١ ـ أديب الجادر

لقد أصغيت خلال الأيام الأربعة الماضية بانتباه شديد لما قيل. وسمعت تنظيرات وفلسفات وطرحاً لاستراتيجيات ودساتير جميلة. فوجدت أننا نعيش في برج عاجي بعيداً عن واقعنا. وأصارحكم القول إنني قد شعرت بالملل.

وكنت قد حضرت ثلاث ندوات دولية في الأسبوع الماضي في جينيف عن القضية الفلسطينية حضرها عدد كبير من المناضلين الفلسطينيين من الأراضي المحتلة عام ١٩٤٨ وعام ١٩٦٧ وكان معهم عدد من أساتذة الجامعات العربية في الأراضي المحتلة وكانت لغتهم تختلف عن لغتكم، وحتى الأكاديميون منهم كانوا يتحدثون لغة تحس بمصداقيتها ودفئها.

وإذا سألتموني ما العمل؟ فجوابي: لنترك ما كتبتم جانباً ولنبدأ بدراسة الانتفاضة.

فالانتفاضة قد حددت لها هدفاً واضحاً يفهمه الصغير والكبير والمتعلم والأمي، هو التحرير. والانتفاضة تطرح برامج عملية بين الحين والحين مرتبطة بحقوق الانسان وضمنها حق تقرير المصير، وهي تركت القضايا السياسية الكبيرة لمنظمة التحرير. وهي اعتمدت مبدأ المشاركة الشعبية، فتشكلت اللجان الشعبية في كل حي وقرية وعندما اعتقلت قوات الاحتلال كل القيادات السياسية المعروفة استمرت الانتفاضة. لقد اعتقل حتى الآن ما يزيد على ٢٣٠٠٠ مناضل أعمارهم من التاسعة حتى السبعين. وكلما القي القبض على شخص تقدم شخص آخر ليحل مكانه في اللجان الشعبية.

وانتقلت الإنتفاضة من التظاهرات المستمرة الى العصيان المدني وهي مرحلة متقدمة في النضال.

وأهم عامل في نجاح الانتفاضة هو الاستعداد للاستشهاد، والشخص المستعد

للتضحية بروحه لا يخاف اسرائيل ولا أمريكا ولا يفكر في توازن استراتيجي مع العدو أو اللحاق بالحضارة الغربية.

كم حزنت أمس وأنا أسمع الحديث عن اتهامات طائفية ومذهبية. وفي الاسبوع الماضي سألت أحد اساتذة جامعة بير زيت عن الاتجاهات السياسية لطلابه فقال انهم ينتمون الى مختلف التيارات وتجري بينهم حوارات حادة، ولكن حين يحين موعد التظاهرات ينزل الجميع لمجابهة الجيش الإسرائيلي، وحين يستشهد أحدهم فليس هنالك من يسأل عن هويته السياسية بل يشيعه الجميع بزغاريدهم ويزفونه لعروسه أرض فلسطين. وهكذا حين تكون هنالك قضية تختفي كل الخلافات الدينية والعقائدية.

وكلما رأيت مناضلاً فلسطينياً قادماً من الاراضي المحتلة أسأله ماذا تريدون منّا. ويكون الجواب واحداً: نريد الدعم المعنوي أولاً، نريد ان نسمع عن تظاهرات شعبية في شوارع المدن العربية تؤيد الانتفاضة؛ ثم يأتي الدعم المادي ثانياً رغم صعوبة الاوضاع المعيشية ورغم قطيعة فلسطيني الداخل مع الانظمة العربية، فحسهم القومي ما زال صافياً وايمانهم بالشعب العربي ما زال قوياً.

والآن ما العمل؟ انا لا اطالبكم بالاستشهاد، فجو القاعة لا يساعد على ذلك، ولكن أطالب بالعمل على احترام حقوق الانسان، والعمل لا يكون بالكلام عن حقوق الإنسان في قاعات مغلقة بل بالانضمام الى المنظمة العربية لحقوق الإنسان، وبالنزول للعمل الميداني للدفاع عن حق الإنسان في حرية الكلام والعقيدة والتظاهر والتجمع وحقه في العمل والتعليم والعلاج وحقه في الانتخاب وفي إدارة شؤون بلاده.

وعملكم هذا يقع ضمن القوانين المرعية، فأغلب الدول العربية قد وقعت على الاتفاقية الدولية للحقوق السياسية والاتفاقية الدولية للحقوق الاقتصادية والاجتماعية لعام ١٩٦٦. ولعل ما يشجعكم على ذلك احتفال العالم بمرور أربعين سنة على الإعلان العالمي لحقوق الانسان.

طلب آخر قد يكون أصعب قليلاً بالنسبة إليكم وهو الاتفاق على يوم محدد تنزلون فيه الى الشوارع مع أكبر عدد ممكن من المواطنين تأييداً للانتفاضة، وقد يكون التاسع من كانون الأول/ ديسمبر المقبل هو اليوم المناسب وهو يوم دخول الانتفاضة عامها الثاني.

وأخيراً أرجو ان تكفوا عن الحديث عن مخاطر وعوائق من دول العالم الثالث. فهذه الدول هي في مصيبتنا نفسها. فكلها دول فقيرة ومتخلفة وتابعة لأحد المعسكرين بشكل أو بآخر.

والعالم الثالث هو العمق الاستراتيجي لأمننا القومي ولا نستطيع تحقيق التنمية المستقلة في وطننا العربي إلا بالاعتماد الجماعي على النفس مع العالم الثالث.

فتناقضنا الرئيسي هو مع الصهيونية والإمبريالية وأي تناقض آخر هو تناقض ثانوي.

وأطفال الحجارة لا يعرفون عدواً لهم غير اسرائيل والولايات المتحدة الامريكية. وطريق الانتفاضة هو طريق الوحدة. والطريق صعب وطويل.

٢ ـ فوزية الدلال الفلكي

من المنتظر أن تشهد العوائق امام المسيرة الوحدوية تراكماً كمياً وتجذيراً كيفياً خلال المرحلة المقبلة. فكلما مر الوقت، تزداد التجزئة رسوخاً، والقطرية تأسساً، والهجمة الامبريالية شراسة. وعليه، ينبغي على المسيرة الوحدوية ان تأخذ ذلك بنظر الاعتبار في محاولتها إعداد استراتيجية بديلة يتعين عليها الاعتماد على العناصر التالية:

أ ـ الخيارات المتاحة للوحدويين في المرحلة المقبلة.

ب ـ أدوات العمل ووسائله.

ج ـ القيود والحدود المفروضة على هذا التحرك والخطوط الحمراء التي ليس بالوسع تجاوزها في الوقت الراهن.

واكتفي بطرح اقتراح محدد يتعلق بشمول الجانب المرحلي لهذه الاستراتيجية على الإعداد لمرحلة ما يدعى بالفورة النفطية المتوقعة في النصف الثاني من التسعينات. وربما كان من المناسب ان يدرس المركز إمكانية تضمين مشروع استشراف مستقبل الوطن العربي لهذا الموضوع. وقبل الخوض في هذا الاقتراح أود إيجاز ما أعنيه بالفورة النفطية هذه.

بدأت الدوائر الاقتصادية ومراكز دراسات الطاقة منذ عام ١٩٨٤، واخص منها معهد الطاقة في جامعة اكسفورد ووحدة الطاقة في المعهد الملكي للشؤون الدولية في لندن كونهما الرائدين في هذا المجال، بنشر استقراءاتها للمسارات المستقبلية للسوق النفطية. وتفيد هذه الاستقراءات ما يلي:

(١) سيؤدي الانخفاض الحالي في مستوى الاسعار الى انحسار في مشاريع الاستثمار في الطاقة البديلة.

(٢) سيؤدي الارتفاع الحالي للانتاج خارج الاوبك (واعتذر لعدم توافر الارقام) الى نضوب معظم المصادر النفطية خارج الأوبك، أو يصبح الانتاج فيها غير اقتصادي نظراً الى ارتفاع كلفته.

(٣) سيؤدي ذلك الى ارتفاع الاسعار في النصف الثاني من العقد المقبل.

(٤) نظراً الى تمثيل احتياطي الاوبك ٧٣ بالمائة من الاحتياطي العالمي، وبلدان الخليج لـ ٧٣ بالمائة من نفط الاوبك (اعتذر لعدم دقة الارقام ايضاً)، فإن اعتماد العالم على نفط الخليج سيزداد على نحو متسارع خلال النصف الثاني من العقد المقبل، وبالذات على الدول الخمس ذات الاحتياطي النفطي العالي وهي السعودية والعراق وايران والكويت ودولة الامارات العربية المتحدة.

وعلى هذا الأساس شرعت الدوائر السياسية والمراكز الاستراتيجية والمعاهد المختصة في الدول الغربية في صياغة استراتيجية جديدة لمواجهة هذا التطور. وتتضمن هذه، إضافة الى

البعد الاقتصادي، مضامين سياسية خطيرة، أهمها كيفية استثمار هذا التطور والحيلولة دون استثماره عربياً من الناحية السياسية، وبالذات إمكانية عودة سلاح النفط.

ازاء هذه الخلفية يشمل اقتراحي لهذا المنحى من الاستراتيجية البديلة ثلاثة عناصر متداخلة:

الأول: دراسة المضامين السياسية والاقتصادية والاجتماعية والبنيوية لهذا التطور المحتمل، ومدى تأثيره ومضاعفاته في القضية الفلسطينية والعلاقات العربية ـ العربية، والمسيرة الوحدوية.

الثاني: كيفية استثمار هذا التطور لمصلحة التنمية وتعميق المسيرة الوحدوية.

الثالث: كيفية مواجهة الاستراتيجية الغربية المبنية على أساس هذا التطور والتي ترتكز أساساً على استثمار هذا التطور لمصلحتها، بما ينطوي عليه ذلك من نتائج ومضاعفات ومضامين سلبية على المصلحة العربية العامة والمسيرة الوحدوية بصورة خاصة.

٣ ـ جميل مطر

لقد ناقشت الندوة العوائق التي تقف في طريق الوحدة، فجاءت اكثر عدداً من العوائق التي نوقشت في الندوات السابقة التي أقامها مركز دراسات الوحدة العربية. وجاء بعضها اكثر حدة وجرأة.

وناقشت الندوة بطريقة غير مباشرة، منشطات أو جسور الوحدة، ولكنها لم تتعمق فيها. وناقشت الآليات ولكنها لم تصقلها.

ما العمل؟ سؤال يتعلق بالقضية الكبرى، قضية الوحدة. ولم ينجح المشاركون بالأفكار الحديثة والقديمة معاً. ولكن أحداً لم يسأل ما العمل تجاه الواقع بما فيه من عوائق ومنشطات، وما هي آليات التعامل مع هذا الواقع؟

هل نرفض التعامل مع القطرية أم نواجهها بالمبادرة والأفكار معاً؟ ام نبحث عن آليات للتعامل معها في إطار وحدوي، وما هي هذه الآليات؟

ما العمل إزاء احتمال ان يقرر الشعب الفلسطيني ـ وأقول الشعب المنتفض في فلسطين ـ الدخول في تسوية ما مع العدو الصهيوني لأسباب هو يراها أقل من هدف تحرير فلسطين؟ ما العمل إذا اجتزىء اقليم من القطر العربي وقامت عليه دويلة عربية جديدة؟

ما العمل إزاء وحدات ثنائية أو ثلاثية تقوم باستفتاء وتنتفى من دون استفتاء؟ وهي الوحدات التي اعتبرها إهانة وعائقاً من عوائق الوحدة.

أخشى، إن لم نجد إجابات عن هذه الأسئلة، ان نأتي المرة المقبلة فنجد عوائق جديدة بمؤيدين جدد وبمنطق أقوى.

٤ ـ ضياء الفلكي

استنبع محجوب عمر في دراسته، من خلال استقراء الواقع العربي الراهن، أن لا وحدة يمكن انجازها في الوطن العربي خلال الأعوام المقبلة، لذلك وجّه نصائحه الى العمل من أجل تهيئة ظروف الوحدة المستقبلية، وان يبدأ كل وحدوي من المواقع التي هو فيها، جاعلاً الوحدة قبلته.

ان التصور هذا أسود وكئيب لأي مواطن عربي، بل لا بد من ان يكون هذا التصور مثبطاً للهمم والعزائم بالنسبة الى الوحدويين العرب.

ومع اتفاقي مع محجوب عمر في تصويره للواقع، فإنني أجد نفسي مختلفاً معه في التوجه. فالعمل الوحدوي هو بالاساس عمل سياسي، ولذلك لا بد من ان نتحمل مسؤولية العمل من أجل حركة أو حركات سياسية. أما التخلي عن العمل السياسي الوحدوي فإنه يضع العمل الوحدوي في مجال الطوباوية والرومانسية فعلاً.

لقد نادى بعض الابحاث المقدمة في هذه الندوة بقيام الحركة العربية الواحدة، والجبهة الشعبية الواسعة، وارتأت الدراسة المستقبلية لمركز دراسات الوحدة العربية ضرورة قيام حركة عربية قومية جديدة. واعتقد أن العمل من أجل هذه الحركة يجب أن يبدأ فوراً من دون تردد أو تلكؤ من قبل كل الوحدويين.

ان ما طرح في هذه الندوة والمناقشات التي دارت بيننا كفيلة بأن تضع الأساس السليم لتحرك وحدوي يجمع كل الطاقات، ولا يستثني أحداً من الأفراد والمنظمات التي لها مصلحة بهذه الوحدة.

يجب ألا ننسى أو نتناسى، ونحن سائرون في هذا الطريق، الديمقراطية كنهج وأسلوب في كل خطوة من خطواتنا، ويجب ألا نفرط بها مهما تكن الحجج والذرائع، لأنه بالديمقراطية سيكون الأمل بالتحرر وتحقيق الوحدة ممكناً.

٥ ـ عبد العزيز الدوري

أود الاشارة الى بضع نقاط من باب التأكيد:

أ ـ تحديد دور المفكرين بالنسبة الى الجماهير وعدم الاكتفاء بالعفوية. هناك فجوة بينهم وبين الجماهير، ويجدر بالفكر القومي أن يشتملهم. وهذا بدوره يؤكد حيوية فكرة الصلة العضوية بين العروبة والاسلام.

ب ـ أن تكون النظرة أكثر وضوحاً بالنسبة الى مفهوم الاتجاه الوحدوي. ولا بد من مقاييس تحدد مدلول التوجه الوحدوي. وقد أشار طارق البشري الى مدلول الاتجاه الوحدوي في مواجهة أوضاع نشأت عن المواجهة مع الغرب.

لا بد من أن تكون النظرة للفكر القومي أكثر شمولاً. ولا شك في أن فيه تكراراً وفيه

غنى يجدر بنا الا نخلق ثنويات متقابلة من ذلك، وبخاصة أن مجال الحوار والدراسة مفتوح. ولكن لا بد من ان تكون هناك اسس مشتركة في التوجه الوحدوي.

ج ـ إعطاء الاولوية في التركيز للمرحلة المقبلة على المدخل الثقافي، وعلى فهم المدخل الإقتصادي الذي يخلق مصالح متشابكة ويظهر أهمية الاتجاه الوحدوي فيها.

د ـ التفكير بمؤسسات عربية شعبية أو غير رسمية عامة، يمكن أن نشير إلى التعاون المنظم بين منظمات ومؤسسات شعبية في الأقطار العربية، ولكني أقصد إحداث مؤسسات وروابط عربية غير رسمية. ولنا في مركز دراسات الوحدة العربية مثل حي لذلك.

٦ ـ أحمد طربين

بعد أن اصغيت ملياً الى مقولات الزملاء والأخوة حول دفع العمل الوحدوي، ولا سيما ما طرحه أديب الجادر حول تطلع انتفاضة أطفال الحجارة في الأرض المحتلة إلى ما يدعمها ولو معنوياً، وبما أنه ليس لدينا متسع من الوقت، فإنني اقترح وصفة لدفع العمل الوحدوي بين النظم التي ترفع لواء الوحدة كشعار وتحرص على تحقيقه، عن طريق الإتصال بها وطرح حلول للتناقضات التي تشكوها وتتذرع بها كعائق للعمل الوحدوي بينها وبين النظم المماثلة في فلسفتها السياسية، وصولاً إلى جملة مبادىء ونقاط ترضى عنها هذه النظم. ولا بدّ من أن تتولى ذلك لجنة متابعة تمثل الوحدويين من أقطار العروبة، على أن يكون لها شخصية فكرية جماهيرية ذات مصداقية، لإجراء الحوار والمتابعة المطلوبين، شرط ألا ينتابها اليأس حتى ولو كان التقدم الذي تحققه ضئيلاً وخطوة خطوة.

٧ ـ أحمد سعيد نوفل

لقد وجدت في الواقع ان فلسطين غابت عن معظم المشاريع الوحدوية العديدة التي تليت، ولهذا فكرت بالحديث لأن هاجس فلسطين يلاحقنا باستمرار.

واذا اقتنعنا بأن فلسطين هي ساحة رئيسية للوحدة العربية، فإنه من الممكن أن ننطلق من هذه القاعدة إلى بلورة موقف عربي وحدوي. وقد كانت القضية الفلسطينية، منذ أكثر من نصف قرن، هي القضية المركزية للأمة العربية، وأعتبر أن تحرير فلسطين من الصهيونية مهمة عربية وليست فلسطينية، وقد أخذت جامعة الدول العربية أكثر من خمسمائة قرار من أجل فلسطين.

بدأت مؤتمرات القمة العربية منذ عام ١٩٦٤ من أجل فلسطين، ومع أن مؤتمر القمة العربي الأول انعقد من أجل الرد العربي على تحويل مياه نهر الأردن، فإنه دمج على هامشه عدة اتفاقات دفاعية واقتصادية عربية، وكانت فرصة كي يلتقي الزعماء العرب على الرغم من الخلافات التي كانت قائمة بينهم في ذلك الوقت.

وكذلك الأمر بالنسبة الى بقية مؤتمرات القمة، وأكبر مثال على ذلك، مؤتمر القمة

العربي الأخير الذي عقد في الجزائر من أجل مناقشة دعم الانتفاضة، فجرت عدة مصالحات عربية فيه أهمها بين الجزائر والمغرب، وليبيا وعدة أقطار عربية. وتبلورت تلك الإتصالات عن إمكانية حدوث وحدة في المغرب العربي. إذاً تبقى القضية الفلسطينية تلعب دوراً مركزياً في التضامن العربي، يمكن الإستفادة منها لتحقيق الوحدة المنشودة.

أما على الصعيد الشعبي، فمن الممكن أن تلعب الانتفاضة دوراً مهماً في قيام نوع من الاتفاق واللقاءات العربية الشعبية عند جميع القوى الوطنية العربية. وها هي مصر تفرض مثالاً يمكن الاستفادة منه، حيث تداعت جميع الأحزاب السياسية بما فيها الحزب الحاكم، إلى تشكيل اللجنة الوطنية المصرية لدعم الانتفاضة. على الرغم من ان هذا الامر يتعارض مع اتفاقية السلام مع الكيان الصهيوني. ويمكن تعميم التجربة على بقية البلدان العربية، وبالتالي اقامة تنسيق بين جميع الحركات الوطنية العربية تكون قاعدتها القضية الفلسطينية.

من ناحية ثانية إن تعميق مفهوم الديمقراطية والحريات السياسية عند الجماهير العربية، وإيمانها ان من حقها التمتع بها، يمهد لاقامة الوحدة العربية، ذلك لأن نجاح التجارب الديمقراطية والتمتع بالحريات في أكثر من قطر عربي يجعل أمر انتقالها سهلاً.

من ناحية أخرى، على المثقفين العرب أن يكونوا قدوة في ممارساتهم الوحدوية العملية، وألا يتحدثوا عن الوحدة والقومية بينما تكون ممارساتهم العملية قطرية بعيدة كل البعد عن أي نظرة قومية وهم يجذرون القطرية في أقطارهم.

٨ ـ عبد العزيز الجلال

أ ـ من أبرز الامور التي تحقق عليها ما يشبه الاجماع، في هذه الندوة، ما يلي:

ـ ان الدولة القطرية عاجزة عن النجاح في معركة التنمية بشكل عام، وفيما يخص الأمن الخارجي اذ استهدفت لمثل هذا الاختبار بشكل خاص.

ـ أنه لا تناقض بين الولاء الوطني والقومي والاسلامي والعالمي.

ـ ان دعوة الوحدة العربية لن تنجح على مستوى القطر، إلا اذا ارتقت وطبقت مبادىء ان العروبة للوطن والثقافة وليست للعرق أو الدين أو المذهب.

ـ ان التيارات الفكرية المختلفة المقابلة للفكر القومي يمكن التعاون والالتقاء معها على نقاط التقاء مشتركة لخدمة التقدم على مستوى الوطن وعلى المستوى القومي.

ـ ان تلك التيارات المقابلة للفكر القومي ليست تيارات جامدة بل تتغير نظرياتها واستراتيجياتها بحسب التغير التاريخي والظروف المستجدة. وعليه يجب مراجعة المواقف المسبقة بشكل دائم.

ـ ان القيادات الوحدوية خلال الخمسينات والستينات لم تقرن الفكر القومي الوحدوي

السليم والمرن والقابل لمعالجة كل حالة مختلفة على حدة، بممارسات سليمة تدرك الواقع وتعالجه لتتجاوزه.

ـ إن المصالح القطرية، وبخاصة للفئات المستفيدة في كل بلد، كانت من أبرز عقبات العمل الوحدوي، وليست المواقف النظرية لبعض الأقطار هي المضادة للوحدة.

ـ إن اختلاف المصالح بين الدول القطرية لم يجرِ له أي اعتبار من قبل قيادات العمل الوحدوي، بل تمت محاولات القفز فوقه وتجاهله الأمر الذي سهل تنظيم معارضة العمل الوحدوي، ولو ضمناً، في بعض الأقطار.

ـ إن العوامل الخارجية للقوى الاستعمارية والصهيونية مع العوائق الذاتية للوحدويين والعوائق الموضوعية للكيانات القطرية، تضافرت لتعطيل المشروع الوحدوي وحتى ما هو أقل منه تعاوناً وتكاملاً بين البلدان العربية.

ـ إن تحقيق أي وحدة بين مناطق عربية مختلفة ودمجها في دولة قطرية واحدة يجب اعتباره مساهمة إيجابية، كما أن تفكيك أي وحدة قائمة وتحويلها لأكثر من دولة يعتبر عملاً واضحاً ضد الوحدة، ويستثنى من ذلك الدولة الفلسطينية للظروف الخاصة بالقضية الفلسطينية.

ـ ان التجمعات الاقليمية بين البلدان العربية أصبحت من المشاريع الموضوعة تحت التفكير جدياً، وان من الواجب التعامل معها من منطلق مساهمتها في تنمية دولها ومساهمتها في العمل العربي المشترك تعاوناً وتكاملاً ثم وصولاً الى الوحدة.

ـ إن هناك استبعاداً تاماً لفكرة تحقيق الوحدة العربية بالقوة وذلك نزوعاً عن العنف وما جلبه من مآس، إضافة إلى أن المصالح القطرية ومحاولة تجاوزها بالقوة، والتوازن الدولي والمصالح الدولية المختلفة لن تسمح بأي ممارسة للقوة على الأقل، طالما استمرت الأوضاع القطرية والتوازنات الدولية كما هي عليه الآن.

ـ إن غياب الحرية والديمقراطية والمشاركة في القرارات المصيرية كانت ولا تزال سائدة على مستوى الدولة القطرية في الغالب الأعم، ولم يتح مجال للفكر والممارسة القومية على أساس ديمقراطي.

ب ـ من هذه المبادىء المتفق عليها يمكن الخلوص الى القول إن خطوات العمل المستقبلي الوحدوي يجب أن ترسم الإجراءات المحددة التالية دون ترتيب لاهميتها:

ـ السعي لتحقيق الديمقراطية واحترام حقوق المواطن على مستوى الدولة القطرية وعلى مستوى الوطن العربي.

ـ لقاء الوحدويين وحوارهم مع جميع التيارات الفكرية المؤمنة والمتقبلة للفكر القومي والمعارضة له، لأن المواقف قابلة للتغير، وحتى المواقف المعارضة قابلة لذلك بعد إزالة مسبباتها من خوف أو تجنٍّ غير مبرر.

ـ مراعاة اختلاف المصالح بين الدول القطرية، وأن تكون التنازلات والتضحيات المقدمة من أي دولة مقابلة لما يقدم من الدول الأخرى، واعتماد مبدأ التدرج والخطوات المحسوبة.

ـ الكف عن التلاوم بين الأحزاب والتيارات الفكرية والدول والامتناع عن نزعة التعالي والفرض وعدم مراعاة العقائد الدينية السائدة بصفة خاصة.

ـ التركيز على المشاريع التكاملية وفق شروط المراضاة والمساهمة المشتركة واحترام حقوق الشركاء وضمانها بحسن الإدارة وفعاليتها ووضوح الانظمة والقوانين وتطوير مؤسسات العمل المشتركة المشرفة عليها.

ـ السعي بكل الوسائل الممكنة لتضمين البرامج التربوية والإعلامية أهداف العمل القومي وضرورته لكل بلد عربي.

إرساء نظام تضامني فعال للأمن القومي بحيث يشعر الجميع أن العمل الوحدوي لا يعطي فقط، بل يعطي ويأخذ عند الضرورة.

ان هذه المقترحات ليست بالجديدة، بالطبع، ولكن العلة تكمن في الواقع العربي بين الممارسة والتطبيق. ولعل المراجعة الشاملة لتجارب الوحدة فكراً وتطبيقاً، التي تيسرت بفضل هذه الندوة الموفقة، قد اوضحت أن الوحدة لا تتحقق بالرغبات الذاتية فقط مع أهميتها، وإنما تتحقق بمراعاة الظروف والاعتراف بالعقبات والتخطيط المتأني لتجاوزها. والاجراءات المقترحة تمثل خلاصة بعض ما بدا لي أن الندوة قد خلصت اليه.

٩ـ محمد مصطفى القباج

لدي ملاحظة عامة على مجموع العروض التي تقدم بها السادة الزملاء في هذه الندوة، فلقد كانت عروضاً متسمة بالطابع الاخلاقي (يجب وينبغي). ويحسب المتتبع لها انها عبارة عن أقيسة صورية ينتقل فيها المتكلمون من مقدمات عامة الى مقدمات أخص للوصول الى نتائج متضمنة في المقدمات. والذي ازعجني أكثر أن الاخوة المتحدثين عوضوا السؤال: «ما العمل؟» (أي كيف نسلك؟) بسؤال آخر هو «كيف نفكر ونحلل؟»، وحيث مورست عليّ عملية غسل دماغ ايديولوجي، فاني سأصب في الاتجاه نفسه واتقدم باقتراحات أرى أنها مفيدة في العمل خلال المرحلة المقبلة لمواصلة النضال القومي الملتزم بالعقيدة الوحدوية.

أ ـ توجد في مختلف أرجاء الوطن العربي منظمات قومية غير حكومية تعد بالمئات، لذا اقترح أن تُقدم واحدة من تلك المنظمات بمبادرة الدعوة إلى لقاء يضم كل المنظمات لتنسيق النضال الوحدوي على الجبهتين النظرية والعملية. وأخبركم أن المجلس القومي للثقافة العربية، الذي اتشرف بالانتماء إليه، وضع ضمن مخططاته العمل على تحقيق هذا اللقاء، ويأمل ان يكون رد فعل جميع المنظمات إيجابياً من أجل المشاركة الفعالة في التنظيم والتمويل.

إن النجاح في عقد هذا اللقاء سيضع حداً للتصنيفات التي تجعل كل مثقف منا صاحب ولاء لدولة أو لحزب أو لتيار ايديولوجي معين.

ب ـ اقترح أن تبادر إحدى المنظمات القومية غير الحكومية الى توجيه نداء الى جميع المنظمات والهيئات والمؤسسات لإقامة ندوات جماهيرية حول الوحدة العربية، حتى لا ينفرد الخطاب القطري أو خطاب المجموعات الاقليمية بساحات الوطن العربي. ومن شأن هذه الندوات والفعاليات أن تحدث تراكمات نظرية من وحي الممارسة، تؤدي إلى ما يتطلع إليه الزميل سعيد بنسعيد، ألا وهو تجديد الفكر الوحدوي والاصغاء إلى الدوافع الوحدوية لدى المواطن العربي، وبالتالي صياغة وعي وحدوي لدى الجماهير العريضة دون اللجوء إلى العنف. إن على كل المناضلين الوحدويين، ألاّ يمسكوا عن مطلبهم القومي عملاً بحديث نبوي يقول بما معناه ان الله يحب المؤمن الملحاح.

ج ـ ان النضال الوحدوي لا ينحصر في العمل الفكري أو الممارسات الفعلية بل ينبغي ان يهتم بالوجدان الوحدوي من خلال المجالات الإبداعية الأدبية والفنية وعبر مختلف وسائل الاعلام. مرة سئل فرانسوا ميتران عما يمكن أن يهدد الوحدة الأوروبية المرتقبة فأجاب: إنه غياب الوجدان الوحدوي والإكتفاء بالمجالات المادية والإقتصادية والاجتماعية.

د ـ العمل على تقليص دوائر العجز العربي في مجالات الإنتاج والبحث العلمي والتقاني واللغة (تلوث اللسان يعني تلوث العقل). إن تقليص دوائر العجز العربي في كل المجالات هو ما يقصده رجال الاقتصاد بـ «التنمية الشاملة» المعتمدة على الذات. وهذا أمر لا يمكن ان يتحقق إلا بإعطاء الأولوية إلى الجوانب الاقتصادية والعلمية وإرجاء الخيارات الايديولوجية التي أصبحت تشكل عائقاً حقيقياً للوحدة العربية.

١٠ ـ تركي الحمد

يزداد اقتناعي يوماً بعد يوم بأننا بحاجة إلى إعادة بناء فيما يتعلق بالفكر القومي العربي، سواء في المضمون أو في الطرح. فمن خلال الاطلاع على الكثير من الادبيات القومية والاستماع الى الحوار المتعدد الأطراف الذي ساد هذه الندوة، ازددت اقتناعاً بأن إعادة البناء هذه وإعادة النظر، هي مطلب ملح، وذلك إذا ما كنا نريد الخروج من الحلقة الفكرية المفرغة، التي أعتقد أننا ندور فيها منذ زمن. ولكن كيف يكون ذلك؟ فقد يكون طرح الأسئلة بسيطاً أما الإجابة عنها فهي المهمة.

هنالك مسألتان، في رأيي المتواضع، أعتقد أنهما كفيلتان بتمهيد الطريق نحو إعادة البناء وإعادة النظر في بنية الفكر القومي العربي ومضمونه. المسألة الأولى هي في الاتفاق على إطار معرفي معين ومرجعية فكرية قادرة على تسمية الأمور بأسمائها وتحديد المفاهيم وتعريف الأهداف تعريفاً يجعل جميع الأطراف تعلم أنها تتحدث عن امر معين عند الحوار؛ أمر هو نفسه لدى اطراف هذا الحوار. فعندما يتفق إثنان على ان الديمقراطية هي أحد أهدافنا

فانهما في الحقيقة غير متفقين لأن كل واحد منهما يتحدث عن مضمون مختلف للديمقراطية وان كانت التسمية واحدة. وقس ذلك على بقية المفاهيم. إننا بحاجة الى مشروع متكامل يكون هدفه تحديد الإطار المعرفي الذي نتفاهم رمزياً بواسطته، ودون هذا الإطار المعرفي الذي يكفل للمفاهيم معانيها الواضحة والمحددة والدقيقة، فإننا سنبقى ندور في حلقة مفرغة لأعوام واعوام مقبلة، وذلك لأن كل طرف من أطراف الحوار هو إطار معرفي بذاته.

المسألة الثانية هي في محاولة ردم الهوة أو الفجوة بين المحسوس والمجرد، والفكر والواقع في الحركة والفكر القوميين. وأنا هنا لا أتحدث عن الواقع الذي يرتكب الكثير من الجرائم باسمه، ولكنه الواقع الدينامي المتحرك الذي لا يمكن لأي فكر أن يكون فاعلاً إن لم يكن هذا الواقع هو أرضيته الصلبة ومرجعيته الموضوعية. إننا، وأرجو أن أكون مخطئاً ولكنني لا أظن ذلك، نجتر الأحلام ونمارس ترفاً ذهنياً ذا مرجعية مدرسية ونختلف على عدد الملائكة الذين يرقصون على رأس دبوس. والحلم شيء جيد ورائع شرط ألا يكون حلم ليلة صيف أو حلم يقظة، بل حلماً منبثقاً من الواقع ومرتداً إليه في الوقت ذاته في جدلية كفيلة بتحقيق الحلم في الواقع والواقع في الحلم. لقد لاحظت كيف أن بحث غسان سلامة قد أثار انزعاجاً ـ ولا أقول جدلاً إذ ليته فعل ذلك ـ مرجعه أن أحداً قد اقترب من التابو الذي لا يُقترب منه. هذا ليس دفاعاً عن سلامة أو غيره، ولكنه محاولة للقول ان غسان سلامة كان يدعو الى إعادة نظر، فما العيب في ذلك؟

١١ ـ برهان غليون

ان اطلاق مسيرة الوحدة في الوطن العربي من جديد يستدعي إعادة النظر في مفهوم هذه الوحدة وفي استراتيجياتها وطرق العمل من أجلها. وهذا يعني المبادرة الى مراجعة النظرية القومية الأوروبية التي استقى منها العرب والحركة القومية العربية ومراجعة مفاهيمها، وفي مقدمتها علاقة القومية بالوحدة أو بناء الوحدة كهدف وممارسة على مفاهيم القومية هذه. فلم يعد التأكيد على وحدة الهوية العربية المتميزة وبداهتها مبرراً كافياً لوحدة الارادة السياسية. وقد نشأت داخل فكرة الهوية العربية أو على جنباتها هويات وخصوصيات متعددة تضع نفسها في موقف المعارض أو المنافس للهوية العربية. كما لم يعد من الممكن المراهنة على تحقيق هذه الوحدة التي من المفروض أن تقوم بإعادة المطابقة بين حدود الهوية الثقافية الإجتماعية والحدود الجغرافية السياسية على انقلابات عسكرية ينظمها الضباط الأحرار أو على ثورات شعبية يقودها الحزب القومي المتعدد الأطراف والفروع.

فمن الضروري منذ الآن أن تبنى فكرة الوحدة ببساطة على القراءة العقلانية الإقتصادية والإجتماعية والسياسية لمعطيات وآفاق التعاون الفعلي بين البلاد العربية. وبمعنى آخر ينبغي لتحقيق الوحدة العربية اليوم تجاوز فكرة القومية الكلاسيكية نفسها ومفهوم الدولة ـ الأمة الذي ارتبط بها.

وربما كانت نقطة الضعف النظرية الأساسية في مشروع الوحدة العربية هو تعلقها

الماضي بنظرية غير اجرائية، في السياق العربي الراهن، هي نظرية الأمة الغربية المصدر، هذه النظرية التي جعلته يتحرك ويصارع على الارضية نفسها التي كانت تتحرك وتتصارع عليها المشاريع القطرية الأخرى، أعني أرضية الهوية والتمايز، مع فارق أن للأخيرة ميزة أكبر في هذا المجال هي سيطرتها على الدولة وما تقدمه من انتماء عملي وملموس وسياسي مثل بالجنسية. وعندما نقول تجاوز مفهوم القومية الكلاسيكي، فنحن نشير في الواقع إلى أن هذه العقيدة لم تكن إلا أداة لتقسيم الجماعات السياسية الكبرى القديمة وإعادة تفصيلها على مقاييس تكوين الجماعة السياسية الأوروبية الحديثة.

لكن حتى في أوروبا نفسها يشير تطور التعاون الأوروبي وتقدم أطره ومؤسساته القانونية إلى أن مصالح التقدم الاجتماعي والإقتصادي والحضاري وعقلانية التعاون والإندماج الذي يؤمن عناصر أفضل لهذا التقدم تتغلب اليوم على مفهوم السيادة التقليدي للأمم، كما يتغلب على منطق وعقلانية تجانس العرق أو الثقافة أو حتى اللغة. بل أصبحت تنظر إليها على أنها ليست في نهاية المطاف إلا من أوهام «العقيدة» القومية في كل مكان.

إن عقلانية بناء الجماعة السياسية مستمدة اليوم من عقلانية تحسين شروط تقدم الحضارة الإنسانية فيها وليس من إرضاء الشعور الشعبي البسيط بالهوية أو الماهية الثابتة. والجماعة التي تخفق حضارياً في التحول الى مركز حقيقي لانتاج الحضارة الراهنة والمساهمة فيها تخفق لا محالة في التكون سياسياً والبقاء كأمة مستقلة. فالسيادة لم تعد اليوم كما نقول مجسدة في النشيد والعلم والخطاب. وفضلاً عن ذلك، ومع تطور الوعي الموضوعي في العالم أجمع أصبح من المتعارف عليه اليوم أن جميع الشعوب مكونة من خليط قليل التجانس تجمعه إرادة مشتركة أو هدف واحد أو فرصة تاريخية استثنائية للاندماج من خلال العمل المشترك والتعاون على تحقيق المكاسب المتبادلة.

وبمعنى آخر، لا ينبغي ولا يمكن بناء الوحدة على وحدة الماضي ولا على استعادة هذا الماضي وعناصر وحدته. وإنما ينبغي تأسيسها على وقائع الحاضر والمستقبل. وهي لن تجد تبريرها إلا فيما يمكن أن تقدمه من حلول أفضل للمشاكل المعقدة التي يطرحها هذا الحاضر بما فيها مشكلة الهوية التي أردنا أن نبني عليها الوحدة السياسية. والحال أن الذي نريد أن نجعل منه أساساً للوحدة يعيش اليوم هو نفسه أزمة عميقة، وليس لهذه الأزمة في نظري، أعني أزمة الهوية، أي حل حقيقي في الماضي، بل إن حلها الحقيقي هو في تغيير الواقع الحاضر بما يتفق مع مطامح هذه الأنا وحاجاتها وآمالها وكرامتها وحريتها. وكل الحلول الأخرى لن تقاوم طويلاً.

لا يعني ذلك بالطبع إنكار عوامل التماثل والتجانس الثقافي والسكاني والإجتماعي القائمة في الوطن العربي، بل يمكن القول، في هذا المجال، إن في الوطن العربي فيضاً زائداً من التجانس مقابلة بالأمم الأخرى؛ وانما نريد أن نشير إلى أن هذه العوامل لا قيمة لها إلا بقدر ما يمكن تفعيلها. وتفعيلها لا ينجم بشكل تلقائي عن وجودها، وإنما ينبع من دينامية إجتماعية تتجاوزها، هي التي تعطيها قوتها ودورها وإلا بقيت ساكنة لا قيمة لها. هذه

الدينامية ليست موروثة ولا جاهـزة ولكنها مطلوبة وينبغي تكـوينها. إنها، ببسـاطة، دينـامية التقدم الإقتصادي والإجتماعي أو ما تقدمه الوحدة من إمكـانات مضـاعفة لتعـظيم احتمالات التقدم والتطور للوطن العربي ولكل قطر على حدة في الوقت نفسه، بحيث لا يكون فيهـا أي خاسر في الحقيقة.

وفي هـذا المنظور نفسه من الضروري أيضاً أن يعـاد النظر في طبيعـة العمل من أجـل الوحدة. فاذا لم تكن هذه الوحدة السياسية كـامنة بـالقوة في الهـوية فـلا بد من البحث عنهـا حيث هي. وفي هذه الحالة فإن تحقيق الوحدة يكـون مرتبـطاً بادراك الـداعين إليهـا لقوانـين الحركة التاريخية التي تدفع إليها أو تدفع عنها داخـل المجتمع. وهـذه القوانـين لا تنطبق عـلى قوانين تبدل الوعي القومي أو توازيها، إنما هي نابعة من العوامل الموضوعية الدولية والتاريخية التي تؤثـر في تكوين الأمم أو في تفككهـا، ومنها: عـوامل التنـازع الدولي والهيمنـة الأجنبيـة وانتقـاص السيادة لـدى البلاد أو الشعـوب الصغيرة التي لا تتحكم بـانتـاج مـا يقـوم ويؤكـد استقلالها ومصيرها؛ ومنها أيضاً عـوامل التنـازع الإجتماعي والسيـاسي الداخـلي الذي يـرتبط بوجود كل دولة أو تجمـع سياسي ويخلق المصـالح المتبـاينة لـدعم الدولـة القائمـة أو الوقـوف ضدها.

ولعل تجاهل هذه العوامل الاستراتيجية والسياسية والجغـرا ـ سياسيـة والاجتماعيـة التي تحدد اتجاه التكوين القومي أو الوطني وشكله قد ساهم كثيراً في إفقار مفهوم الوحدة في الفكـر العربي الحديث حتى أصبح لا يفهم الوحدة إلا كاستعـادة لجوهـر اتحادي قـديم، لا تاريخي، منعت بعض عوارض التاريخ ظهوره في حينه. فبهذه الرؤية حرمت الحركة الوحدوية نفسهـا من إدراك العملية الوحدوية كعمليـة معقدة صراعيـة تستدعي اسـتراتيجيات معقـدة وتخضع لمستويات متعددة في الخيارات.

لا بـد من أن ندرك أولاً ان الـوحدة كحـركة لا يمكن أن تبقى مشـدودة بـين خيـارين مبسطين: الوحدة الاندمـاجية الكليـة أو الانفصال النـزاعي الاقليمي. فبذلـك تغيب النظرة الواقعية الدينامية ويمتنع اكتشاف الاحتمالات والأشكال المتعددة الجزئية أو الشاملة لدفع مسيرة الوحدة: من التضامن إلى التعـاون إلى التحالف إلى الاتحاد، كما يمتنع استثمار الزمن وتـوظيف الصراعات لمصلحة التقدم التدريجي على طريق تحقيق المصالح العربية الواحدة والمشتركة.

ومن الضروري ثانياً أن ندرك، وان نعترف، انه ليس هناك في الـظروف الراهنـة طبقة أو طبقات اجتماعية عربية حاملة في صلب مشروعها الاجتماعي لمشروع الوحدة. فالوحـدة ما زالت مطلباً شعبياً عاماً وغامضاً تغذيه المشاعر التقليدية والمخيلة التاريخية الجماعية أكثر مما تشد إليه المشاريع الإجتماعية والسياسية المقترحة أو الممكنة أو القائمة في الحاضر. وهي تكاد تكون كلها في مستوى الخطاب المجرد. ومن هنا تقع عـلى المثقفين أكـثر من غيرهم مسؤوليـة ترجمـة هـذا الشعور الشعبي العميق إلى مشروع وحـدوي عملي وتـاريخي، يستفيد من الإمكـانـات الهائلة التي تتيحها الوحدة ويكون على مستوى اجتماع إمكـانات العـرب العظيمـة وقدراتهم. فـإذا اخفقوا في ذلـك بسبب ضيق افقهم الفكري أو عجـزهم السياسي وعـدم قـدرتهم عـلى

التواصل مع حاجات شعوبهم ومشاعرها الحقيقية فليس هناك ما يمنع من تكريس الأوضاع الإقليمية الراهنة، أي في الوقت نفسه، تكريس الأزمة الناجمة عن التبعية والتأخر والتقهقر الإجتماعي والإقتصادي والأمني، وزوال ما تبقى من الوحدة الثقافية والدينية والشعورية الموروثة.

والنتيجة هي:

أ ـ ان الوحدة هي المدخل الوحيد لمواجهة التحديات الحضارية على مستوى الأمة وفي كل قطر سواء احتفظ بخصائصه أم لا.

ب ـ ان الفكر الوحدوي يتجاوز اليوم الفكر القومي، وتشارك فيه أفراد وجماعات من تيارات ايديولوجية وفكرية وعقائدية وفلسفية مختلفة، الأمر الذي يفرض إعادة النظر في استراتيجية العمل الوحدوي في اتجاه توسيع قاعدته الاجتماعية والسياسية، والانتقال من مرحلة الدعوة الى مرحلة العمل.

ج ـ ان نقطة الضعف الرئيسية في حركة الوحدة الراهنة هي انعدام وجود الطبقة الاجتماعية التي تتماشى تنمية مصالحها وتطويرها مع تحقيق الوحدة تدريجياً أو دفعة واحدة، اتحادياً أو اندماجياً.

د ـ إن غياب هذه الطبقة الاجتماعية يلقي على النخبة المثقفة، أي على الانتلجنسيا العربية، المسؤولية الأولى في قيادة مسيرة الوحدة، أي في صياغة استراتيجيتها.

هـ ـ ان العنصر الأول في هذه الاستراتيجية هو، في نظري، العمل بكل الوسائل والاتجاهات على بناء ما سمّيته مساحة المصالح المشتركة الإقتصادية والثقافية والاجتماعية بين أبناء الوطن العربي جميعاً. وينبغي ان نجعل من هذا السعي الى تعظيم الفوائد المشتركة النابعة من تطوير التعاون أداة ارادية ومدروسة لتغيير المعطيات العميقة وإعادة توجيهها وتوجيه المصادر والإمكانات وتنظيم استثمارها في إطار التكامل. وينبغي أن ننظر إلى التعاون هذا كمرحلة أولى من مراحل العمل الجماعي الذي لا بد من ان يقود الى اتحاد يحفظ للجماعات العربية المختلفة، المتميزة دون شك في مسارات تكويناتها الحديثة وحساسيتها، أكثر ما يمكن من الهوية والشعور بالخصوصية، ويقدم لمشاريع البناء الإقتصادي والتقني والعلمي والإجتماعي أكثر ما يمكن من امكانات التقدم عن طريق التوحيد والتنسيق والعمل المشترك. وليست الدولة الواحدة، ولا يمكن أن تكون، إلا محصلة الحاجة الى حفظ هذا الجدل وهذا التفاعل بين المعطيات الذاتية للجماعات التي تكونها وتؤكد تعدديتها وبين المعطيات التاريخية والموضوعية المتجددة التي تفرض نفسها وتفرض عليها في الوقت ذاته التأقلم معها. والعمل المشترك والموحد يشكل اليوم الشرط الأول لهذا التأقلم المبدع ولاستيعاب نظم الحضارة المتطورة ولمقاومة خطر الإنزلاق نحو الهامشية الحامل للتمزق والتقهقر نحو البربرية.

١٢ ـ حسن حنفي

سأبدأ من البداية. ان المتأمل في تاريخنا الحديث يلاحظ ظاهرة الكبوة المستمرة منذ محمد علي حتى عبد الناصر، لا نقوم إلا لنكبو بحيث غاب التراكم التاريخي في وعينا القومي. فنحن الآن أقل اصلاحية من الأفغاني، وأقل ليبرالية من الطهطاوي، وأقل علمية من شبلي الشمّيل. وذلك لأننا نضع العربة أمام الحصان.

انما البداية هي مواجهة التخلف الحضاري وتجاوز مرحلة النقل من القدماء، كما قال ابن تيمية «أو من المحدثين» كما قال كارل ماركس، أن نبدأ من الواقع الذي نعيشه ونرصد قضاياه. فلا يمكن اقامة تنمية مستقلة ومفهوم الاستقلال غير وارد في ثقافتنا القومية. فالطبيعة تابعة لارادة خارجها، والإنسان ليس صاحب أفعاله. ولا يمكن تحرير الأرض دون أن يكون مفهوم «الأرض» في ثقافتنا القومية الحية مثل «إله السموات والأرض»، «رب السموات والأرض»، وهو الذي «في السماء إله وفي الأرض إله». ولا يمكن الدفاع عن الحرية دون أن نعي ان شعار الموحّد يبدأ بالنفي «لا إله» اي الاعتراض والرفض. لا يمكن النضال من أجل الوحدة قبل التمهيد لها وتحقيق شروطها في مشروع قومي حضاري يتجلى في الآتي:

أ ـ الاعتراف بالرأي الآخر دون تكفير أحد.

ب ـ الحوار القومي بين مختلف الاتجاهات دون التخوين المتبادل.

ج ـ وضع برنامج عمل وطني موحد يسمح بأكبر قدر ممكن من الأطر النظرية (الإسلامية، الماركسية، الليبرالية، القومية)، ويضع برنامجاً واحداً يتفق عليه المجتمع: تحرير الأرض، الحريات العامة، العدالة الإجتماعية، الوحدة، الهوية ضد التعريب، التقدم والتنمية ضد التخلف، تعبئة الجماهير ضد سلبيتها.

د ـ البداية بالواقع وليس بالايديولوجية، واعطاء الأولوية للنظر على العمل، وبالممكن فيه وليس المستحيل.

هـ ـ وضع خطة طويلة الأمد تحقق الوحدة تدريجياً، ابتداء من فتح الحدود بين الدول القطرية وتبادل الكتب والصحف، وتوحيد الجمعيات المتشابهة وإقامة المنتديات العامة.

و ـ إعتبار الانسان قيمة في ذاته، والدفاع عن حقوقه، فلا وحدة والإنسان بلا كرامة.

إذا ما تمت بداية عصر تنوير عربي جديد أمكن بعد ذلك الإطمئنان إلى أن التغير الإجتماعي أو الثورة سيكون لهما ما يساندهما في الثقافة الوطنية. يمكن بعد ذلك استيلاء الجماهير العربية على سجون الباستيل الممتدة في أرجاء الوطن العربي.

ودون أن نقع في تماثل بين تاريخ الشعوب، فإن الوحدة الأوروبية إنما أتت في نهاية المطاف وليس في بدايته. بدأ الوعي الأوروبي بالاصلاح الديني في القرن الخامس عشر الذي بدأناه نحن في القرن الماضي. ثم ثنّى بالنهضة في القرن السادس عشر وهو ما نحاوله نحن

منذ فجر النهضة العربية القومية. ثم حوّل النهضة الى عقلانية شاملة في القرن السابع عشر حيث كان العقل سلطاناً على كل شيء. وتم تفجير العقل في المجتمع وأتى عصر التنوير في القرن الثامن عشر. ثم تحول إلى تأسيس العلم وتطبيقاته في القرن التاسع عشر ثم الثورة الصناعية الثانية في القرن العشرين. ثم بدأ التفكير في الوحدة بعد الحرب الأوروبية الثانية. فالوحدة هي في النهاية وليست في البداية.

إن شعار الناصرية الذي طالما رفعناه دائماً في الستينات «الحرية والاشتراكية والوحدة» إنما يبدأ بالحرية، فلا وحدة إلا بين الأحرار؛ ويثنى بالاشتراكية، فلا وحدة في مجتمع فيه اغنى أغنياء العالم وفيه الملايين الذين يموتون جوعاً وقحطاً وفيضاناً؛ ويثلث بالوحدة التي تأتي حينئذ إلينا طوعاً ولا نذهب نحن إليها كرهاً.

١٣ ـ حسام عيسى

قيل في هذه الندوة الكثير عن الخصوصية أو الخصوصيات القطرية واغفال الفكر القومي الوحدوي لأهمية هذه الخصوصيات، أو تعاليه عليها. وقيل الكثير عن أهمية فهم الدولة القطرية، وآلياتها، ودورها في تشكيل الوجدان في كل قطر. وكل هذا مهم وضروري، ويشير الى ظاهرة حقيقية ينبغي عدم اغفالها لكل من يتصدى لمهمة الوحدة التاريخية في النظرية أو الممارسة.

الا أن هناك مهمة أخرى أراها اكثر أهمية، ولها في رأيي أولوية مطلقة، لأنه مهما كان الكلام عن الخصوصية، فإن هناك عمومية تتجاوز كل هذه الخصائص؛ وأعني بها ظاهرة التبعية بشكلها الجديد وآلياتها الجديدة.

ولذلك فإننا كلنا نعرف أن التوجه نحو الوحدة العربية ليس في نهاية الأمر إلا جزءاً من حركة التحرير العربي مهمته التاريخية الأولى الانعتاق من التبعية في الممارسة للبناء القومي المستقل. ولذلك فإن الوحدة العربية المنشودة هي تلك التي تندرج في إطار هذا المشروع.

لذلك فان المهمة الأولى هي فهم آليات التبعية الجديدة ومحاولة مواجهتها ابتداء من عمليات الانفتاح الاقتصادي التي تتم تحت شعارات الحرية وبناء المجتمع العربي والتي لم تؤدِ في نهاية الأمر إلا إلى ضرب منجزات الثورة القومية وبناء طبقة كومبرادورية جديدة، وانتهاء بتراكم الديون التي تستنزف اليوم اقتصادات معظم الدول غير النفطية وبعض الدول النفطية أيضاً.

إن علميات نقل التقانة التي ينظر إليها الكثيرون تحت شعار التحديث، لم تؤدِ في معظم الأحيان إلا الى تصفية القدرات التقانية المحلية على ضعفها، وإلى تكريس التبعية الجديدة في عصر التدويل.

وفي هذا الإطار لعبت الثروة النفطية الجديدة دوراً حاسماً في تأسيس هذه التبعية الجديدة . ولمَ لا نقولها صراحة، في ضرب الثورة القومية وتصفية منجزاتها.

وبعد، الا يعطى هذا الأولوية لمواجهة التبعية الجديدة وفهم آلياتها التي تعمل في كل أقطار الوطن العربي بالشكل نفسه رغم كل الخصوصيات؟

١٤ ـ عبد الخالق عبد الله

الوحدة العربية هي أمنية عزيزة وهي أيضاً ضرورة موضوعية. بيد أن تحقيق الوحدة امر صعب. فهناك عراقيل وصعوبات حقيقية ومصطنعة وهمية وفعلية، صعوبات من صنعنا وأخرى من صنع الآخرين.

لقد طرحت الوحدة العربية كشعار نضالي وجماهيري في ظل أوضاع تاريخية محددة. كانت الوحدة أولوية مطلقة في لحظة تاريخية سابقة. أما اليوم فيبدو لي أن الاولويات النضالية والجماهيرية قد تبدلت نتيجة لتبدل الظروف العربية والدولية، ونتيجة لتغيير الوعي العربي عموماً. وحيث إن لكل مرحلة أولوياتها الخاصة، فإن الأولوية في المرحلة الراهنة هي للديمقراطية وللتنمية وللعقلانية. كانت الوحدة والحرية والاشتراكية شعار الخمسينات والستينات، أما شعار الثمانينات والتسعينات فينبغي أن يكون الديمقراطية والتنمية والعقلانية.

هل هذا يعني أننا نتجاهل الوحدة العربية؟ بالطبع لا. لكن المنطق والواقع والوعي الجديد يقول إن هذه الوحدة ستتحقق عندما تتحقق الديمقراطية وتتحقق التنمية وتتحقق العقلانية. إذاً الوحدة ليست غائبة ولا يمكن لها أن تغيب عن فكر ووجدان الإنسان العربي. إن كل الجهد الذي يبذل من أجل الديمقراطية والتنمية والعقلانية إنما يتم بنفس وحدوي وفي إطار وحدوي.

لذلك وعلى الصعيد العملي والواقعي، ولعدم تشتيت الجهد والنضال الفكري والعملي، نبدأ بالديمقراطية كأولوية نضالية في المرحلة الراهنة وذلك من أجل رفع الظلم والاضطهاد الذي يعانيه الإنسان العربي، ومن أجل احترام حقوق وحريات المواطن. اليوم أيضاً نبدأ العمل من أجل تحقيق التنمية المستقلة للتخلص من التبعية والتخلق والهيمنة الخارجية وخلق الإنسان العربي المنتج. واليوم نبدأ بالعقلانية من أجل تعزيز التفكير العلمي لدى الإنسان العربي وتعزيز تفاعله وتواصله مع هذا العصر.

ان كل عربي يعمل من أجل هذه الثلاثية الحياتية، في قطره وعلى الصعيد القومي، هو وحدوي.

١٥ ـ عبد المالك التميمي

اعتقد أنه ليس هناك طريق واحد للوحدة، ولكن علينا أن نختار اقربها وافضلها؛ وفي مقدمتها ما يلي:

أ ـ النضال من أجل الديمقراطية، على أن نبدأ بتطبيقها في حوار بعضنا مع البعض وفي مجال أعمالنا.

ب ـ إعادة تثقيف الجماهير قومياً على أساس عقلاني مستفيدين من التراث الفكري القومي العربي، ونتحمل نحن المشاركين في هذه الندوة جزءاً من هذه المسؤولية على أن يبدأ ذلك بالنشء الجديد في مراحل الدراسة الأولى.

ج ـ توحيد القوى والأحزاب العربية ذات البعد القومي على مستوى القطر، ومن ثم على مستوى الوطن العربي لنبدأ النضال من أجل تحقيق هذا الهدف، ولا يمكن أن نخطو عملياً باتجاه الوحدة ما لم نؤمن بالعمل المؤسسي، فنحن كأفراد نستطيع ان ننظر الى الوحدة ونبشر بها. ولكن هذه القوى، بتوحدها في عمل جبهوي أولاً ثم اندماجي في مرحلة لاحقة، هو الطريق الذي يقودنا الى الوحدة العربية، رغم ما سيواكب ذلك من صعوبات ومشكلات، بشرط الحوار الديمقراطي بينها بالتركيز أساساً على المستقبل.

د ـ نفهم من قراءتنا للتاريخ البشري أن أغلب الوحدات التي قامت ونجحت جاءت باستخدام القوة، ومع أن الأمر يتطلب مناقشة لذلك، فإنه يجب أن نحذر من هذا الاسلوب الذي قد يجلب الدكتاتورية الوحدوية المدمرة للإنسان العربي.

١٦ ـ عبد المنعم سعيد

يجب أن أكون صريحاً معكم، فما استمعت إليه في هذه الجلسة لم يرضِ طموحي، فقد كنت أتوقع أن إجابة السؤال المثير، «ما العمل؟» سوف تنطلق من واقعنا، الذي هو مثل كل واقع في أمة مجزأة تزخر بعوامل الاندماج وعوامل التفكك. هذه الأخيرة قد فعلنا وفكرنا وقدمنا وتعذبنا كثيراً حولها، ومن كثرة ما عرضنا وناقشنا حول العوائق، بدت الأمة «ذات الرسالة الخالدة» معوقة وكسيحة. فاسمحوا لي أن اختلف معكم، وان انظر الى الجانب الآخر، قطب الاندماج، وأن أنظر الى النصف المليء من الكوب، أي قطب الوحدة.

لقد ظهرت خلال الفترة الموصوفة بالحزينة، ظواهر مثيرة، اخترنا ان نتجاهلها ونغض الطرف عنها. فخلال هذه الفترة حدثت واحدة من اكبر عمليات الاتصال البشري في تاريخ هذه الأمة للعمل والسياحة. كما حدث اكبر عملية انتقال لرؤوس الأموال والاستثمار في تاريخ الأمة. صحيح انها اقل بكثير عما تم نقله واستثماره في بلدان الغرب، ولكن الحقيقة تبقى انها مقارنة بانفسنا ليست مسبوقة من قبل. ودون الدخول في التفاصيل، فقد حدثت واحدة من أكبر عمليات المساعدة والتعاون العربي في تاريخ الأمة فيما قدمت الأمة من مساعدات للشعب العراقي الشقيق من مال وسلاح وتسهيلات ساعدته في مهمته الصدامية لحماية الجبهة الشرقية للأمة العربية. وقد ساهمت المساعدات من الدول العربية في الخليج والصناديق المالية العربية لكل من مصر واليمن والصومال وسوريا والأردن وغيرها في مواجهة ازماتها الاقتصادية المزمنة. وحدثت أكبر عملية للاتصال والتواصل بين أطراف الأمة المترامية، وذلك بتنامي وسائل المواصلات، وبناء الطرق والجسور، ووضع المعابر وعبّارات البحار والخلجان وساهمت مراكز البحث والصحافة والاذاعة والتلفزيون والسينما والمسرح في تكوين ثقافة عربية

حديثة، اندثرت معها دعاوى اللهجات المحلية وتصاعدت معها درجات التفاهم والتقارب في اللهجات والثقافات.

وأضيف الى ذلك، انه بدءاً من كانون الأول/ديسمبر ١٩٨٧ بدأ النظام العربي يستعيد بعضاً من عافيته، فانعقدت القمة المتوقعة، وتلاحم معظم الفصائل الفلسطينية، وجاءت الانتفاضة الفلسطينية، وابتعد المغرب والجزائر، واليمن العربية واليمن الديمقراطية عن الحديث عن الحرب وبدأت تتحدث عن الوحدة، وعادت العلاقات بين مصر ومعظم الدول العربية. فهل نتساءل بعد ذلك ماذا نفعل؟ أعتقد أن ما علينا فعله واضح وضوح شمس صباح صيف، أن ندفع هذه التوجهات كلها ونكثفها ونحولها من قطرات مطر الى مجرى النهر الوحدوي العظيم.

١٧ ـ سامي عون

هناك مجال للتوسع إلى مدى بعيد في الإجابة عن سؤال: «ما العمل؟»، ولكنني ساقتصر على قاعدتين:

أ ـ **على الصعيد النظري:** المطلوب المزيد من التحليل النقدي للقيم السياسية المتداولة في الفكر العربي الراهن، وذلك باتجاه المزيد من العصرنة والمزيد من رفع أولوية القيم الديمقراطية وتضمينها في سلم القيم الإجتماعية ـ الثقافية، أي في المسلك اليومي لكل مواطن في أي ناحية من الوطن العربي، فتستقيم بذلك بوصلة الاتجاه الوحدوي العربي.

ب ـ **على الصعيد السياسي العملي:** تكوين حركة سياسية عربية من كل الانتماءات والإهتمامات تكون الضمير العربي الذي يرصد أي انحراف عن تحقيق المصلحة العربية العليا بممارسة أي سلطة عربية أو أي رفع لشعار الوحدة بهدف الإبتزاز أو التغطية على مسلك سلطوي قهري.

١٨ ـ رضوان السيد

لدي نقطتان تتصلان بوجود الأمة العربية ووحدتها. وينبغي أن يكون هناك قدر من الوضوح المفهومي في القضية الأولى، فالأمة العربية حقيقة موجودة كسائر الأمم ـ واشتراط البعض للقومية أو الدولة شرطاً لذلك غير مسوّغ وغير صحيح. ولهذا فإن الوحدة العربية السياسية لا تتم بتلاقي المصالح فقط.

وقد اشترط بعض المناقشين الديمقراطية والعدالة وحفظ حقوق الأقليات لتحقيق الوحدة العربية. واشترط البعض الآخر أن يكون ذلك على يد العمال أو الفلاحين وصغار الكتبة وإلا كانت سجناً وحدوياً كبيراً، وهكذا تكون للوحدة شروطها التي تدور معها وجوداً وعدماً. فلتكن الوحدة بأي طريق وكل طريق، هي الضمان والضمانة، لا الشروط المستبقة ولا سوء الظن المسبق.

١٩ ـ حسين معلوم

ما العمل؟

سؤال أعتقد انه يسبقه سؤال آخر، هو: «من نحن؟». غير أن الاخير يسبقه سؤالان أيضاً: «من أين نبدأ؟». من الواقع كما هو، باشكالياته وسلبياته وعوائقه و«الى أين؟». الى دولة الوحدة، الدولة العربية الواحدة.

ما العمل؟.. هنا لا نقول: «من الكائن.. إلى ما يجب أن يكون»، ولكن نقول: «من الممكن.. الى ما يجب أن يكون».

اننا نلتزم «بما يجب أن يكون»، ثم نحاول «الممكن» في زمانه ومكانه وليس خارجهما، في عناصره الموضوعية والذاتية وليس بعيداً عنهما. و«الممكن» هو ما يتيحه الواقع:

الواقع الأول، وحدة الدولة العربية مفتقدة.

الواقع الثاني، وحدة القوى العربية التقدمية مفتقدة.

غير أن هذا «الممكن» الذي حدده الواقع ليس الغاية.

علينا ـ اذاً ـ أن نحقق الواقع الذي «يجب أن يكون». كيف؟

للاجابة، نعود الى السؤال الأول: من نحن؟

نحن مجموعة من الافراد الذين ينتمون إلى الأمة العربية، جاءت الى هذه الندوة من أجل دراسة: «الوحدة العربية.. تجاربها وتوقعاتها». والممكن بالنسبة الينا نحن هنا، هو أن نتفق على الحد الأقصى، أو حتى الحد الأدنى، من المفاهيم التي عرضت.

الا أن الصعوبة (المشكلة)، أننا بعد هذا التجمع.. سنفترق، بل وسيعود كل منا إلى بقعة ما في الوطن العربي... هذه البقعة ليست فقط جزءاً من الوطن، ولكنها في درجة تطور معينة، وتعاني مشكلات معينة، ويقوم عليها بناء اقليمي.

ومع هذا، فان المشكلة تطرح علينا الحل.

ما دمنا نختار دولة الوحدة، فنحن نختار مجتمعاً. وما دمنا نعمل وسط الجماهير، فهو عمل جماعي. لو استطعنا أن نلتزم أي عمل جماعي تحت أي شكل، ولكن بشرط أن يتوجه نحو هدف استراتيجي، فسوف يكون لكل واحد منا مطلق المرونة في أن يعالج الموقف المرحلي والتكتيكي؟ من حيث هو، ومن دون أن تفرض عليه صيغة معينة.

٢٠ ـ معن بشور

أظن ان ادارة الندوة حين حددت لهذه الجلسة عنوان «ما العمل؟»، كانت تقصد ماذا يمكن أن يفعل الموجودون في هذه القاعة من أجل الوحدة العربية؟ لذلك، اعتقد ان اهم

شيء يمكن ان نخرج به هو اطر العمل التي يمكن أن تعطي هـذه النقاشات مضمونها العملي. وهنا، اضم صوتي، دون شك، الى الاقتراح العملي الذي تقدم به عصام نعمان حول تشكيل المؤتمـر الإتحادي الـذي يشكل مـرجعية وحـدوية تقـوم لا بالمهـمات التي ذكرهـا عصام نعـمان فحسب، وانما تشكل ما يشبه اللوبي الوحدوي الذي أشير اليه في مخطط الندوة.

إضافة الى تشكيل هذا المركز للضغط الوحدوي، أعتقد أن من مهمة هذه المرجعيـة أن تحدد شعارات وحدوية محددة بين قطرين أو اكثر تعتبرهما هدفاً للنضال والتعبئة ودعوة الجماهير من أجل تبنيها. إضافة الى هذه المرجعية الوحدوية، أعتقد أنه من المهم ان نشكـل شبكة من المنظمات القومية غير الحكومية التي تتولى جوانب محـددة من اهتمامـات المواطن العـربي. نحن نعرف الإنجازات الكبرى التي استطاع ان يحققها مركز دراسات الوحدة العربية عـلى المستوى الثقافي، ونعرف ماذا استطاعت المنظمة العربية لحقوق الإنسان أن تحققـه على مستـوى حقوق الانسان، وأن ترفع هذه القضيّة، فعلاً، الى درجة أصبح حكام كثيرون يريدون أن يتحـاشوا هذه الموجة بالافراج عن المعتقلين.

ولكنني أعتقد أن هناك جوانب لا تقل أهمية، لذلك اقترح تشكيل منظمات قـومية غـير حكومية من أجلها، مثلاً، منظمة قومية غير حكومية تستوعب المهاجرين العرب خارج الأمـة العربية، وباعتقادي أن هؤلاء بامكانهم أن يشكلوا حـركة مهمـة بعيدة عن ضغـوط الانظمـة والحكام. وعلينا أن نشكل منظمة إعلامية عربيـة تتولى دعم الـوسائـل الاعلاميـة الوحـدوية الموجودة بتشكيـل وسائـل متطورة في هـذا الإتجاه ولا سيما بالنسبـة الى الوسـائل الاعـلامية كالفيديو وغيرها. كما اقترح أيضاً، منظمة من اجل التضامن الاجتماعي. لماذا لا تقوم منظمـة عربية قومية وحدوية تتولى رعاية أبناء شهداء المقاومة العربيـة من فلسطينية ولبنانية وغيرهـا؟ لا تتصوروا كم سيترك هذا أثراً في قلب شعبنا وجماهـيرنا. إضـافة الى منـظمة لتنـظيم مخيمات ورحلات للشباب العربي في أقطار الوطن العربي. وأعتقد أن أهم من كل ذلك، أنه علينا أن نهتم بالأطفال العـرب ونشكل أيضـاً، إطاراً يهتم بهؤلاء الأطفـال ويوفـر لهم تربيـة وحدويـة سليمة.

أما الاقتراح الأخـير الذي أعتقد أنه في غاية الأهميـة، فهو علينـا أن نلتقي بالمقـاومات الحالية وهي مقاومات وطنية مجيدة من فلسطينية ولبنـانية إلى مـا يسمى المقـاومة العـربية التي تفسح المجال أمام كل المناضلين العرب الى المساهمة بشكل فعلي في القتـال ضد الاسرائيليـين وضد الامبريالية.

٢١ ـ محجوب عمر

تمخض هـذا الحوار المفتـوح حول مـا العمل؟ عن ثـروة غنية من الإضـافات الفكـرية والتوجهات العملية، وباستثناء مداخلة سمير أمين فقد جمع الباقون فكراً متقاربـاً واقتراحـات متقابلة على تنوعها وكثرتها.

الفـرق بينهم جميعاً وبـين مداخلة سمـير أمين أن الأخـير بنى وجهة نـظره حـول الحـل

المستقبلي على «أن العلمانية هي الوسيلة الضرورية من أجل الخروج من المأزق التاريخي وإقامة قومية عربية متجددة».

وعلى الرغم من أن أحداً لم يتفق مع سمير أمين في هذا الطرح فان الاقتراحات العملية التي أوردها في مداخلته تتفق مع بعض الاقتراحات التي اوردها غيره، والأهم أنه رغم قراءته المختلفة لماضي حركة القومية العربية فإنه متفق على أن «الوحدة ضرورة تاريخية موضوعية، بمعنى أنها أحد أركان الإجابة الناجحة لمواجهة تحديات العصر».

وليس هنا مجال مناقشة فكرة العلمانية بشكل موسع. ويكفي أن سمير أمين هو نفسه الذي حذر في نهاية تعليقه من «خطأ المنهج الذي يقوم على التشبيه بظروف انجاز الوحدات القومية في أوروبا بالقرن التاسع عشر». ويمكن الإضافة أنه من الخطأ أيضاً ايراد كلمة العلمانية في مجال تطور المجتمع العربي الذي لا تعرف العلمانية مكاناً أصيلاً فيه، فهي في كل الأحوال نتاج مجتمع مسيحي غربي يصنف الناس الى رجال دين كهنوت وعلمانيين ليس من حقهم الممارسة الدينية من دون إذنٍ من الكنيسة. ودون أن يكون صاحبها في الهيكل الكنسي المقر.

ولقد أجاب عبد الله فهد النفيسي في كلمته بشكل غير مباشر عن هذه الفكرة عندما قال. «ان الاصطدام بالاسلام وجماهيره ومقرراته الشرعية هو مغامرة بالمشروع الوحدوي لذلك لا بد من تأصيل العلاقة نظرياً وحركياً بين العمل الوحدوي والاسلام من حيث هو مشروع نهضة عربية وعالمية».

ولا يجوز الخلط بين ما طالب به بعض المتحدثين من ضرورة **إعادة تثقيف الجماهير قومياً على أساس عقلاني**، وما جاء في تعقيب من التعقيبات حول الحاجة الى **حركة تنوير عربية**، وبين اشتراط قيام وحدة عربية على اساس علماني. فالعمل من أجل الوحدة هو في حد ذاته عمل عقلاني، يتضمن تجديد المفاهيم والعصرنة، وإن كان من الضروري التنبيه إلى ما ذكره الاستاذ طارق البشري من ضرورة فض الاشتباك بين العصور التي يحياها الناس في بلادنا علماً بأن عصرنا في زماننا هذا ليس عصر الاستعمار في زمانه هذا.

ولقد لاحظ أحد المتحدثين ملاحظة مهمة هي أن هذه الندوة قد اعترفت بدور التيارات الإسلامية والماركسية والليبرالية في الوطن العربي، واقترح ببصيرة مستقبلية الإستفادة من ايجابية توحيد هذه التيارات فيما بينها لتصبح جزءاً من بنية الوحدة العربية العامة.

من الممكن تصنيف الإقتراحات التي أوردها المتحدثون في المجموعات التالية:

أ ـ مراجعة المفاهيم السابقة وعقلنتها وتخليصها من شوائب السلفية والطائفية، بما يؤدي الى قيام نظام مفاهيم موحد، أو على الأقل مرن. كما طالب متحدث بتغيير لغة الخطاب الوحدوي بحيث يتفق مع مستجدات الواقع العربي. وقد اقترح عصام نعمان شكلاً تنظيمياً يجمع هذه الاقتراحات باقتراحه تكوين مرجعية قومية اتحادية، ليست قيادة بل قدوة، وليست بديلاً عن التنظيمات القومية الوحدوية القائمة أو التي ستقوم. كما اقترح غيره من الباحثين القيام بالمزيد من الدراسات حول الوحدة العربية وطرق تحقيقها وجميع الجوانب الفكرية وغير الفكرية المتعلقة بذلك.

ولقد أشار الباحث إلى ظاهرة مهمة عندما قال إن الفكر الوحدوي يتجاوز الفكر القومي، وهي مقولة تسمح بتوسيع ساحة النشاط والعلاقات والاتصال حتى مع قوى لا تؤمن بالقومية، وإن كانت ترى في الوحدة مصلحة لها.

ب ـ يتفق المتحدثون جميعاً حول أهمية دور التنظيم في تحقيق الوحدة العربية ـ وبينما يرى بعضهم أن هذه التنظيمات لا بد من أن تكون تنظيمات سياسية فإن الاغلبية ترى أن أي تنظيمات مهما كانت ساحتها يمكن أن تخدم هدف الوحدة عندما يكون عملها مفيداً في هذا الاتجاه ولو على مستوى قطري، فضلاً عن اعتبار التنظيمات التي تتخطى حدود القطر الواحد تنظيمات قومية، وإن لم تكن ذات نشاط سياسي. وفي ذلك تندرج النقابات والاتحادات المهنية والشركات المشتركة وغير ذلك من اشكال مؤسسية.

ج ـ دعا عدد من المتحدثين إلى العمل على تنظيم لقاءات بين المنظمات القومية غير الحكومية بحيث تشكل إطاراً شعبياً واسعاً للوحدة وأن يساهم هذا الإطار في التنسيق بين قوى الوحدة وفي الاتصال بين شعوب المنطقة كلها وفي توحيد القوى والأحزاب العربية ذات النفس القومي داخله بحيث يقاوم ذلك جميع أشكال التراجع على هذه الساحة.

د ـ وقد ركز عدد من المتحدثين على أن مواجهة التبعية الجديدة يمكن أن تكون هي المشروع الموحد الجديد بكل ما تتطلبه من عمليات مقاومة للاستعمار، وإقامة صناعة سلاح مشتركة ومشاريع تكاملية. بل لقد خصص البعض فلسطين وانتفاضتها الباسلة والنضال ضد العدو الصهيوني باعتبارها الساحة الأولى للوحدة العربية الرسمية والشعبية. بل إن أحد الأساتذة الباحثين شدد على ضرورة تجهيز قوى وحدوية مسلحة وقادرة على الرد بالعنف الثوري الشعبي وبالكفاح المسلح ضد جميع محاولات الامبريالية.

هـ ـ من ناحية أخرى كرر عدد من المتحدثين، ولم يعترض أحد ضرورة الربط بين الوحدة والديمقراطية، وألا تكون الوحدة على حساب حقوق الإنسان أو الحرية الفردية، بل رأى البعض أن الدفاع عن حقوق الإنسان هو ساحة صالحة للعمل الوحدوي، كما ان تدعيم الديمقراطية داخل الأقطار العربية يدفع العمل الوحدوي بقوة. وأضاف باحثون آخرون اهمية التعمق في بحث مشاكل وقضايا الأقليات العربية والتخلص من روح العداء الطائفي لطائفة عربية أو اخرى.

و ـ يرى بعض الباحثين أن الوحدة تتحقق من باب الإقتصاد، ويفصل آخرون هذه المقولة باقتراح إنشاء شبكة من العلاقات الإقتصادية والعسكرية وطرق بحرية وجوية وأنابيب لنقل النفط وتشجيع الاستثمار العربي المشترك. ومن ناحية أخرى اقترح أحد الباحثين ضرورة تقريب مستوى المعيشة بين الأقطار العربية المختلفة لإزالة العقبات التي تواجه التوحيد.

ز ـ وفضّل بعض الباحثين اسلوب التربية ونشر الوعي والثقافة القومية كسبيل لدعم الوعي الوحدوي بين الجماهير. وقد رفض هؤلاء بجلاء أسلوب استخدام القوة لتحقيق

الوحدة وحذروا منها. ومن ناحية أخرى أعلن بعض المتحدثين قبولهم بالوحدة بأي طريق وكل طريق.

ح ـ وهناك اقتراح بالإعلان عن تنظيم قومي موحد، وهو غير الجماعة المرجعية المذكورة سابقاً، وكذلك يختلف عن الاطار الوحدوي المقترح لجمع المنظمات غير الحكومية. إن الاقتراح يطالب بتنظيم قومي موحد يقود العمل الوحدوي. بعض الاقتراحات الأخرى تقترب من هذا الإقتراح بالدعوة الى توحيد القوى المؤسسية الرسمية التي تعلن عن قوميتها، أو بالدعوة الى انضاج بناء الإقليم ـ القاعدة الذي يشكل مركز جذب للوحدة.

ط ـ أكد عدد من الباحثين أهمية المجالات الإبداعية الأدبية والفنية والثقافية باعتبارها مدخل نشر الوعي الوحدوي، واقترح لذلك إقامة الأطر القومية التي تجمع الفنانين والمثقفين والأدباء للعمل من أجل الوحدة.

كانت هناك بالطبع تحذيرات من عدم مراعاة اختلاف المصالح بين الدول القطرية، وقد شدد أحد الإقتراحات على ضرورة المساهمة في تعزيز الوحدة الوطنية وتحقيق التقدم الديمقراطي والإجتماعي والثقافي والاقتصادي في كل قطر عربي وعلى المستوى القومي.

والخلاصة أن الاقتراحات وان اقتربت من الأشكال العملية، فإن معظم المتحاورين لم يقترحوا آليات محددة لتنفيذ اقتراحاتهم، وذلك باستثناء الإقتراح الخاص بالدعوة إلى اجتماع المنظمات القومية غير الحكومية، وتشكيل إطار لها، والدعوة الى تكوين جماعة مرجعية قومية يمكن تحقيقها باجتماع عدد من كبار مثقفي العرب وشخصياتهم المرجعية.

وعندما تغيب آليات التنفيذ تصبح الاقتراحات أهدافاً مرجوة.

ولما كانت الوحدة العربية عملية تاريخية يتداخل فيها العمل الإرادي المنظم والتطور العشوائي والتدخل الخارجي؛ ولما كان المجتمعون هم من دون شك نفر من خيرة المؤمنين بالأمة العربية ووحدتها يصبح لزاماً أن يفكر المرء في كل هذه الاقتراحات مجتمعة، وأن يستعد لتنفيذ الممكن منها عندما تسمح الظروف بذلك.

ان باقة الاقتراحات التي قدمها الباحثون في نهاية الندوة تحمل بشائر الغد، وستصبح واقعاً إذا اقترنت بالفعل والعمل.

٢٢ ـ متروك الفالح

خلال الأيام الماضية أتيحت لي الفرصة لأن ألعب دور المراقب والملاحظ لندوة «الوحدة العربية: تجاربها وتوقعاتها»، وبخاصة فيما يتعلق بالمناقشات والتعقيبات التي تمت حول الأوراق المقدمة. فوق ذلك، فقد كانت الندوة فرصة للالتقاء والاحتكاك بعدد من الأخوة المفكرين والباحثين العرب بخاصة من خلال الأحاديث الجانبية.

ونتيجة لذلك أودّ أن أسجل الملاحظات التالية التي يمكن أن تصب في الحوار حول «ما العمل؟»، وهي تتمحور حول الآتي:

أ ـ على المستوى الشخصي: انعدام الثقة بين المفكرين العرب، ويرجع هذا إلى عدم سيادة روح المصارحة بين هؤلاء. وقد تبين ذلك من خلال بروز روح التعالي والتشكيك والحساسية المفرطة من قبل هؤلاء المفكرين العرب ومن بعضهم تجاه البعض الآخر سواء على المستوى الإقليمي (التجمعات)، أو على مستوى الخطاب الفكري أو القطري. فالملاحظ أن عدداً من اخواننا المفكرين والباحثين العرب، وتحديداً من مصر والشام، ينظرون نظرة متعالية تجاه الانفتاح الفكري لمفكري منطقة الجزيرة العربية حيث يتضح ذلك من خلال:

(١) هناك، مثلاً، اصرار من قبل عدد من اخواننا في منطقة الشام ومصر على عدم الاعتراف بالتحولات الثقافية والاجتماعية في منطقة الجزيرة العربية، ذلك أن عقلية الخمسينات والستينات من هذا القرن ـ بما تحمله من تصورات ذهنية حول منطقة الجزيرة[١] من بداوة وتخلف وعدم تحديث، إضافة إلى التشوهات التي أحدثتها إدارة الموارد النفطية وما تبعها من سلوكيات على المستوى الفردي ـ ما زالت غير قادرة أو راغبة في أن تعترف بأهمية التحولات، بخاصة الثقافية، غير المقصودة (Unintended Results). إن هذا الإنكار، أو عدم محاولة تفهم التحولات ـ رغم أنه يتصل أساساً بالقدرة الإنتاجية المعرفية العقلية للمفكرين والباحثين العرب في منطقة الجزيرة ـ له علاقة بالمسألة الديمقراطية التي سوف نأتي على ذكرها فيما بعد.

(٢) جدلية المشرق/ المغرب (الخطاب المغاربي/ الخطاب المشرقي): هناك تخوف واضح غير مبرر من قبل عدد من المفكرين العرب في كل من مصر والشام تجاه الخطاب المغربي (المغاربي) الصاعد، إذ يتبين لنا، من خلال المناقشات المتصلة بالندوة وكذلك المحاورات الجانبية (غير المعلنة)، أن هناك حساسية من الخطاب الفكري المغربي. وهناك تشكك في نيات هذا الخطاب وجذوره وعدم صلاحيته مقابلة بالخطاب المشرقي[٢]. إن هذا

---

(١) يمكن أن نفسر هذه الصورة الذهنية من خلال بعدها الجمعي حيث النظرة الدونية من منطقة تجاه الأخرى يمكن ملاحظة هذه النظرات في الوطن العربي من خلال الآتي: أهل مصر ينظرون دونياً إلى المناطق العربية كلها من الناحية الثقافية؛ اللبنانيون ينظرون نظرة دونية إلى السوريين، وهؤلاء ينظرون نظرة دونية إلى الأردنيين؛ العراقيون وأهل الشام ينظرون نظرة دونية إلى أهل الخليج وشبه الجزيرة العربية؛ الكويتيون نحو السعوديين، والسعوديون نحو اليمنيين، وعرب الخليج باستثناء الكويتيين. وخلال زيارتي إلى المغرب العربي في عام ١٩٨٣ تبينّ لي أن التونسيين ينظرون نظرة دونية إلى الليبيين، أما الجزائريون فإنهم ينظرون إلى التونسيين نظرة دونية ـ وهكذا. تلك نظرة دونية جمعية تسود كأنها طبيعية من خلال التحليل الاجتماعي. أما ما نحن بصدده فإنه يتم على مستوى الباحثين وهو ما نرى عدم طبيعته.

(٢) يقول أحد الأخوة من الشام، معلقاً على سؤال عن مساهمة الخطاب المغربي: «لماذا يبرز الخطاب المغربي في هذه الفترة بالذات؟». ويبدو أن هذا الباحث يفكر في إمكانية أن يكون ذلك الصعود نوعاً من «المؤامرة»!؟ أما باحث آخر من مصر فكان يعتقد بـ«هشاشية الجذور الفكرية للخطاب المغاربي»، حيث إن =

الإصرار على عدم قبول التنوعات والإضافات والاجتهادات الفكرية المعرفية، سواء تجاه الخطاب المعرفي المغربي (المغاربي) أو تجاه الانتاج المعرفي لمفكري الجزيرة العربية، يرتبط بالنقطة التالية.

ب ـ سلطوية «النموذج المعرفي القومي» (Paradigm's Hegemony): تتمثل هذه السلطوية المعرفية لدى العديد من المفكرين العرب الوحدويين في المركزية الشديدة بالتمسك بنموذج معرفي محدد وعدم القبول بالنماذج أو الإضافات المعرفية القومية التجديدية. ويتضح ذلك من خلال مواجهة ومعارضة أي توجه شاب ناقد لأطروحات الفكر القومي التقليدي(٣).

إن الانتقادات التي يوجهها الباحثون العرب الشبان لأطروحات الفكر القومي العربي لا تهدف إلى طرح فكر غير عروبي، ولكنها تنشد أساساً تنشيط الفكر القومي التقليدي وتجاوز عيوبه. وهناك إصرار من عدد من المفكرين العرب «التقليديين» على مهاجمة الأطروحات الشابة التي تمثلت في الندوة بكلمة خير الدين حسيب الافتتاحية وكذلك تلك التي ظهرت في تعقيبات ومداخلات عدد من المؤتمرين.

إن هيمنة النموذج المعرفي القومي تعني أنها لن تقبل ببساطة ظهور نماذج معرفية أخرى منافسة، فالنموذج المعرفي القومي تطور في بلاد الشام وقد احتضنته بيروت ثم القاهرة. لذلك، ليس غريباً أن تأتي المقاومة من عدد من المفكرين العرب الذين يرون في النموذج المعرفي العربي الجديد، بخاصة المغاربي، تهديداً لمركزيتهم المعرفية.

إن التصادم بين النموذج المعرفي القومي المهيمن والنماذج القومية الصاعدة يقودنا إلى ملاحظة الأزمة التي يمر بها الفكر القومي العربي التقليدي والتي تتمثل في النقطة التالية:

ج ـ الأزمة المنهجية والتنظيرية:

(١) الأزمة المنهجية: هناك ميل واضح إلى إغفال المنهجية العلمية من حيث عدم

= تلك الجذور تمتد في «الثقافة الفرنسية» التي لا تشكل شيئاً ووزناً كبيراً في الثقافة الغربية.

(٣) من الطبيعي أن تكون هناك مواجهة، ذلك أن المدرسة الفكرية الجديدة (New Paradigm) عادة ما تصدم بالمدرسة الفكرية القديمة (Old Paradigm)، ولا يتم الانتقال إلى النوع الثاني إلا بتوافر شروط موضوعية، منها قدرة النموذج المعرفي الجديد على تجاوز النموذج المعرفي القديم بتقديم تفسيرات أفضل وإضافية لا يستطيع تقديمها النموذج القديم. حول التصادم بين النماذج المعرفية ومن ثم الانتقال من نموذج إلى آخر، انظر:

Thomas S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions* (Chicago, Ill.: University of Chicago Press, 1962), especially pp. 66 - 110.

إن النموذج المعرفي الجديد هو ما يطالب به المفكر العربي المغربي سعيد بنسعيد، الذي يرى أن تحققه يرتبط بتحقيق «القطيعة الخصبة والخلاقة مع التنظير السياسي التقليدي». أنظر: سعيد بنسعيد «العرب والمستقبل: الفكر القومي العربي بين الاتباع والإبداع». المستقبل العربي، السنة ١١، العدد ١١٣ (تموز/ يوليو ١٩٨٨)، ص ٤٢.

الاهتمام بخطوات البحث العلمي ابتداء بعدم تحديد مشكلة البحث ومروراً بغياب الفرضيات وعدم وضوح المناهج وانتهاء بغياب الإهتمام بالنواحي الكمية والإحصائية الضرورية وكذلك النواحي التوثيقية. فعدد غير قليل من الأوراق التي قدمت إلى الندوة عبر عن تجربة ذاتية تفتقر إلى الكثير من المصداقية المنهجية.

(٢) **أزمة النظرية/ الواقع**: تتعلق أزمة الفكر العربي «التقليدي» من الناحية التنظيرية بانفصالها بشكل واضح عن ماجريات الواقع، فهناك عجز واضح في إدراك المتغيرات والتحولات التي تجري على الساحة العربية. ويتمثل هذا العجز في الربط مع الواقع بالآتي:

(أ) جاء إدخال المسألة الاجتماعية في محورية الفكر العربي متأخراً في فترة الخمسينات. ينطبق ذلك على المسألة الديمقراطية التي لم تبرز في أدبيات الفكر العربي بشكل جاد، إلا في فترة السبعينات وأوائل الثمانينات من هذا القرن.

(ب) الإندفاع وراء «مسألة الوحدة» دون الاهتمام بالعوائق في فترة الخمسينات والستينات من هذا القرن. يتبع ذلك رفض مقولة «القطرية»[٤]، الذي أدى بدوره إلى إغفال دراسة تطور الدولة القطرية ومستقبلها[٥]. ولم يستطع (أو لنقل أنه كان لا يريد) التنظير القومي في فترة السبعينات والخمسينات أن يقرأ المتغيرات التي كانت تتجه نحو ترسيخ الدولة القطرية[٦].

(ج) الأهم من ذلك، أن الفكر القومي لم يستطع أن يقدم دراسات مستقبلية ـ مع

---

(٤) المصدر نفسه، ص ٣٩.

(٥) يعترف الفكر القومي العربي ـ ضمن إحدى أبرز مؤسساته (مركز دراسات الوحدة العربية) ـ بالقصور تجاه دراسة الدولة. انظر في هذا المجال: سعد الدين ابراهيم [وآخرون]، **المجتمع والدولة في الوطن العربي**، مشروع استشراف مستقبل الوطن العربي، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٨)، حيث يذكر خير الدين حسيب في تقديمه للكتاب ما يلي: «لقد ظلّت الدراسات العربية حول الدولة محدودة للغاية، ربما باستثناءات بين كتّاب المغرب العربي. ويبدو أن أحد أسباب هذه الندرة هو أن معظم الكتّاب العرب قد شعروا بجفوة أو عداء نحو مؤسسة الدولة القطرية، وبخاصة في المشرق العربي، لأنها نشأت كجزء من الخطة الاستعمارية في تسويات ما بعد الحرب العالمية الأولى، وجاءت مضادة لأحلام وآمال العرب في دولة عربية موحدة. وربما شعروا أن مجرد دراسة وتحليل هذه الدولة القطرية، قد يضفي عليها «شرعية» لا تستحقها. ولكن هذا الموقف الايديولوجي من الدولة القطرية شيء، وضرورة دراستها موضوعياً كجزء من الواقع العربي القائم شيء آخر. حتى الرغبة في تغيير هذا الواقع، لابد أن تبدأ بتحليله وفهمه موضوعياً». وفيما يقوم الفكر العربي بمراجعة لمقولاته عن الدولة القطرية، فإن المفكر العربي المغربي محمد عابد الجابري ينظر إلى «الدولة القطرية»، من منظور جدلي، على أنها الموضوعة (Thesis) الأساسية، كشرط للانتقال إلى حالة الوحدة (Synthesis). انظر: محمد عابد الجابري، «الشرط الموضوعي للوحدة»، **اليوم السابع**، السنة ٥، العدد ١١٦ (٢٧ حزيران/ يونيو ١٩٨٨)، الصفحة الأخيرة.

(٦) حول هذا الموقف من الدولة القطرية وعلاقتها بالنظرية القومية، انظر: جورج طرابيشي، **الدولة القطرية والنظرية القومية** (بيروت: دار الطليعة، ١٩٨١).

بعض الاستثناءات المحدودة[7] ـ عن تطورات النظام العربي في فترة الثمانينات. ونحن هنا نركز على التفاعلات الإقليمية العربية الصغيرة (التجمعات الكيانية)، فما هو تصور هذا الفكر لتلك التجمعات وتطورها ومستقبلها؟ إن عدداً غير قليل من المفكرين العرب لا يزال ينظر إلى هذه التجمعات الإقليمية العربية بنوع من الريبة والشك. والسؤال المحوري هنا هو: ما هو موقف الفكر العربي التنظيري المتصل بالواقع عن مستقبل الوحدة العربية من هذه التجمعات الإقليمية العربية، ومدى العلاقة المستقبلية الجدلية؟

د ـ المفكر العربي/ والممارسة: الفردية/ والاستبدادية: تبرز على الفور مسألة أو إشكالية الديمقراطية ليس على مستوى الممارسة السياسية الفعلية للواقع العربي وإنما على مستوى المفكرين العرب المهتمين بالوحدة العربية. إن إحدى الوقائع المؤكدة عن الممارسة الديمقراطية أنها كانت خارج أدبيات الفكر القومي حتى السبعينات من هذا القرن. نحن هنا نتكلم عن النمط العام وليس عن إشارات من هنا أو هناك عن المسألة الديمقراطية وممارستها. ما يهمنا هنا هو عدم توافر المسألة الديمقراطية على مستوى الممارسة الفردية لدى المفكر العربي.

نقول، إنه على المستوى الفكري والعملي للمفكر العربي، إتسمت الفترة منذ أربعينات هذا القرن وحتى أوائل ثمانيناته، بنوع من الممارسة الإرهابية والإستبدادية؛ فالحوار العقلاني وتقبل آراء الآخرين، بخاصة المجددين[8] لم يكونا سائدين في تلك الفترة، ليس على مستوى الممارسات الفعلية للحركات الوحدوية والمؤسسات الفكرية فحسب، وإنما على مستوى الممارسة الفعلية الذاتية أيضاً.

إن المفكر العربي الوحدوي لا يزال سلطوياً في تصرفاته الشخصية تجاه الآخرين، ابتداء من الأسرة وانتهاء بمواجهة الجماعات الأخرى داخل مسار أفكاره وخارجه.

إننا بحاجة إلى اعترافات جديدة على نحو صيغة «اعترافات رسو» خاصة فيما يتعلق بالتعامل مع الآخرين. فالمفكر العربي يصرخ من استبدادية الآخرين تجاهه، ولكنه لا يعترف باستبداديته وممارساته غير الديمقراطية الذاتية.

يرتبط بهذه الإشكالية الإستبدادية على المستوى الفردي، الاستبدادية الفعلية على مستوى المؤسسات الفكرية العربية القائمة. نحن هنا نركز على المؤسسات غير الحزبية، فهذه المؤسسات تقوم على غياب «البناء المؤسسي» (Institutionalization) والاعتماد على الفرد. إن

(٧) حول هذه الاستثناءات، انظر: جميل مطر وعلي الدين هلال، النظام الاقليمي العربي: دراسة في العلاقات السياسية العربية (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٧٩)، إضافة إلى الدراسات التي تم إعدادها من قبل مركز دراسات الوحدة العربية ضمن مشروع استشراف مستقبل الوطن العربي.

(٨) إن الاستبدادية لا تزال مستمرة معنا حتى اليوم، على الرغم من الدعوات للممارسة الديمقراطية. فقد تبين هذا جلياً من خلال المصادمات بين المفكرين العرب من الجيل القديم، من جهة، والجيل الشاب، من جهة أخرى، أثناء انعقاد هذه الندوة.

عدداً من مراكز البحوث والمؤسسات الفكرية التي تهتم بالإنتاج الفكري العربي (القومي) - رغم ما لديها من بعض عناصر البناء المؤسسي - يقوم على فاعلية وحيوية شخصية واحدة[9]. وغياب تلك الشخصية عن هذا المركز أو ذاك، وإدارة المؤسسة، سيؤدي إلى مخاطر غير متوقعة. والمحاولات ما زالت تجري لإعادة مثل هذه الاشكالية في غياب البناء المؤسسي القوي والديمقراطي، تدفعها بذلك حماستها بتأكيد دورها الفردي في هذه المؤسسات.

تلك كانت أهم الملاحظات والنقاط التي استخلصتها على هامش تلك الندوة. يبقى أن نقول إن المسألة العملية (ما العمل؟) ترتبط ارتباطاً جوهرياً بمراجعة تلك المقولات، ذلك أن مراجعتها مراجعة فعلية كفيلة بتزويدنا بنقلة نوعية على المستويات كافة.

نؤكد هنا على أهمية مراجعة مسألة «انعدام الثقة» وتطوير روح النقد وتشجيع التوجهات التطويرية التجديدية للفكر القومي العربي وقبول تنوع النماذج المعرفية المختلفة؛ ذلك أن النماذج المعرفية الجديدة (الخطابات البديلة، مشارقية أم مغاربية) هي إضافات نوعية على المستوى المفاهيمي والتنظيري والعملي.

إن قبول هذه النماذج يرتبط بالمسألة الديمقراطية والتعددية في وجهات النظر. فيجب الترفع عن مسألة التشكك بجدية ونيات تلك الاجتهادات دون سند علمي واضح[10]. إن قدراً كبيراً من الممارسة الديمقراطية على مستوى سلوك الفرد التنظيري للمفكر العربي الوحدوي أصبح أمراً لا مفر منه.

يرتبط بتلك المراجعات ومسألة «ما العمل؟»، نقطة جوهرية أخرى هي: مدى قدرة تأثير الانتاج المعرفي القومي في صنع القرار في الوطن العربي. ذلك أن المسألة في الوطن العربي يهيمن عليها القرار السياسي، ولذلك من المهم الانتقال من مسألة التنظير إلى مستوى التطبيق والتنفيذ.

تدور المسألة التنفيذية حول العلاقة بين المثقف والمفكر العربي وصانع القرار. ونحن هنا لسنا بصدد شرح العلاقة، حيث تمت دراسات[11] حول هذا الموضوع، وإنما بصدد الحاجة إلى صياغة أو صياغات وبدائل قابلة للتنفيذ وهذه تتصل بالتعامل مع الواقع العربي وبالذات الواقع القطري.

---

(٩) يبدو أن شخصية الزعيم البطل (Charisma) لا توجد على المستوى الشعبي وحسب، وإنما على المستوى الفكري، أيضاً.

(١٠) حصل هذا أثناء الندوة، من خلال موقف كل من حسام عيسى، حسن حنفي وعزيز العظمة من ورقة تركي الحمد.

(١١) حول العلاقة بين المثقف والسلطة، نود أن نذكر أن هناك عدداً من الندوات والمقالات والتي تم نشرها في العديد من المجلات العربية مثل: المستقبل العربي؛ الوحدة؛ المنار، والعربي... الخ، وذلك خلال السنوات الأربع الأخيرة من ثمانينات هذا القرن.

وتلافياً للتكرار[١٢]، فإن ما نود تأكيده وإضافته هو أن على المفكر العربي الإهتمام بدراسة تطورات السياسة المحلية للأقطار العربية فرادى أو جماعات، وملاحظة مساراتها المستقبلية في ضوء التحولات الاقتصادية والاجتماعية والتقانية والدولية،والكيفية التي يمكن عن طريقها التأثير في تلك الدول وصنع قراراتها.

أخيراً، نود أن نؤكد أن تلك المتطلبات هي أمور ليس بالأمر السهل تحقيقها، إذ انها تحتاج إلى فترات زمنية ليست قصيرة ربما تمتد إلى منتصف القرن المقبل. فالمسألة ترتبط بتحولات واقعية وهي أساساً تحولات ذات طبيعة بطيئة، ولكن العقل الواعي، سواء على المستوى الفردي أو الجمعي، يبقى أمراً مطلوباً ومعقولاً في إنجاز تلك المهمة.

(١٢) متروك الفالح، «نحو إطار نظري للخروج من إشكالية عدم تنفيذ الحلول: حالة ندوة العمالة الأجنبية في أقطار الخليج العربي،» المستقبل العربي، السنة ٧، العدد ٦٣ (أيار/ مايو ١٩٨٤)، ص ١١٥ - ١٣٣، حيث تم التركيز على إمكانية إيجاد مجموعات ضغط تجاه صناع القرار، ذات مستوى قومي وآخر قطري.

كلمة الاختتام الاولى

عبد العزيز المقالح

اسمحوا لي وندوتنا تقترب من نهايتها أن أعبّر عن اعتزازي وزملائي في جامعة صنعاء بهذا النجاح المشهود، وأن أعبّر كذلك عن حزننا العميق لأن الساعات اقتربت لكي تفارقوا هذا البلد الذي انزلكم وأنزل ندوتكم في مكان عزيز من قلبه وعقله.

ولقد شهدت صنعاء قبل هذه الندوة عدداً من الندوات واللقاءات الفكرية، لكن أيّاً منها لم يكن في مستوى ندوتكم هذه التي تبنّت أهم القضايا العربية على المستويين الوطني والقومي. والتي ستكون، بما قدمته، مرجعاً أصيلاً لكل الوحدويين العرب الذين ينتظرون يوم الوحدة بكل الأشواق التي احتبست في النفوس عبر سنوات التقاطع والانفصال.

ولا بد من ان نتذكر جميعاً، في هذا الملتقى الوحدوي قبل أن يطوي صفحات ندوته المهمة، أن ثورة السادس والعشرين من ايلول/ سبتمبر التي اخرجت هذا البلد العربي من كهوف العزلة والتخلف، قد جاءت في تاريخها وفي حينها لتكون رداً عربياً على حادث الانفصال الذي أوجع قلب كل عربي شريف واعاد شعبنا العربي، بأقطاره المتطلعة إلى السير في موكب الوحدة، إلى دوامة التجزئة والتناحر، وبفضل هذه الثورة التي جاءت رداً عربياً على حادث الانفصال المشؤوم، استطاع هذا البلد أن يتجاوز ركام التخلف وأن يقترب من أبواب العصر، وهو لذلك حريص دائماً على أن يرفع علم الوحدة العربية جنباً إلى جنب مع علم ثورته الظافرة.

اهنئكم على نجاح ندوتكم وأعتذر لكم باسمي وباسم كل زملائي في جامعة صنعاء عن كل النواقص التي لا بد انها حدثت، وعن المتاعب التي قد نكون تسببنا فيها دون قصد، آملين أن نراكم في وطنكم الأول أفراداً وجماعات، كما نتمنى أن يتكرر هذا اللقاء بأشخاصه بعد تحقيق وحدة الشطرين، وهي قريبة بإذن الله، وذلك لكي يضع الوحدويون بين أيديكم تجربتهم الوحدوية بعد ان تكون قد تكللت بالنصر.

اكرر شكري وزملائي في جامعة صنعاء لمركز دراسات الوحدة العربية ممثلاً في مديره العام الأخ الصديق خير الدين حسيب على اختيار صنعاء وجامعة صنعاء مكاناً لعقد ندوتكم الفريدة في موضوعها وحضورها.

وختاماً اسمحوا لي أن أحيي باسم كل المشاركين والمشاركات في الندوة ابناء شعبنا العربي الفلسطيني في الوطن المحتل، في هذه الأيام التي تتصاعد فيها الإنتفاضة الشعبية لكي تصل عن طريق النضال الحقيقي الى التحرر الشامل الكامل.

كلمة الاختتام الثانية

عصام نعمان

مهما كان ظلام التجزئة والفرقة كثيفاً وثقيلاً، فإن ثمة شمعة صغيرة لا تنفك تفضح السواد المخيم بصبر واصرار. هذه الشمعة الصغيرة المترعة بالنور والتي تحاكي الشمس في حرفة الاشعاع، هي مركز دراسات الوحدة العربية.

وقد يجد مركز دراسات الوحدة العربية حرجاً في أن يقف مشاركاً باسم سائر المشاركين في ندوة «الوحدة العربية: تجاربها وتوقعاتها» ليمتدحه كمنارة للتنوير فيما هو واجب يؤديه المركز بروح رسولية لا يطلب أجراً ولا شكوراً، ولكن الكلمات التي اعنيها الآن إنما تعبّر عن فرحة المشاركين بالفرصة التي أتاحها لهم مركز دراسات الوحدة العربية لكي يساهموا، كل من موقعه وبقدر ما يطيق، في برنامج التوعية والتخطيط والتنمية والاستشراف الذي يضطلع به المركز منذ عقد ونيف.

نحن مسرورون حتى حدود النشوة في اننا نشارك في معركة تظهير إرادة الأمة والنهوض بها على طريق الوحدة والتقدم برعاية مركز دراسات مستقل، لعله الوحيد الذي يعيش وينمو ويبدع بإمكاناته الخاصة دونما تبعية لأحد أو وصاية من أحد.

والحق انه ما كان لمركز دراسات الوحدة العربية أن ينهض برسالته القومية على هذا النحو العلمي والمنهجي الناجح لولا هذا الاستقلال الذي لا يقيده شيء إلا الالتزام بوحدة الأمة العربية وحريتها وتقدمها.

فهنيئاً لنا بهذا المركز، هذا النموذج الحي المشع عن غدنا المأمول في ميدان التوحيد والتخطيط والتنمية.

وعندما نذكر مركز دراسات الوحدة العربية تقفز من القلب إلى العين صورة مديره العام خير الدين حسيب، هذا العالم المناضل الساهر على حراسة حلم الوحدة بحرارة المشاعر

القومية والعامل على تحقيقه بوسائل العلم والبحث والاستقصاء والتواصل الثقافي والحضاري. فهنيئاً للوحدويين بك ايها العالم الحسيب النسيب، وهنيئاً للوحدة الآتية بابنها البار. وشكراً لفريق العمل الذي احترق مع حسيب لينير لنا طريق البحث والمناقشة وليساعدنا في تدبر شؤون السفر والاقامة.

وما كانت هذه الندوة لتتحقق وتنجح هذا النجاح المشهود، لولا كرم اليمن العربي الذي يغذّ السير على طريق الديمقراطية والتنمية بقيادة الرئيس علي عبد الله صالح وممثلي الجماهير الشعبية والمناضلين الشبان في شتى انحاء البلاد. هذا الكرم العربي الأصيل الذي عرفت جامعة صنعاء، منارة اليمن وشرفتها على العلم والثقافة، كيف توظفه في خدمة الوحدة العربية، فتبرهن لقريناتها العربية بأن دور الجامعة لا ينحصر بالتدريس والتثقيف بل يمتد للبحث والتنقيب أيضاً في ميدان علم التوحيد والتوعية بضرورة الوحدة العربية.

فشكراً للأخ عبد العزيز المقالح، مدير جامعة صنعاء، هذا الأديب والشاعر والمربي الذي يترجم التزامه القومي بحسن تثمير جامعة صنعاء في خدمة القضية العربية والمستقبل العربي. وشكراً لفريق العمل الذي خصصته جامعة صنعاء من أجل أن تجعل إقامتنا في ربوع اليمن متعة طيبة تنغرز في الذاكرة الى آخر العمر.

في ختام هذه اللحظات النشاوى المترعة بالفكر والثقافة والعطاء، ارجو أن تترسخ فينا عزيمة الالتزام وصبر العلماء وحماسة المناضلين لنستمر في التفكير والانتاج لما يخدم قضيتنا، حتى اذا التقينا في ندوة مستقبلية كان لدينا ما نقدمه الى أنفسنا والى امتنا وإلى عالمنا.

كلمة الاختتام الثالثة

خير الدين حسيب

أود أولاً ان اشكركم جميعاً، باحثين ومعقبين ومناقشين، على عطائكم خلال الندوة. كما أود أن أطلب سماحكم وأن اعتذر منكم على كل الارهاق الذي سببناه لكم طوال فترة الندوة. ولكن ما قد يغفر لنا ذلك، هو أننا نأمل أنكم قد وجدتم في هذه الندوة من عطاء الفكر ما يبرر ذلك الارهاق.

لقد اقترح عدد من المشاركين على المركز القيام باعباء أخرى إضافية، وبقدر ما يتعلق بتلك الاقتراحات من جوانب فكرية، فإن المركز سيضعها موضع اهتمامه ودراسته وفي حدود امكاناته. أما ما يتعلق منها بالجوانب التنظيمية والسياسية، التي مع اهميتها لقضية الوحدة العربية، فهي تقع خارج إطار مسؤوليات واهتمام مركز دراسات الوحدة العربية، وهي من مسؤولياتكم بالدرجة الأولى ومجالها خارج إطار المركز.

أود أن اتقدم بالشكر الى جامعة صنعاء والى الاخ العزيز عبد العزيز المقالح على تمكين المركز من عقد هذه الندوة واستضافتها في صنعاء. لقد قدمت جامعة صنعاء من دون حساب أو حدود كل ما طلب منها وما لم يطلب من أجل انجاح هذه الندوة. وأقولها كلمة حق، إن جامعة صنعاء ومديرها كانا من أكرم من تعاون المركز معهم، وقد تعاون المركز من قبل ذلك مع الكثيرين. كما أود أن أشكر معاوني وزملاء الأخ عبد العزيز المقالح على كل ما قدموه من خدمات وجهد وسهر وتعب طوال أيام الندوة من أجل إنجاحها وعملوا مع سكرتارية المركز ليلاً نهاراً.

وأود أن أتوجه بشكر خاص الى الاخ حسن اللوزي، وزير الاعلام، والى وزارة الإعلام، على الطريقة غير التقليدية لتغطية أعمال الندوة في جميع وسائل الإعلام وقيامه بتسجيل تلفزيوني كامل لأعمال الندوة الذي سيمكننا من انتاج شرائط تلفزيونية بكلفة زهيدة لكل جلسة من جلسات الندوة، وسيعرض على من يريد اقتنائها بسعر الكلفة.

كـما أود أن أشكر جميـع الأخوة العـاملين في التلفزيـون اليمني على مـا بذلـوه من جهد لتغطية وتسجيل هذه الندوة. ونتوجه بالشكر أيضاً إلى ادارة فندق شيراتون على كل ما قـدمته من خدمات.

وأود أن أعدكم بأن المركز سيكون أميناً وحريصاً على جميع مناقشاتكم في الكتاب الذي سيصدره حول أعمال هذه الندوة.

المَـــلاحِق

ملحق رقم (١)
مخطط الندوة

المحور الأول: تقويم التجارب الوحدوية العربية

البحث الأول: مسألة الوحدة العربية منذ ظهور الاسلام وحتى الحرب العالمية الأولى

يعالج هذا البحث طبيعة العلاقات العربية في ظل حكم الدولة العربية الاسلامية الواحدة، وينصب التركيز هنا على مسألة الوحدة في ظل الاسلام، وفي ظل الامبراطورية الاسلامية الاموية ـ العباسية، الفاطمية ـ العثمانية، ويدخل في ذلك:

١ ـ أوضاع العرب وحدة وتفرقة قبل ظهور الاسلام.

٢ ـ انماط التفاعل الرسمي بين الحكام (الولاة)، ومحددات العلاقات فيما بينهم، ومصادر خلافاتهم وتعاونهم.

٣ ـ انماط التفاعل الشعبي من النواحي الثقافية والاقتصادية والدينية، ودراسة حرية التنقل عبر حدود الولايات وكثافته وأهدافه.

٤ ـ حجم التباينات والفروق الاجتماعية والاقتصادية والثقافية بين الولايات وانعكاسها على جدلية الوحدة والانفصال، وانعكاس ذلك على المشاعر الشعبية ودرجتها.

٥ ـ أدوات التكامل من نحو معالجة دور المؤسسة الدينية مثل الأزهر ودور الجيوش وحركة البضائع. . . الخ.

٦ ـ العامل الخارجي ودوره التفتيتي (التغلغل) أو التوحيدي (من خلال المخاطر الخارجية).

٧ ـ تطور قضية الهوية، بما فيه تطورها ضمن اطار خلافة غير عربية.

البحث الثاني: الحركة القومية العربية بين الحربين

يبين هذا البحث بصورة مركزة الملامح الاساسية للحركة القومية العربية وتلك المرحلة الانتقالية المهمة ما بين الحربين العالميتين الاولى والثانية مع التركيز على:

١ ـ وضع قضية الهوية العربية لدى النخب والقوى الاجتماعية والجماهير في الوطن العربي مقابلة ببواعث الانتماء الأخرى.

٢ ـ تطور العلاقات بين الأقطار العربية التي حصلت على استقلالها السياسي ولو شكلياً وانماط هذه العلاقات.

٣ ـ مسائل بروز الخطر الصهيوني.

٤ ـ موقف القوى الدولية وبالذات الغربية المهيمنة حتى ذلك الوقت من الفكرة والحركة القومية العربية.

٥ ـ موقع مطلب الوحدة العربية في برامج الحركات الوطنية، وهل حصلت مساومة لمصلحة الاستقلال القطري مقابل التخلي عن مطلب الوحدة؟

البحث الثالث: عملية تكوين الدولة القطرية ـ المنظور الوحدوي

ويتم في هذا البحث دراسة التجارب التي أدت الى قيام دول قطرية مثل السعودية، وليبيا، والامارات العربية واليمن الديمقراطية وغيرها. وليس الهدف هنا دراسة هذه التجارب في حد ذاتها، وإنما ينبغي التركيز على النقاط التالية:

١ ـ تحديد الخصائص المشتركة التي تجمع هذه التجارب.

٢ ـ تحديد جوانب الخصوصية البارزة في كل تجربة.

٣ ـ دراسة دور العوامل الداخلية والخارجية، وتحديد العنصر الفاعل في عملية التوحيد في كل حالة.

٤ ـ لماذا توقفت عمليات التوحيد الجزئية عند حدود معينة ولم تتجاوزها: حماية أجنبية للكيانات ما قبل الدولة المهددة بالاندماج، تنافس عائلات وقبائل، أشكال ممانعة أخرى.

٥ ـ دراسة الخبرات المكتسبة من هذه التجارب بالنسبة الى مسيرة الوحدة العربية.

البحث الرابع: تجربة الجمهورية العربية المتحدة

تعتبر الوحدة المصرية ـ السورية حتى الآن التجربة الوحدوية الوحيدة بشكلها الكامل في العصر الحديث، ولذا فان التعمق في دراستها يلقي الضوء على عوامل التجزئة وعوامل الوحدة معاً، وعلى السبيل الى تغليب الثانية على الأولى. ويتناول البحث بصفة خاصة:

١ ـ عوامل قيام الوحدة (الاحداث التي قادت اليها ـ العقبات التي اعترضت طريقها

وكيف أمكن معالجتها ـ دور العوامل الداخلية: مؤسسات، قوى اجتماعية، أوضاع اقتصادية وثقافية ـ دور العوامل الخارجية).

٢ ـ دراسة عملية توحيد المؤسسات المختلفة (السياسية والعسكرية والاقتصادية والثقافية. . . الخ) من زاويتي فلسفة عملية التوحيد وأساليبها.

٣ ـ تقويم نقدي لأسباب الانفصال ودور العوامل الداخلية والخارجية، ويتضمن هذا الإجابة عن سؤال: الى أي مدى كان محتماً سقوط دولة الوحدة؟ وما هي العوامل التي كان يجب توافرها حتى تستمر الوحدة؟

٤ ـ تقويم الاسلوب الذي واجه به جمال عبد الناصر عملية الانفصال.

٥ ـ الدروس المستخلصة.

البحث الخامس: محاولات التكامل الاقليمي: وحدة وادي النيل، سوريا الكبرى، المغرب العربي الكبير، الوحدة اليمنية، ومجلس التعاون الخليجي

تتم دراسة هذه المجالات من زاوية تحليل ظاهرة اطراد جهود التكامل على المستوى الاقليمي، وأحياناً على حساب المستوى القومي، ويدخل في ذلك:

١ ـ تحديد الخصائص العامة لكل من محاولات التكامل الاقليمي هذه.

٢ ـ تحديد العنصر الفاعل في عملية التكامل في كل حالة، وتحديد وزن العنصر الاقليمي الجغرافي. وهل التماثل ضمن الاقليم الواحد سبب للاندماج، أم ان التكامل بين الظروف المختلفة عامل اندماج امتن؟

٣ ـ دراسة جدلية الاقليمي ـ القومي لتحديد الظروف التي تساعد على صمود أي من التيارين على حساب الآخر.

٤ ـ هل تعتبر التجمعات الاقليمية رصيداً للوحدة العربية أم خصماً لها؟ وتحت أية ظروف يمكن ان تكون هذا أو ذاك؟

٥ ـ هل ظهور هذه التجمعات الاقليمية ينبغي أن يغير من فهمنا لشكل الوحدة العربية مستقبلاً؟

البحث السادس: المنظمات الإقليمية ومسألة الوحدة

يركز هذا البحث أساساً على معالجة جامعة الدول العربية ومجموعة المنظمات العربية المتخصصة، سواء الرسمية أو غير الرسمية، التي تشكل في مجموعها النظام العربي المعاصر، وذلك بهدف استخلاص دور هذه الشبكة التنظيمية في عملية الوحدة العربية، ويدخل في ذلك دراسة النقاط التالية:

١ ـ الى أي حد تعتبر هذه الشبكة التنظيمية بمثابة مرآة للنظام العربي المعاصر؟ والى أي مدى تمثل أداة فاعلة أو معوقة في مسيرة الوحدة العربية؟

٢ ـ هل كان قيام الجامعة العربية خطوة نحو الوحدة أم عقبة على طريقها؟
٣ ـ تقويم التفاعلات العربية التي تتم في اطار هذه المنظمات.
٤ ـ دراسة مشروع تعديل الميثاق وأسباب تجميده.
٥ ـ التناقض والتباين أو التوافق بين اقتراحات الدول الأعضاء داخل الجامعة وسياساتها خارجها.

على أن تعالج هذه النواحي من زاوية مقارنة بسلوك الدولة تجاه المنظمات الاقليمية العربية من ناحية والمنظمات الدولية غير العربية من ناحية اخرى.

البحث السابع: المشاريع الوحدوية العربية في النظام العربي المعاصر

يتناول البحث هذا الموضوع باعتبار أن تلك المشاريع تمثل الترجمة الحركية للفكر الوحدوي العربي. ولتحقيق هذا الغرض يحلل بصورة مركزة الملامح الأساسية للمشاريع الوحدوية العربية المختلفة، الجزئية والشاملة، والرسمية منها وغير الرسمية، التي طرحت منذ نهاية الحرب العالمية الثانية وحتى الآن بما فيها المشاريع الوحدوية التي قدمتها أحزاب، أو تجمعات شعبية أو منظمات معينة، أو قادة ممارسون، أومفكرون وحدويون من خلال كتاباتهم لتحقيق الوحدة العربية.

كما يبين البحث فيما اذا كانت هذه المشاريع بالدرجة نفسها من الواقعية، ومن الاهمية ام انه يمكن، على الأرجح، تصنيف هذه المشاريع وفقاً لحظوظها بالنجاح نظراً الى هوية الداعين إليها، والى هوية الأقطار المعنية بها، والى مدى الدعم الجماهيري المتوافر لها؟

المحور الثاني: عوائق الوحدة

البحث الثامن: العوائق الذاتية لدى الوحدويين

يهدف هذا البحث الى دراسة تجربة تولي عناصر وحدوية مقاليد الحكم في قطر عربي واحد (وبالطبع في حالة اتحاد قطرين) وانعكاس ذلك على مسيرة الوحدة باعتبار أن ذلك يمثل حالة ايديولوجية الوحدة العربية في التطبيق. ويركز البحث هنا على:

١ ـ دور شعار الوحدة العربية كمصدر لشرعية النظام السياسي في هذه الحالة.
٢ ـ تحليل لفكر العناصر والقوى الوحدوية الحاكمة، عبد الناصر، حزب البعث (سوريا والعراق) ـ معمر القذافي.
٣ ـ تحليل ممارسات هذه العناصر والقوى الحاكمة سواء من حيث علاقاتها بالقوى الوحدوية في الداخل أو على الصعيد العربي، ومدى تناقض الممارسات الفعلية مع التوجهات الفكرية.

٤ ـ مدى ممارسة الوحدويين للديمقراطية فيما بينهم وفي المجتمع وتأثير ذلك في مصداقيتهم؟

٥ ـ ضعف الاطار التنظيمي العام.

٦ ـ هل الشعبوية هي الأداة الاساسية للفكر الوحدوي؟

٧ ـ العوامل الشخصية في العلاقات بين القادة الوحدويين.

٨ ـ تقويم نقدي للتيارات الوحدوية الحالية مع خريطة مفصلة لهذه القوى ومدى اهميتها في مختلف الاقطار العربية.

البحث التاسع: عوائق الواقع العربي القطري

ويهدف البحث هنا الى محاولة تحديد عوائق الوحدة التي تنبع من الواقع العربي القطري الحالي، ويمكن التركيز هنا تحديداً على:

أ ـ العوائق السياسية

١ ـ واقع الدولة القطرية من زاوية:

أ ـ العوامل النفسية والذاتية لدى الزعامة السياسية في الاقطار العربية.

ب ـ دوافع تزايد المشاعر القطرية كالاعتزاز بالكيان القطري أو الخوف من خسائر اقتصادية أو مسؤوليات عسكرية في حالة الوحدة... الخ.

ج ـ الأزمة التي تهدد كيان بعض الدول القطرية ذاتها بما يدفع بقضية الوحدة العربية إلى الخلف في سلم الأولويات (النموذج اللبناني)

٢ ـ قيام نخب قابلة بالوضع الراهن ومستفيدة منه.

٣ ـ الصراعات العربية ـ العربية باعتبار انها عائق للوحدة الشاملة وحجر عثرة في الحركة القومية العربية بخاصة عندما تتحد اطرافها لأنها القوى القومية الثورية الفاعلة في الساحة العربية، ويمكن للبحث هنا ان يتطرق الى دراسة الظروف التي يمكن للصراعات العربية ـ العربية أن تتحول من وظيفة الانهاك للجسد العربي الى وظيفة التطوير باتجاه الوحدة.

٤ ـ عدم وجود دولة ـ قائد في إطار موازين القوى العربية الحالية وآثاره.

٥ ـ وجود مؤشرات على تدني المشاعر القومية للجماهير العربية لسبب أو آخر بما يؤثر في قاعدة التأييد الجماهيري لأي مسعى من أجل الوحدة.

٦ ـ هل هناك قوى ضغط (لوبيات) وحدوية في الاقطار العربية: اين، ما هي، ما هي اهدافها، واية حجج تلجأ إليها؟

ب ـ العوائق الاجتماعية

دراسة التركيب الاجتماعي العربي بغرض التوصل الى تنوع التكوينات الاجتماعية للوطن العربي، ودلالة هذا التنوع فيما يتعلق بعملية الوحدة العربية ويشمل ذلك:

١ ـ تحليل طبقي للمجتمع العربي الراهن لاستخلاص العلاقة الاجتماعية بين الطبقات والفئات الاجتماعية القائمة وعملية الوحدة، وتحديد اي الطبقات والفئات الاجتماعية مؤهلة الآن للعمل من أجل الوحدة ولماذا؟ ويتضمن ذلك دراسة ادوار الفئات الاجتماعية مثل المقاولين العرب، الماليين العرب، الطفيليين، المؤسسات العسكرية العربية.

٢ ـ الأقليات القومية والوحدة العربية.

٣ ـ هل تشكل ملايين المهاجرين الى اقطار النفط أملاً بالوحدة؟

٤ ـ المصالح الوحدوية مقابلة بالمصالح الانعزالية والقطرية، وأسباب تفوّق الثانية حتى يومنا هذا وسبل تفوّق الاولى.

ج ـ العوائق الاقتصادية

دراسة مدى ملاءمة الاوضاع الاقتصادية العربية في الوطن العربي لعملية الوحدة مع التركيز على:

١ ـ درجة التكامل بين اقتصادات الاقطار العربية.

٢ ـ اثر التباين في الغنى والفقر بين الاقطار العربية.

٣ ـ عوائق التواصل الشعبي وأثرها (انتقال اشخاص ورساميل، هاتف، طيران. . .).

٤ ـ العلاقات الاقتصادية الدولية للأقطار العربية وآثارها.

البحث العاشر: العوائق الخارجية

يركز هذا البحث على:

أ ـ أثر دول التخوم (الجوار) في الوحدة العربية:

١ ـ موقف اسرائيل سواء على مستوى الفكر أو الممارسة. أثره المعوق للوحدة بما في ذلك اثر التباين في سياسات الاقطار العربية لمواجهة اسرائيل، ويمكن هنا التعمق في الاجابة عن السؤال المهم: لماذا لم يعمل الخطر الخارجي (الصهيوني) كعامل مساعد للوحدة، كما في تجارب عالمية أخرى؟

٢ ـ التحدي الايراني الراهن للعروبة فكراً وممارسة بخاصة في ضوء الحركات الاسلامية في الاقطار العربية.

٣ ـ تأثير اثيوبيا بخاصة في صورتها الاشتراكية الراهنة، في تماسك الجسد العربي من زاوية اقامتها تحالفات مع اقطار عربية يمكن ان تؤثر في علاقتها بأقطار أخرى.

ب ـ العوائق العالمية

ويدرس البحث في هذا المجال موقف القوتين العظميين أساساً من الوحدة العربية لتحديد أسباب موقف كل منها ومراحل تطويره والأدوات المستخدمة لتنفيذه، وكيفية تعامل العرب في كل موقف. ويمكن للبحث ان يمتد الى القوى الفاعلة الكبرى في الساحة العربية كأوروبا الغربية واليابان والصين.

البحث الحادي عشر: العوائق الفكرية والإيديولوجية للوحدة العربية

يقرأ هذا البحث بشكل موجز القسمات الرئيسية للمشروع الفكري الوحدوي العربي. ثم يتطرق الى العوائق الفكرية والإيديولوجية لمسألة الوحدة وفكرها (الايديولوجيات التوحيدية الأخرى الاسلامية والماركسية، والايديولوجيات المحلية والاقليمية)، معالجاً في هذا الإطار بشكل رئيسي:

١ ـ علاقة تلك الأفكار والايديولوجيات بالواقع الاجتماعي والسياسي العربي.
٢ ـ مظاهر تلك الأفكار والايديولوجيات لدى النخب العربية.

وينصبّ قسم البحث الأخير على تبيان المشتركات الممكنة فكرياً وإيديولوجياً في طريق تكوين نخبة عربية شاملة تتمتع بوعيٍ وحدوي عربيّ في إطار المشروع الوحدوي المستقبلي العربي.

المحور الثالث: في سبيل الوحدة العربية

البحث الثاني عشر: دروس التجارب الوحدوية في العالم

يتضمن هذا البحث الدروس التي يمكن الاستفادة منها عربياً من التجارب الوحدوية في العالم باتجاهاتها المختلفة مثل: الولايات المتحدة الامريكية، الهند، انكلترا، سويسرا، المانيا، يوغوسلافيا، الاتحاد السوفياتي، فيتنام، الصين، السوق الاوروبية المشتركة، وربما غيرها. ويتضمن هذا البحث أيضاً تجارب التوحد ضمن دولة واحدة أو قيام منظمات اقليمية فاعلة. وليس المطلوب في هذا البحث وصف هذه التجارب وما هو معروف عنها، بل التركيز على ما يمكن استخلاصه من تجاربها بما يفيد سبل تحقيق الوحدة العربية، والتركيز على بعض هذا التجارب الأكثر دلالة للوحدة العربية.

البحث الثالث عشر: الفكر الوحدوي العربي كمدخل للوحدة

عالج الفكر العربي القومي الكلاسيكي مسألة الوحدة في اطار مزدوج، من التمايز عن الجوار (ولا سيما السلطنة العثمانية)، الى النضال ضد الاستعمار الغربي. لكن هذه المرحلة،

بـالمشاكـل التي كانت تتضمنها، انقضت الآن وحلت مكانها مـرحلة جديـدة. يـواجـه الفكـر الوحدوي أساساً تلك النخب والمصـالح التي نشـأت بعد ثبـات الواقـع التجزيئي فـأصبحت العقبة الأساسية أمام الوحدة بالأساس ذاتية.

وعلى الرغم من نمو التجارب السياسية والأحزاب المتبنية للمنـطلقات الـوحدويـة، فان الفكر لم يسايـر تطور العـوائق والاشكاليـات. فبدل ان يقـود المرحلة التـاريخية المعـاصرة راح بالاجمال ينظر لها بعد حصولها، مضيفاً القليل لما عالجه السابقون.

ويهدف هذا البحث الى تقديم دراسة نقدية للفكـر الوحـدوي المعاصر (اي في العقـود الثلاثة المنصرمة) ولمحاولة استشراف عناصر فكر ينكب على معـالجة العـوائق الحاليـة والممكنة لتحقيق الوحدة، وهو فكر يقارع التجزئة كواقع وكفكر تجزيئي راضخ لـلأمر الـواقع ومسبـغ عليه الشرعية. وهو فكر يحاول تجاوز التجزئة ويؤسس شرعية متجددة للمنهج الوحدوي.

البحث الرابع عشر: مداخل تحقيق الوحدة العربية

يهدف هذا البحث الى معالجة المداخل البارزة لتحقيق الوحدة وبخاصة:

١ ـ مدخل التوحيد السياسي.

٢ ـ المدخل الاقتصادي الاجتماعي.

٣ ـ المدخل الثقافي اللغوي.

٤ ـ مدخل النخبة (المفكرون العرب المعاصرون ـ الزعامات، الاحزاب والنقـابات المهنيـة والشعبية... الخ).

٥ ـ المدخل الفلسطيني (فلسطين كطريق للوحدة).

٦ ـ المدخل النضالي ـ وحدة النضال العربي كتجسيد للنضال من أجل الوحدة.

٧ ـ مدخل الدولة ـ القائد أو الاقليم ـ القاعدة.

٨ ـ مدخل الحركة العربية الواحدة (الضرورة النظرية ـ والاشكالات التطبيقية).

عـلى ان تنصب الدراسـة على تحليـل كل مـدخل من حيث مكـونـاتـه وآلياتـه وقدرات الدفاع عنه إضافة الى تحليل للعلاقة بين هذه المـداخل وهـل ظهرت بشكـل متعاقب ونتيجـة لفشل مدخل أو مداخل سابقة. وما هي التأثيرات المتبادلة سلباً وايجاباً بينها.

البحث الخامس عشر: نحو مشروع دستور اتحادي عربي

يتضمن هـذا البحث الأسس العامة ومسودة مشروع دستور لـدولة عـربية اتحـادية يتم اعـداده وتقديمـه بعد منـاقشات مستفيضـة مع بعض أهـل الخبرة والاختصـاص في الجـوانب القانونية والاقتصادية والاجتماعية والسياسيـة ليطرح للمنـاقشة في الندوة ويصار الى ادخـال ما يتطلب من تعديلات عليه في ضوء المناقشات، ثم يطرح عـلى الرأي العـام العربي من خـلال وسائل الاعلام المتاحة للمناقشة.

وإذا كان هذا المشروع يمثل الخيار القومي الأفضل واقعياً، فإنه قد يكون من المناسب ان يعرض في هذا السياق أيضاً مشروع بديل يقوم على الأساس التعاهدي (الكونفدرالي)، كما يمكن أن يأخذ ذلك شكل ميثاق متقدم جداً من المنظور الوحدوي لجامعة الدول العربية.

البحث السادس عشر: آليات التوحيد العربي

اذا كان الهدف هو الوحدة فما هي آليات التوصل اليه؟

١ ـ استعمال القوة؟ في اية حالات، وكيف يصبح استعمالها شرعياً؟

٢ ـ انشاء حزب وحدوي، أو تكتل احزاب وحدوية والعمل الحزبي اجمالاً.

٣ ـ الدعوة الى ممارسة الديمقراطية والى الاستفتاء الشعبي.

٤ ـ هل الاتفاقات والمعاهدات الثنائية والجماعية وسيلة ناجعة؟

٥ ـ هل يعمل من خلال المنظمات العربية الحكومية والشعبية القائمة ام يتم تجاوزها من الأساس؟

٦ ـ هل الاتحادات النقابية وسيلة؟ تقديم دورها.

٧ ـ هل المشاريع الاقتصادية المشتركة وسيلة أم انها تخدم الفئات الحاكمة وتنمي الانعزالية؟

٨ ـ استنتاجات واقتراحات.

البحث السابع عشر: برنامج عملي وحدوي للسنوات الخمس المقبلة

يفترض من صاحب هذا البحث الاهتمام بالمشاركين في هذه الندوة وبالمئات من نظرائهم العرب بهدف تطور الخطوات العملية التي يمكن لهم ان يقدموا عليها في الامد القريب بهدف توسيع مشاركتهم الذاتية في مسيرة الوحدة.

- المشاركة في ملء الثغرات النظرية.
- المساهمة في توسيع رقعة الاهتمام الشعبي بمسألة الوحدة.
- فتح باب النقاش السياسي في الصحف.
- تكوين لوبي وحدوي منظم في كل قطر (كالمجموعة العروبية في مصر الثلاثينات).
- اية اقتراحات اخرى.

البحث الثامن عشر: الوحدة وتحديات المستقبل (ندوة مفتوحة)

- تعاظم التعثر في مسيرة الوحدة.
- ما هي آفاق المستقبل اذا استمر هذا التعثر في تفاقمه؟
- كيف يمكن الخروج من هذا التعثر؟

ملحق رقم (٢)
برنامج الندوة

الأحد ٤ ايلول/ سبتمبر ١٩٨٨

١٩/٠٠ ـ ٢١/٠٠	حفل استقبال يقيمه عبد العزيز المقالح، مدير جامعة صنعاء، في فندق شيراتون (قاعة «نور النجوم» في الطابق الثامن) على شرف السادة المشاركين في الندوة.

الاثنين في ٥ أيلول/ سبتمبر ١٩٨٨

٨/٠٠ ـ ٩/٠٠	التسجيل (للذين لم يسجلوا حتى الآن)
	افتتاح الندوة
٩/٠٠ ـ ٩/٣٠	ـ كلمة عبد العزيز المقالح، مدير جامعة صنعاء. ـ كلمة خير الدين حسيب، مدير عام مركز دراسات الوحدة العربية.

الجلسة الصباحية

٩/٣٠ ـ ١١/٣٠	**رئيس الجلسة** : جوزف مغيزل مسألة الوحدة العربية منذ ظهور الاسلام وحتى الحرب العالمية الأولى (مركز/ ح د ٢٠/١) **مقدِّم البحث** : عبد العزيز الدوري **المعقّبان** : وجيه كوثراني عبد الله النفيسي
	مناقشة عامة
١١/٣٠ ـ ١٢/٠٠	استراحة
١٢/٠٠ ـ ١٤/٠٠	الحركة القومية بين الحربين (مركز/ ح د ٢٠/٢) **مقدِّم البحث** : خليل أحمد خليل **المعقبان** : رضوان السيد عبد المالك التميمي
	مناقشة عامة
١٤/٠٠ ـ ١٦/٠٠	فترة الغداء

جلسة بعد الظهر — **رئيس الجلسة** : امين هويدي

١٦/٠٠ ـ ١٨/٠٠ — عملية تكوين الدولة القطرية : المنظور الوحدوي
(مركز/ ح د ٢٠/٢)

مقدِّم البحث : تركي الحمد
المعقِّبون : سامي عون
: مسعود ضاهر
: طارق البشري
: مصطفى التير

مناقشة عامة

١٨/٠٠ ـ ١٨/٣٠ — استراحة

١٨/٣٠ ـ ٢٠/٣٠ — تجربة الجمهورية العربية المتحدة
(مركز/ ح د ٢٠/٤)

مقدِّم البحث : احمد يوسف احمد
المعقِّبون : عوني فرسخ
: بدر الدين عرودكي
: مسعود الشابي

مناقشة عامة

الثلاثاء في ٦ أيلول/ سبتمبر ١٩٨٨

الجلسة الصباحية

٩/٠٠ ـ ١١/٠٠ — **رئيس الجلسة** : فهمية شرف الدين

محاولات التكامل الاقليمي: وحدة وادي النيل، سوريا الكبرى، المغرب العربي الكبير، الوحدة اليمنية، ومجلس التعاون الخليجي
(مركز/ح د ٢٠/٥)

مقدِّم البحث : محسن عوض
المعقِّبون : احمد طربين
سعيد بنسعيد
يحيى علي الارياني
عبد الله النيباري

مناقشة عامة

١١/٠٠ ـ ١١/٣٠ — استراحة

١١/٣٠ ـ ١٣/٣٠ المنظمات الاقليمية ومسألة الوحدة
(مركز/ح د ٢٠/٦)
مقدِّم البحث : مجدي حماد
المعقّبان : محيي الدين صابر
جميل مطر

مناقشة عامة

١٤/٠٠ ـ ١٦/٠٠ فترة الغداء

جلسة بعد الظهر

رئيس الجلسة : محمد مصطفى القباج

١٦/٠٠ ـ ١٨/٠٠ المشاريع الوحدوية في النظام العربي المعاصر
(مركز/ح د ٢٠/٧)
مقدِّم البحث : احمد طربين
المعقّب : فهمية شرف الدين

مناقشة عامة

١٨/٠٠ ـ ١٨/٣٠ استراحة

١٨/٣٠ ـ ٢٠/٣٠ العوائق الذاتية لدى الوحدويين
(مركز/ح د ٢٠/٨)
مقدم البحث : معن بشور
المعقّبان : جميل مطر
ضياء الفلكي

مناقشة عامة

الاربعاء في ٧ أيلول/ سبتمبر ١٩٨٨

الجلسة الصباحية

رئيس الجلسة : أديب الجادر

٩/٠٠ ـ ١١/٠٠ عوائق الواقع العربي القطري
(مركز/ح د ٢٠/٩)
مقدم البحث : غسان سلامة
المعقّبان : أحمد الربعي
عبد الخالق عبد الله

مناقشة عامة

١١/٠٠ ـ ١١/٣٠	استراحة
١١/٣٠ ـ ١٤/٠٠	العوائق الخارجية (مركز/ح د ٢٠/١٠)
	مقدِّم البحث : موسى الكيلاني
	المعقّبان : وليد خدوري احمد سعيد نوفل

مناقشة عامة

١٤/٠٠ ـ ١٦/٠٠	فترة الغداء
جلسة بعد الظهر	**رئيس الجلسة** : اسامة عبد الرحمن
١٦/٠٠ ـ ١٨/٠٠	العوائق الفكرية والايديولوجية للوحدة العربية (مركز/ح د ٢٠/١١ (أ)) (مركز/ح د ٢٠/١١ (ب))
	مقدما البحث : رضوان السيد دلال البزري
	المعقِّبون : كمال عبد اللطيف حسن حنفي عزيز العظمة

مناقشة عامة

١٨/٠٠ ـ ١٨/٣٠	استراحة
١٨/٣٠ ـ ٢٠/٣٠	دروس التجارب الوحدوية في العالم (مركز/ح د ٢٠/١٢)
	مقدِم البحث : عبد المنعم سعيد
	المعقّبان : مطهر السعيدي احمد الجمال

مناقشة عامة

الخميس في ٨ أيلول/ سبتمبر ١٩٨٨

الجلسة الصباحية	**رئيس الجلسة** : جاسم القطامي
٩/٠٠ ـ ١٠/٣٠	مداخل تحقيق الوحدة العربية

(مركز/ح د ٢٠/١٤)

مقدم البحث : احمد صدقي الدجاني

المعقبون : حمدين صباحي

عوض البادي

باسم الجسر

مناقشة عامة

١٠/٣٠ ـ ١٠/٤٥ استراحة

١٠/٤٥ ـ ١٢/١٥ نحو مشروع دستور اتحادي عربي

(مركز/ح د ٢٠/١٥ (أ))

(مركز/ح د ٢٠/١٥ (ب))

مقدما البحث : عصام نعمان

محمد المجذوب

المعقب : يحيى الجمل

مناقشة عامة

١٢/١٥ ـ ١٣/٤٥ آليات التوحيد العربي

(مركز/ح د ٢٠/١٦)

مقدّم البحث : جمال الشاعر

المعقّبان : محمد المجذوب

احمد محمد الأصبحي

مناقشة عامة

١٣/٤٥ ـ ١٦/٠٠ فترة الغداء

جلسة بعد الظهر

رئيس الجلسة : محمد فائق

١٦/٠٠ ـ ١٦/٤٥ برنامج عملي وحدوي للسنوات الخمس المقبلة

(مركز/ح د ٢٠/١٧)

مقدِّم البحث : محجوب عمر

المعقب : انطوان نصري مسرة

١٦/٤٥ ـ ٢٠/٠٠ الوحدة وتحديات المستقبل: ما العمل؟ حوار مفتوح

احمد الربعي

امين هويدي

جمال الشاعر

١٨/٠٠ ـ ١٨/٣٠	استراحة:
	سعيد بنسعيد العلوي
	محمد أمين
	طارق البشري
	عبدالله العمر
	عبدالله النفيسي
	عبد العزيز المقالح
	عصام نعمان
	عوني فرسخ
	غالي شكري
	مسعود ضاهر
	مصطفى التير
	يحيى الجمل
	يوسف الحسن
٢٠/٠٠ ـ ٢٠/٣٠	**مناقشة عامة:**
	ختام الندوة

ملحق رقم (٣)
المشاركون في الندوة(*)

أ. **أحمد الجمال**، صحافي (القاهرة)
أ. **أحمد حسين المروني**، وزير سابق ومستشار مركز الدراسات والبحوث (صنعاء)
د. **أحمد الربعي**، أستاذ فلسفة اسلامية ـ جامعة الكويت (الكويت)
د. **أحمد محمد شجاع**، عميد كلية الآداب ـ جامعة صنعاء (صنعاء)
د. **أحمد سعيد نوفل**، مدير تنمية الموارد، مؤسسة التعاون الفلسطينية (الكويت)
د. **أحمد صدقي الدجاني**، رئيس المجلس الأعلى للتربية والثقافة والعلوم ـ منظمة التحرير الفلسطينية (القاهرة)
د. **أحمد طربين**، استاذ ـ جامعة دمشق (دمشق)
د. **أحمد محمد عبد الملك الأصبحي**، عضو المجلس الاستشاري، أمين سر اللجنة الدائمة للمؤتمر الشعبي العام (صنعاء)
د. **أحمد يوسف أحمد**، أستاذ مساعد بكلية الاقتصاد ـ جامعة القاهرة (القاهرة)
أ. **أديب الجادر**، عضو مجلس أمناء مركز دراسات الوحدة العربية (جنيف)
د. **أسامة عبد الرحمن**، عمادة كلية العلوم الادارية ـ جامعة الملك سعود (الرياض)
أ. **أمين هويدي**، وزير سابق (القاهرة)
د. **أنطوان نصري مسرة**، أستاذ في الجامعة اللبنانية (بيروت)
د. **بدر الدين عرودكي**، مدير ـ معهد العالم العربي (باريس)
د. **برهان غليون**، أستاذ جامعي (باريس)
د. **بشير الداعوق**، عضو مجلس أمناء مركز دراسات الوحدة العربية (باريس)
د. **تركي الحمد**، أستاذ مساعد ـ جامعة الملك سعود (الرياض)
أ. **جاسم عبد العزيز القطامي**، عضو مجلس أمناء مركز دراسات الوحدة العربية (الكويت)
د. **جاسم محمد عبد الغني**، مستشار بوزارة الاقتصاد (أبو ظبي)
د. **جمال الشاعر**، طبيب ووزير سابق (عمان)
أ. **جميل عبد العزيز مطر**، كاتب (القاهرة)
أ. **جوزف مغيزل**، محام وعضو مجلس أمناء مركز دراسات الوحدة العربية (بيروت)
د. **حسام عيسى**، استاذ بكلية الحقوق ـ جامعة عين شمس (القاهرة)
د. **حسن حنفي**، أستاذ فلسفة ـ جامعة القاهرة (القاهرة)
أ. **حسن أحمد محمد اللوزي**، وزير الاعلام والثقافة (صنعاء)
د. **حسن مكي**، نائب رئيس مجلس الوزراء (صنعاء)
أ. **حسين معلوم**، باحث (القاهرة)
أ. **حمدين صباحي**، رئيس تحرير ـ مركز

(*) المعلومات الواردة عن المشاركين مستقاة من بطاقات اشتراكهم في الندوة (المحرر).

اعلام الوطن العربي «صاعد» (القاهرة)
د. خلدون ساطع الحصري، كاتب (عمان)
د. خليل أحمد خليل، أستاذ في الجامعة اللبنانية (بيروت)
د. خير الدين حسيب، مدير عام مركز دراسات الوحدة العربية (بيروت)
د. دحان أحمد محمود، أمين عام مساعد لمجلس وزراء الداخلية العرب (تونس)
د. دلال البزري، أستاذة في الجامعة اللبنانية (بيروت)
أ. راشد محمد ثابت، وزير الوحدة (عدن)
د. رضوان السيد، أستاذ في الجامعة اللبنانية (بيروت)
د. سامي عون، استاذ جامعي (بيروت)
د. سعيد بنسعيد العلوي، أستاذ في جامعة الرباط (الرباط)
د. سمير أمين، مدير مكتب منتدى العالم الثالث (داكار)
أ. ضياء الفلكي، مدير شركة (لندن)
أ. طارق البشري، نائب رئيس مجلس الدولة (القاهرة)
أ. عبد الحميد الحدي، رئيس لجنة الثقافة والتوجيه (صنعاء)
د. عبد الخالق عبدالله، أستاذ جامعي (دبي)
د. عبد العزيز الجلال، مجلس التعاون (الرياض)
د. عبد العزيز الدوري، أستاذ ـ الجامعة الأردنية (عمان)
أ. عبد العزيز عبد الله الصالح، كبير صيادلة المستشفى الجامعي (الرياض)
د. عبد العزيز المقالح، مدير جامعة صنعاء (صنعاء)
أ. عقيد عبدالله محمد الراعي، مستشار مكتب رئاسة الجمهورية (صنعاء)
د. عبد الله عمر العمر، أستاذ ـ جامعة الكويت (الكويت)
د. عبدالله النفيسي، مدرس (الكويت)
د. عبد الله محمد النيباري، أمين سر الجمعية الاقتصادية الكويتية (الكويت)
د. عبد المالك خلف التميمي، أستاذ مساعد في جامعة الكويت (الكويت)
د. عبد المنعم سعيد علي، رئيس وحدة العلاقات الدولية ـ مركز الدراسات الاستراتيجية (القاهرة)
د. عزيز العظمة، أستاذ محاضر بقسم الدراسات العربية والاسلامية ـ جامعة اكستر (المملكة المتحدة)
د. عصام نعمان، محام وكاتب وأستاذ محاضر في الجامعة اللبنانية (بيروت)
أ. علي قاسم ربيعة، مدير عام (المنامة)
أ. علي لطفي الشور، عضو مجلس الشورى، نائب رئيس مجلس السلم والتضامن (صنعاء)
أ. عمر الجاوي، أمين عام اتحاد الأدباء والكتاب اليمنيين (عدن)
أ. عوض البادي، باحث (أمريكا)
أ. عوني فرسخ، مدقق حسابات (دبي)
د. غالي شكري غالي، كاتب وأستاذ جامعي (القاهرة)
د. فهمية شرف الدين، مديرة معهد الانماء العربي (بيروت)
د. فوزية الدلال الفلكي، مسؤولة اعلامية في سفارة الامارات العربية (لندن)
أ. فيصل عبد الله المشعان، عضو مجلس الادارة ـ جمعية الخريجين (الكويت)
د. كمال عبد اللطيف، أستاذ جامعي في جامعة محمد الخامس (الرباط)

د. **متروك الفالح**، أستاذ مساعد ـ جامعة الملك سعود (الرياض)
د. **مجدي حماد**، دبلوماسي ـ جامعة الدول العربية (تونس)
أ. **محسن عوض**، مدير مكتب مركز دراسات الوحدة العربية (القاهرة)
أ. **محمد محمد فائق**، وزير سابق، المدير العام لدار المستقبل العربي (القاهرة)
أ. **محمد محمود عروق**، مدير إذاعة صوت العرب سابقاً (القاهرة)
أ. **محمد العمير**، رجل أعمال (الرياض)
د. **محمد المجذوب**، عميد كلية الحقوق والعلوم السياسية ـ الجامعة اللبنانية (بيروت)
د. **محمد مصطفى القباج**، مدير علمي ـ أكاديمية المملكة المغربية (الرباط)
د. **محمود علي الداود**، رئيس قسم التاريخ ـ معهد البحوث والدراسات العربية (بغداد)
د. **مسعود ضاهر**، أستاذ جامعي في الجامعة اللبنانية (بيروت)
د. **مصطفى عمر التير**، أستاذ جامعي ـ جامعة الفاتح (طرابلس الغرب)
أ. **مصطفى نويصر**، أستاذ في جامعة الجزائر (الجزائر)
د. **مطهر عبد الله السعيدي**، نائب وزير التنمية ورئيس الجهاز المركزي للتخطيط (صنعاء)
أ. **معن بشور**، رئيس تحرير مجلة «المنابر» (بيروت)
أ. **منصور رشيد الكيخيا**، محام وعضو مجلس أمناء مركز دراسات الوحدة العربية (فرنسا)
د. **موسى الكيلاني**، أستاذ في الجامعة الأردنية (عمان)
د. **هادي حسن**، مدير التحرير ـ مركز دراسات الوحدة العربية (بيروت)
د. **وجيه كوثراني**، أستاذ في الجامعة اللبنانية (بيروت)
د. **وليد يوسف خدوري**، مدير تحرير نشرة MEES (نيقوسيا)
أ. **يحيى عبد الرحمن الأرياني**، وزارة الخارجية (صنعاء)
أ. **يحيى علي الأرياني**، نائب رئيس مركز الدراسات والبحوث اليمني (صنعاء)
د. **يحيى الجمل**، وزير سابق وأستاذ في جامعة القاهرة (القاهرة)
أ. **يحيى العرشي**، وزير الدولة لشؤون الوحدة ووزير اعلام سابق (صنعاء)
د. **يحيى محمد عبد الله الشعيبي**، مساعد نائب مدير جامعة صنعاء (صنعاء)
د. **يوسف الحسن**، مستشار ورئيس قسم الدراسات والأبحاث ـ وزارة الخارجية (أبو ظبي)

فهـــرس

(أ)

آســيــا: ٥٠، ٧٠، ٩٢، ٤٠٩ ـ ٤١١، ٤٥٤، ٧٠٤، ٧١٣، ٧٨٠
آسيا الوسطى: ٥٢
آل سعود: ٦٩
آل سعود، عبد العـزيز بن سعـود: ١٠٠، ١٤٨، ١٥١، ١٩٩، ٨٠٨
ابراهيم، سعد الدين: ٥٠٢
الابراهيمي، الأخضر: ٥٨٨، ٨٤٧
الابستيمولوجيا العربية ـ الاسلامية: ١٤٠
ابن باديس، عبد الحميـد: ١٠١، ١٢١، ١٢٢، ٦٠٨
ابـن تـيـمـيـة: ٥١، ١٤٣، ١٥٥، ١٩١، ٦٠٢
ابن خلدون، ابـو زيـد عبـد الـرحمن: ٥١، ٥٧، ٦٢، ٨٥، ٤٧٩
ابن سينا: ٥١
ابن عربي: ٦٠
ابن علي، زين الدين: ٦٠
ابن قتيبة: ٥١
ابو حنيفة: ٦٠
ابو شريف، بسام: ٧٧٨
ابو غربية، بهجت: ٩٣٥
الاتجاهات الايديولوجية: ٨٤
الاتجاهات الفكرية: ٨٤
اتحاد الاطباء العرب: ١٠٠٢
الاتحاد السوري ـ العراقي: ٤١٣، ٤٢٨
الاتحاد السوري ـ الفلسطيني ـ الأردني: ٤٣٥
الاتحاد الســوفيـاتي: ٢٣١، ٣٤٧، ٤١٩، ٤٨٠، ٥٠٨، ٥٩١، ٦٢٧، ٦٨١، ٦٨٣، ٦٨٤، ٦٨٩، ٧٠٠، ٧٠٢، ٧٠٤ ـ ٧٠٦، ٧١٤، ٧١٧، ٧٢١، ٧٣٠، ٧٤٥، ٧٤٦، ٧٥٥، ٧٨٠، ٧٨١، ٧٨٦، ٩٢٠، ١٠٢٢، ١١١٦
اتحاد الصحفيين العرب: ١٠٠٢
الاتحاد العربي: ٨٥٠، ٨٥٥، ٨٦٨، ٩١٧
الاتحاد العربي ـ الافريقي: ٢٨٤
اتحاد العلماء الجزائريين: ١٧١
اتحاد العمال العرب: ١٠٠٢
اتحاد عمال مصر: ١٠٠٤
الاتحاد الفدرالي: ٢١٥، ٦٩١
الاتحاد الفدرالي الالماني: ٤٥٠
الاتحاد الفدرالي الامريكي: ٤٥١
الاتحاد القومي: ٢١٨ ـ ٢٢٠
الاتحاد القومي الفلسطيني: ٢٦١
اتحاد المحامين العرب: ١٠٠٢
الاتحادات التعاهدية: ٢٣٣
الاتراك: ٧١٨
اتفاق الاخاء والوفاق (١٩٨٣): ٢٨٤
الاتفاقات الاردنية ـ العراقية: ٩٥٠
الاتفاقات السودانية ـ المصرية: ٩٥٠
الاتفاقات السورية ـ الاردنية: ٩٥٠

الاتفاقات السورية ـ العراقية: ٩٥٠
الاتفاقات السورية ـ الفلسطينية: ٩٥٠
الاتفاقات القطرية ـ الليبية: ٩٥٠
اتفاقات كامب ديفيد: ٥٨٤
الاتفاقية الاسرائيلية ـ الاوغاندية: ٦٨٦
اتفاقية ترايدنت (١٩٥٨): ٦٩٥
اتفاقية التعاون الاقتصادي (١٩٨١): ٢٨٧
اتفاقية التضامن العربي (القاهرة: ١٩٧٥): ٤١٨
اتفاقية الجلاء: ٢٥١
اتفاقية الدفاع والتعاون الاقتصادي (١٩٥٠): ٤١٢
اتفاقية الدفاع المشترك (١٩٥٥): ٢٠٧
الاتفاقية الدولية للحقوق الاقتصادية والاجتماعية (١٩٦٦): ١٠٧٤
الاتفاقية الدولية للحقوق السياسية: ١٠٧٤
اتفاقية سايكس ـ بيكو: ٦٩، ١٢٠، ١٢٨، ١٦٦، ١٩٥، ٥١٧، ٥٣١، ٧١٣، ٧٣١
اتفاقية سيناء الثانية (١٩٧٥): ٤٤٣
الاتفاقية العربية لتيسير انتقال الانتاج الثقافي: ٣٩٢
اتفاقية فك الاشتباك المصري ـ الاسرائيلي: ٢٩٦
اتفاقية القاهرة (١٩٦٩): ٤٣٢، ٤٣٦
اتفاقية لندن (١٨٤٠): ١٤٤
اتفاقية مياه النيل (١٩٥٩): ٢٧٩
اتفاقية وجدة: ٢٩٤
اثيوبيا: ٢٦٦، ٦٨٥، ٦٨٦، ٦٩٧، ٦٩٨، ٧٠٠، ٧٠١، ٧٠٧، ٧١٦، ٧١٧، ٧٢٠ـ ٧٢٢، ٧٢٩، ٧٣٧، ١١١٦
الاحزاب الشيوعية العربية: ١٤١
احمد، احمد يوسف: ٢٠٥، ٢٤٩، ٢٥٠، ٢٥٨، ٢٥٩، ٢٧٢، ٣٢٤، ٣٣٧، ٤٥٨، ٤٦٥، ٥٠٨، ٥٢٧، ٩٨٤ ، ١١٢٦
الاختلافات العربية ـ العربية: ٣٨٤
الاخوان المسلمون: ٦٠١، ٦٠٢، ٦٠٧، ٦٠٨، ٦١٨، ٦٢٦، ٦٣٣، ٦٣٧، ٦٤٦، ٦٥٨، ٦٦٧، ٦٨٠، ٩٣٩، ٩٤٣
الادريسي: ٦٩
أدونيس انظر سعيد، علي احمد
اذاعة صوت العرب: ٤٨٢
الاراضي العربية المحتلة: ٩١، ٨١٢، ٨٣٨، ٨٦٨
الارجنتين: ٨٤٩
ارجوف، شلومو: ٦٩٢
الاردن: ١٨، ٩٥، ١٠١، ١٠٩، ٢٩٠، ٢٩١، ٣٠٩، ٣١٠، ٣٩٨، ٤١٨، ٤٣١، ٤٣٣، ٤٣٥، ٤٦٢، ٥٩٥، ٦٢٢، ٦٥٧، ٦٧٨، ٧٢٦، ٩٣٨، ٩٤١، ٩٤٦، ٩٥٦، ٩٥٨
ـ مجلس الأمة: ٤٢٠
أرسطو: ٧٥٥
أرسلان، شكيب: ٩١، ١٢٢، ٤٥٠، ٩٥٨
الإرياني، يحيى علي: ٣١٥، ٤٣٨، ٨٣٩، ١١٢٨
اريتريا: ١٢٤، ٦٩٩، ٧٠١
ارينز، موشي: ٦٩٣
اسبانيا: ٥٣، ٧٤، ٧٠٣
استانبول: ٢٨١
الاستراتيجية الاسرائيلية: ٦٨٥
الاستراتيجية الامريكية: ٢٩٨
الاستراتيجية العربية: ٣٩٢، ٥٨٢، ٥٨٦
الاستراتيجية الغربية: ٦٨١
استراليا: ٧٤٩، ٨٤٩٠
الاستعمار الدولي: ٩٥
الاستعمار الغربي: ١٤٤
الاستعمار الفرنسي: ١٠١
الاستقطاب العربي النهضوي: ٩٣
الاستقطاب الفلسطيني: ٥٥٤
الاستقطاب القومي: ٩٢
الاسد، حافظ: ٤٣٧
اسرائيل: ١٣، ١١١، ٢٢٢، ٢٥١، ٢٦٢، ٣٠٩، ٣١٠، ٣٤٥، ٣٥١، ٣٥٣، ٣٧٠، ٤١٣، ٤٢٨، ٤٣١، ٤٣٤، ٤٤٢، ٤٥٤، ٤٦٤، ٥٠٥، ٥٢٢، ٦٤٣، ٦٨٥ ـ ٦٨٨، ٦٩١ ـ ٧٠٣، ٧١٠، ٧١٦، ٧٢٠، ٧٢٥، ٧٢٦، ٧٢٨، ٧٣٧، ٧٧٧، ٧٨٤، ٧٨٥، ٨٣٠، ٩٨٤، ١٠٦١، ١٠٧٤
اسطفان، يوسف (الأب): ١٦٦
الاسلام: ١١، ١٩، ٢٣، ٣٠، ٣٥، ٣٨، ٤٠، ٤١، ٤٥، ٤٩، ٥١، ٥٥، ٥٨، ٦٢، ٦٩، ٧١، ٧٣، ٧٤، ٧٨، ٨٠، ٨٢، ٩٠، ٩٧، ١٠٢، ١٢٢، ١٣٩، ١٨٠، ١٩٣، ١٩٥، ١٩٦، ٢٨٣، ٣١٦، ٤٢٦، ٤٥٤، ٤٦٣، ٥٦٧، ٥٧٦، ٥٩٦، ٦٠١، ٦٠٣، ٦٠٥،

٦٠٦، ٦٠٩، ٦١٣ - ٦١٧، ٦١٩، ٦٣٥،
٦٣٦، ٦٤١، ٦٤٣، ٦٤٦ - ٦٤٨، ٦٥٠،
٦٥٤، ٦٥٨، ٦٧٧، ٧٢٣، ٧٩٦، ٨٠٨،
٨١٦، ٨٧٧، ٨٥٠، ٩١٨، ٩٤٣، ٩٧٤،
٩٧٧، ١٠٢٢، ١٠٢٣، ١٠٤١، ١٠٤٨،
١٠٥٧، ١٠٥٩، ١٠٧٧، ١٠٩٤
الاسلام السياسي: ٦٥٠
اسماعيل، حافظ: ٢١٣
اسماعيل، فائز: ٨٤٨
الاشتراكية: ٩٧، ٥٤٣، ٥٧٦، ٥٧٨، ٩٢٩
الاشتراكية العربية: ٥٧٨
اشكول، ليفي: ٦٨٩
الأصبحي، أحمد محمد: ١١٢٦
الاعلان العالمي لحقوق الانسان: ١٠٧٤
الاغتراب الثقافي: ٨٢٩
افريقيا: ٥٠، ٩٢، ١٨٦، ٤٠٩، ٤١٠، ٤٧٥
افغانستان: ٢٨٥
الافغاني، جمال الدين: ٩١، ١٠٤٦
افلاطون: ٧٥٥
الاقتصاد الامبريالي: ٣٢١
الاقتصاد السعودي: ٢٨٨
الاقتصاد السياسي: ٣٢١
الاقتصاد العربي: ٩٤٩
الاقتصاد القومي: ٨٧٥
الاقتصاد الكويتي: ٢٨٨
الاقطار العربية: ١٤ - ١٧، ٢٨، ٥٢، ٦٥،
٩٤، ٩٥، ٩٩، ١٢١، ١٣٢، ٢٣٣،
٢٦٦، ٣٢١، ٣٣٢، ٣٤٣، ٣٥٥، ٣٦٠،
٣٦٤، ٣٦٥، ٣٦٩، ٣٧٣، ٣٨٢، ٣٨٩،
٣٩١، ٤٠٨، ٤١٠، ٤١٣، ٤٤٤، ٤٥٤،
٤٥٥، ٤٥٨، ٤٨١، ٤٨٧، ٤٩٦، ٥١٩،
٥٢١، ٥٣٢، ٥٣٨، ٥٥٣، ٥٧١، ٥٧٧،
٥٩٦، ٦٤٥، ٦٥٦، ٦٦٠، ٦٦٣، ٦٦٧،
٦٨٥، ٦٩١، ٦٩٩، ٧٠٠، ٧٠٨، ٧١٣،
٧١٥، ٧٢٧، ٧٣٨، ٧٧٦، ٧٧٧، ٧٩٠،
٧٩٤ - ٧٩٧، ٧٩٩، ٨٠٨، ٨٢٨، ٨٦٣،
٩٣٠، ٩٤٦، ٩٥٠، ٩٥١، ٩٥٨، ٩٥٩،
٩٦٣، ٩٧٠، ٩٧١، ٩٧٤، ٩٨٥، ٩٩٣،
٩٩٩، ١٠٠٦، ١٠٠٨، ١٠١٥، ١٠٢٧،
١٠٣٢، ١٠٧١، ١٠٨٠، ١٠٨٣، ١١١٥

الاقليات الدينية: ١٠٢، ٩٢٦
الاقليات القومية: ١٠
الاقليات اللغوية: ١٠٢
الاقلية العددية: ٦٥١
اقليم اوغادين: ٦٩٩، ٧٠٠
اقليم ايل دو فرانس: ٥٣٧
اقليم فزان: ١٥٢
الاقليمية العربية: ٢٤٤، ٥٠٤، ٥٣٢
الاقليمية الفلسطينية: ٥٩٥
الاكراد: ٦٨٩
الالكسو انظر المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم
الاكويني، توما: ٧٥٥
المانيا: ٨٤، ٧٤٤، ٧٦٦، ١١١٦
المانيا الاتحادية: ٤٨٤
المانيا العربية: ٨٤٩، ٩٠٨
المانيا النازية: ٢٩١
الامارات العربية المتحدة: ١٨، ١٣٤، ١٣٥،
٢٨٥، ٩٥٣، ١٠٧٥
الامبريالية: ١١ - ١٣، ٧٤، ١٦٩، ١٧٤،
١٩٣، ٢٥٨، ٤٠٤، ٤٣٩، ٤٥٦، ٤٦٤،
٥٤١، ٥٤٣، ٥٥٥، ٩٨٨، ١٠٦١
الأمة الاسلامية: ٤٥، ٤٦، ٦١٦، ٦٢٧
الأمة السورية: ٦٢٢، ٦٢٣، ٦٧٦، ٦٧٨
الأمة العربية: ١٠، ٢١، ٢٣، ٢٦، ٣٥، ٣٨،
٤٤، ٥٠، ٥١، ٥٨، ٦٤، ٧١، ٧٢، ٧٤،
٧٧، ٨٣، ٨٥، ٩٣، ٩٥، ١٠٥، ١٠٧،
١٩٣، ٢٣٨، ٢٤٣، ٢٤٨، ٢٥١، ٢٦٤،
٢٩٨، ٣٤٦، ٣٨٦، ٤٢٣، ٤٣٧، ٤٦٢،
٤٧٢، ٥٠٢، ٥٠٦، ٥١١، ٥١٧، ٥٢٢،
٥٤٤، ٥٥٦، ٥٨٥، ٥٩٤، ٥٩٦، ٥٩٨،
٦٠٠، ٦٢٣، ٦٢٩، ٦٣١، ٦٣٦، ٦٥٥،
٦٦٠، ٦٧٢، ٧٢١، ٧٢٢، ٧٧٥، ٧٨٣،
٨١٦، ٨٧٥، ٩١٦، ٩٨٠، ٩٩٣، ٩٩٧،
١٠٠٨، ١٠١١، ١٠١٢، ١٠٣٢، ١٠٤٩،
١٠٥٤، ١٠٥٩، ١٠٦٥، ١٠٦٦، ١٠٦٩،
١٠٩١، ١٠٩٢، ١١٠٥
امريكا الجنوبية: ٧٧٢
الأمم المتحدة: ٦٨٧، ٧٤٩، ٧٥٧، ٩٣٨،
١٠٠٢، ١٠٥٥
- قرار ٢٤٢: ٤٣٠

ـ قرار ٥٩٨: ٧١١
ـ الميثاق: ٨٦٩
الامن الاستراتيجي: ٧٧٦
الامن البوليسي: ١٥
الامن السوري: ٢٠٦
الامن العربي: ٣٧١، ٨٠٧، ١٠٣٦
الأمن الغذائي: ١٥، ٢٦، ٤٦١، ٩٦٠، ١٠٣٦
الأمن الغربي: ٦٨٣
الأمن القومي: ١٤، ٢٢٢، ٢٥٠، ٣٠١، ٣٧٦، ٣٨٥، ٣٩٩، ٤١٢، ٥٣٢، ٥٨٠، ٧٨٠، ٨٥٧، ٨٧٤، ١٠٣٥، ١٠٨١
الأمن القومي العربي: ٦٧٣، ٧١٠، ٧٢٣، ٨٧٤
الأمن المصري: ٢٠٦
الأمن الوطني: ٢٦
أمين، سمير: ١٠٣١، ١٠٤٠، ١٠٩٣، ١١٢٧
الانتاج الرأسمالي: ٥٤٢
الإنتفاضة الفلسطينية: ٢٩، ٣٩٧، ٥٨٢، ٨٣٥، ٩٥٥، ٩٧١، ٩٧٨، ٩٨٤، ١٠٠٠، ١٠٠٣، ١٠٠٥، ١١٠٤
انتفاضة النجف (العراق): ٢١٧١
الانتلجنسيا العربية: ١٥٦
الانتماء الاثني: ١٦٥
الانتماء الاسلامي: ١٨٠
الانتماء الاقليمي: ٣٠٨
الانتماء الثقافي: ١٦٥
الانتماء الديني: ١٦٥، ١٠٤١
الانتماء العروبي: ١٨٠
الانتماء القطري: ١٧٩
الانتماء القومي: ٥٨٠، ٩٩٥، ١٠٠٩
الانتماء الوطني: ٥٠٤
اندرسون، جاك: ٦٩٩
الاندماج الاقتصادي: ٤٨٨
الاندماج العربي: ٣٨٢
اندونيسيا: ٧٤٧، ٧٤٨، ٧٦٧
الانصاري، محمد جابر: ٦٦٦
انطون، فرح: ٩١
الانظمة الادارية: ٢٤١
الانظمة العربية: ٢٢، ٢٣، ٢٦، ٢٣١، ٤٤٣، ٥٨٢، ٥٩٤، ٥٩٩، ٦٨٤، ٧٠٥، ٨٣٠، ٩٧٢
الانظمة العربية القومية: ٤٤٨
الانظمة القطرية العربية: ٢٦
الانعزالية اللبنانية: ٦٢٢، ٦٥٣، ٦٥٤، ٦٧١، ٦٧٢
أوروبا: ٦١، ٩٥، ١٢٢، ١٢٣، ١٦٢، ٥٩١، ٧٠٢، ٧٤٤، ٧٤٦، ٧٥٥، ٧٦٨، ٧٧٦، ٧٧٩، ٧٨٠، ٩٤٧، ٩٥٧، ٩٦٨، ٩٩٢، ١٠٢٧، ١٠٤٢
اوروبا الشرقية: ٧٥٦
اوروبا الغربية: ٩٥، ٧٤٠، ٧٤٦، ٧٥٦، ٧٧٥، ٧٧٦، ٧٨٦، ٩٣٦، ١٠٤٠
الاوروبيون: ٩٥، ٦٩٧، ٩٤٨
اومليل، علي: ٩٥١
ايبان، ابا: ٢٦٦
الايديولوجيا: ٨٢، ١٢٩، ١٣٦، ١٤٤، ١٤٨، ٥٠٥، ٥٠٦، ٥٠٨، ٨٠١
الايديولوجيا الاسلامية: ٦٤٠، ٦٥٥
الايديولوجيا الاعتقادية: ١٠٣
الايديولوجيا الانعزالية: ٦٥٧
الايديولوجيا الدينية: ١٧٣
الايديولوجيا السياسية: ١٣٧، ١٦٠
الايديولوجيا الشيوعية: ١٣٨
الايديولوجيا العربية: ١٠٢٦
الايديولوجيا القومية: ٥١٨، ٧٩١، ٧٩٢، ١٠٩٥
الايديولوجيا الماركسية: ١٣٨، ٦٢٦، ٦٢٧، ٦٣٥
الايديولوجيا المحافظة: ١٩١، ٢٠٢
الايديولوجيا الميتافيزيقية: ١٠٤٢
الايديولوجيا الوحدوية: ٨٠٠، ٨٢٤
إيران: ٢٢، ٤١، ٤٣، ٥٠، ٢٦٦، ٢٨٥، ٣٢٢، ٤١٥، ٦٨١، ٦٨٥، ٦٨٩-٦٩٣، ٦٩٥، ٦٩٧، ٧٠١، ٧٠٧، ٧١٠، ٧١٦-٧١٨، ٧٢٠-٧٢٢، ٧٢٩، ٧٣٧، ٨٢٠، ٩٨٧، ١٠٧٥
ايرلندا: ٤٧٥، ٩٥٥
ايزنهاور، دويت: ٤١٨، ٤١٩، ٧٠١
ايطاليا: ٦٩، ١٨٦، ٧٠٣، ٧٤٤، ٧٦٦، ٧٨٧
اينونو، عصمت: ٦٩٥

(ب)

البادي، عوض: ٨٢٣، ٨٤٣ ـ ٨٤٥، ٩٢٨، ١١٢٧
باكستان: ٤٧٥
البحث الاكاديمي: ٥٢٩
البحث التاريخي: ٦٢
البحث العلمي: ٥٢٩، ١٠٥٠، ١٠٨٢
البحر الأبيض المتوسط: ٣٧، ٥٢، ٢٠٨
البحر الأحمر: ٥٢، ٢٩٢، ٣٢٢، ٧٠١، ١٠٣٢
بحر العرب: ١٥٥، ٧٠١
البحرين: ١٨، ٢٨٦، ٣٢٠، ٣٣١، ٩٤١
البرازاني، مصطفى: ٦٨٩
البرازيل: ٨٤٩
البرتغال: ٧٠٣
البرجوازية: ٤٢١، ٥٤١، ٧٤٤، ٧٨٢، ٩٤٣
البرجوازية التقليدية: ٣٤٣
البرجوازية المدينية: ١٦٥
البرجوازية المصرية: ٢٩٧
البرجوازية الوطنية: ٥٣٢، ٥٨٥
برودون: ٥٥٩
بروناي: ٧٤٧
بريان، ارستين: ٧٥٥
بريجنسكي، زبغنيو: ٧١٤
بريطانيا: ٦٩، ٩٠، ١٠١، ١٠٨، ١١٧، ١٩٩، ٢٦٠، ٢٦٨، ٣٠٧، ٣٠٨، ٣٤٧، ٤١١، ٦٣٩، ٦٨٢، ٦٩٨، ٧١٢ ـ ٧١٤، ٧٢٤، ٧٤٠، ٧٤٢، ٧٤٤، ٧٤٥، ٧٤٨، ٧٥١، ٧٥٣، ٧٦٦، ٨٠٨، ٩٥٥، ١٠٠٢، ١٠٥١
البزري، دلال: ٣٢٢، ٦٠١، ٦٣٣، ٦٤٧، ٦٤٩، ٦٥٨، ٦٦٩، ٦٧٧، ٦٧٨، ١١٢٧
بشارة، عبد الله يعقوب: ٩٦٠
البشري، طارق: ١٧٧، ٢٠٢، ٣٢٦، ٥١٠، ٥٢٨، ٥٨٨، ٥٩٩، ٦٦٨، ٧١٩، ١٠٣١، ١٠٤٣، ١١٢٧
بشور، معن: ٢٣٧، ٢٦٣، ٥٢٩، ٥٦٨، ٥٧٤، ٥٩٢، ٥٩٧، ٧٢٣، ٨٣٥، ٩٨٣، ١٠٩٢، ١١٢٨
البغدادي، عبد اللطيف: ٢٢١، ٢٣١، ٢٧١
بكداش، خالد: ٦٧٣، ٧٠٦، ٧٠٧
البكري، محمد توفيق: ٦٠٤
بلاد الشام: ٣٧، ٥٣، ١٥٩، ١٦٢، ٢٩٠، ٣٠٦، ٣٠٧
بلانكي: ٥٥٩
بلجيكا: ٤٧٥
البلدان العربية انظر الاقطار العربية
بن بركة، محمد: ١٢٢
بن بللا، أحمد: ١٢٢، ٤٢٣، ٤٤٠
بن جديد، الشاذلي: ٤٤١
بن غوريون، ديفيد: ٩٦، ٢٦٦، ٦٨٨، ٦٩١، ٦٩٥، ٧٢٤
البنا، حسن: ٦٠١، ٦٠٢، ٦٠٥، ٦٠٦، ٦١٠، ٦١٦، ٦٤٣، ٦٤٦، ٦٥٩، ٦٦١، ٦٦٨
بنتون، مردخاي: ٦٨٨
بنرمان، كامبل: ٧٢٢
بنسعيد، سعيد: ٧٠، ٨٣، ٣١١، ١٠٣١، ١٠٣٩، ١٠٨٢، ١١٢٧
البنية الاجتماعية: ١٦، ٢٠٠
البنية الاقليمية ـ الجغرافية: ١٦
البنية التحتية: ٩٦٤
البنية الثقافية: ٥٩
بوتو، بنازير: ٥٩٧
بوذا: ٥٥٩
بومدين، هواري: ٧٩١
بونابرت، نابليون: ٥٥٩
البيروقراطية: ٥٧١، ٥٨١
بيريز، شيمون: ٦٩٢، ٦٩٨
البيض، علي سالم: ٤٣٩
البيطار، صلاح: ٢١٣، ٢١٤، ٢٦٩، ٢٧٤، ٤٢٤، ٨٤٤، ٤٤ج
البيطار، نديم: ١٣٠، ٢٠٧، ٢٣٣، ٢٤٦، ٥٥٩، ٧٣٥، ٧٨٣، ٧٨٤، ١٠٤٨، ١٠٥٩
بيغن، مناحيم: ٦٩٩، ٧٣١
البيئة الثقافية الالمانية: ٦٢٢
البيئة الجغرافية: ٣٧

(ت)

التاريخ العربي: ٣٤٢
التاريخ العربي ـ الاسلامي: ٧٧، ٨٢٤
تايلاند: ٧٤٧، ٧٥٨، ٧٦٧

التبادل التجاري: ٧٥٧، ٨٧٥، ١٠٢٩
التبادل السلعي: ٣٢١
التبعيـــة: ٧٤، ٨٤، ٩٤، ١٧٦، ١٩٠، ٤٤٥، ٤٥٦، ٦٥٩، ٧٨٧، ٧٩٩، ٨٦٣، ٩٦٢، ١٠١١، ١٠١٢، ١٠٢٠، ١٠٥٤، ١٠٦٢، ١٠٨٦، ١٠٨٨، ١٠٩٥
التبعية البنيوية: ٥١٢
التبعية الثقافية: ٦٦٣
التبعية السياسية: ٣٢٦، ٣٨٣
التبعية العربية: ٣٤٥
التجربة الآسيوية: ١٩
التجربة الامريكية: ١٩، ٧٧٥، ٧٨٢
التجربة الاوروبية: ١٩، ٧٨٢
التجربة المصرية ـ السورية: ٢٦٠
التجـزئـة: ٥٤٣، ٦٣٠، ٧٣٥، ٧٧٠، ٨١٨، ٨٤٩، ٩٩٣، ٩٩٨، ١٠١١، ١٠٢٠، ١٠٢١، ١٠٤٤، ١٠٥٤، ١١٠٣، ١١١٧
التجزئة الاجتماعية: ٦٩
التجزئة الاستعمارية: ١٧٠، ٥٥٧
التجزئة الاقتصادية: ٣٦٢
التجزئة السياسية: ٣٥، ٣٦، ٥٣، ٦٩، ٨٠
التجزئة العربية: ١٦، ٤١٠
التجزئة الفرنسية: ١٧٠
التجمع الديمقراطي الوحدوي: ١٠٣٨
التحالف الاثيوبي ـ الافريقي: ٧٠١
التحالف الاسرائيلي ـ الاثيوبي: ٦٩٧
التحدي الاسرائيلي: ٣٨٣
التحدي الامبريالي الصهيوني: ١٥
التحدي الايماني: ٩٨
التحدي الصهيوني: ٩٥، ٩٨، ١١٧، ٣٥٩
التحديث: ٢٨٦، ٦٥٥
التخطيط المصري: ٢٢٣
الـتـخـلـف: ٥٤، ١٠٥، ١٩٠، ٣٢١، ٥٧٩، ٥٨١، ٦٣٠، ١٠٢١، ١١٠٣
التخلف العربي: ٥٥٥
الـترابي، حـســن: ٦٠٢، ٦٣٤، ٦٣٥، ٦٤٧، ٦٦٨
التراث الاداري: ٤٣
التراث الاسلامي: ١٧٢، ٦٤١
التراث الثقافي العربي: ٥٤
التراث العربي: ١٠١٤
التربية العربية: ٣٩٢
التربية اللاديمقراطية: ٥٩٧
تـركـيـا: ٢٠٨، ٤١٥، ٦٣٩، ٦٨٥، ٦٨٩، ٦٩١، ٦٩٤ ـ ٦٩٧، ٧٠٢، ٧٠٧، ٧١٦، ٧١٨، ٧٢٠ ـ ٧٢٢، ٧٢٣، ٧٢٩
ترومان، هاري: ٦٨٢، ٧٠١
التضامن الاجتماعي: ١٠٩٣
التضامن السوري ـ المصري: ٤٣٤
التضـامن العـربي: ٤١٣، ٤٣٥، ٥٨٣، ٥٨٤، ٨٦٢، ٩٨٤، ١٠٢٥
التطور الاجتماعي: ٥٤٢
التطور الاقتصادي ـ الاجتماعي: ٤٣
التعاون الاقتصادي: ٩٦١
التعاون الاوروبي: ٧٧٢
التعاون السوفياتي ـ العربي: ٦٨٤
التعاون العربي: ٦٥٤، ١٠٣٣
التعاون المصري ـ الاردني: ١٠٣٣
التعايش الاسلامي المسيحي: ١٦٥
التعايش الديمقراطي: ٧٩٣
التعبئة الاجتماعية: ١٤٢
التعددية الثقافية: ٦٤٠
التعددية الحضارية: ٦٢١
التعددية الدينية: ٦٤٠
التعددية السياسية: ١٦٢، ٩٥٧
التعددية الطائفية: ١٦٢، ١٦٣
التعريب: ٣٧، ٤٩، ٥١، ٧٣، ١٠٨٧
التعصب الديني: ١٤
التقارب السوري ـ السوفياتي: ٢١١
التقارب السوري ـ العراقي: ٤٤٣
التقسيم الدولي للعمل: ٣١٨
التكامل الاقتصادي: ٨٦٢، ٨٧٥
التكامل الاقليمي: ٨٣٩، ١٠٥٦، ١٠٥٨
التكـامـل العـربي: ٣٤٣، ٣٦١، ٣٦٨، ٣٧٢، ٣٧٣، ٣٨١، ٤٠٤، ٤٤٤، ٥٨٦
التكامل القومي: ٢٤٤
التكامل المصري ـ السوداني: ٢٧٧
التكوين الحضاري: ٥١٤
التكوين العربي: ١١
التكوين العشائري: ١٨٠

التكوين القبلي: ١٨٠
التكوين اللغوي: ١٨٠
التميمي، عبد المالك: ١٠٣، ٣٣١، ٣٣٤، ٣٣٧، ٤٦١، ٤٦٦، ٥٠٥، ٧٢٤، ٨٤٧، ١٠٨٩، ١١٢٧
التنافس الجزائري ـ المغربي: ٣٢١
التناقض الالماني ـ الفرنسي: ٧٤٤، ٧٤٥
التناقض الفرنسي ـ الألماني: ٧٤٥
التنظيم القومي: ٥٨٧، ٨٢١
التنظيم القومي العربي: ٩٥٤
التنظيم المصرفي: ٨٧٥
التنمية الاجتماعية: ٤٢٥، ٤٣٨، ٤٤١، ٧٦٤، ٧٦٩
التنمية الاقتصادية: ٤٠٤، ٤٢٥، ٤٣٨، ٤٤١، ٥٤٢، ٧٤٨، ٧٤٩، ٧٦٩، ١٠١٤
التنمية الثقافية: ٧٤٨
التنمية العربية: ٣٥٧، ٤٥٣، ٨٣٠، ١٠٠١
التنمية القومية: ٣٢٩
تونس: ١٨، ٩٥، ١١٩، ١٩١، ١٩٧، ٢٨٢، ٤٢٩، ٤٦٣، ٤٩٠، ٤٩٦، ٦٦٣، ٦٦٩، ٧٩١، ٩٤٤، ١٠٣٣
تونغ، ماوتسي: ٥٥٩
التيار الاسلامي: ٦٧٧
التيار القومي: ٦٧٧، ٧٢٣
التير، مصطفى عمر: ١٨٤، ٣٢٣، ٤٥٧، ٤٦٥، ٥١٣، ١٠٣١، ١٠٦٣، ١١٢٨
تيزيني، طيب: ٦٦٦

(ث)

ثابت، أمين: ١٩٥
ثابت، راشد محمد: ٦٧٦، ٧٢١، ٧٣٠، ٨٤٠، ١١٢٧
الثقافة الاسلامية: ١٩٢، ١٩٥
الثقافة الافريقية: ٤٦١
الثقافة الدينية: ٦٧١، ١٠٢٢
الثقافة السياسية: ١٣٧، ١٥٨
لثقافة الدينية: ١١٦
لثقافة العربية: ٣٥، ٣٧، ٤٦، ٥٠، ٥٤، ٦١، ٨٢، ١٦٧، ٣٢٦، ٣٣٦، ٤٧١، ٤٩١، ٥١٦، ٦٦٠، ١٠٢٦
الثقافة العربية ـ الاسلامية: ٥٠، ٥٩، ٣٩٤، ٤٧٠
الثقافة العربية: ٤٦١
الثقافة القومية: ٧٥، ٩١، ٨٥١، ١٠٩٥
الثور، علي لطف: ٩٨٧، ١١٢٧
الثورة الاسلامية (ايران): ٦٥١، ٦٨٣، ٦٩٣
ثورة تموز/يوليو (١٩٥٢): ٤٣٣
الثورة السودانية (١٩٢٤): ١١٠
الثورة السورية (١٩٢٠): ١١٠
الثورة الصناعية الثانية: ١٠٨٨
الثورة الصينية الشيوعية: ٧٤٠
الثورة العراقية (١٩١٩ ـ ١٩٢٠): ١١٠
الثورة العربية: ١٢٦، ٦٤٣
ثورة الفاتح من ايلول/سبتمبر (١٩٦٩): ٣٧٠
الثورة الفلسطينية: ٧١٥، ٨٢٩، ١٠٢٨
الثورة القومية العربية: ٣٥٨
الثورة الكردية: ٦٩٠
الثورة المراكشية (١٩٢٥): ١١٠
الثورة المصرية (١٩١٩): ١١٠
الثورة المهدية: ١٤١، ١٤٤
الثورة اليمنية (١٩٦٢): ٨٤٢

(ج)

الجابري، احسان: ٤٥٠، ٤٥٩
الجابري، محمد عابد: ١٣٣، ١٤٠، ١٥٣، ٣٣٤، ٤٦١، ٦١٦، ٦٦٦، ٧٨٩
جابوتنسكي: ٦٨٨
الجاحظ، عمرو بن بحر: ٥١
الجادر، أديب: ١٠٧٣، ١٠٧٨
الجامعة الاسلامية: ١٨٠
جامعة الدول العربية: ٩٣، ١٢٣، ١٩٤، ٣٥٦، ٣٧٦، ٣٨٧، ٣٩٩، ٤٠٠، ٤٠٤، ٤٥١، ٤٦٦، ٦٢٢، ٨٠٢، ٨٠٨، ٨١١، ٨١٨، ٨٢٩، ٨٤٧، ٩١٥، ٩٢١، ٩٢٢، ٩٣٤، ٩٥٢، ٩٧٠، ٩٧٩، ١٠٠٠ ـ ١٠٠٣، ١٠٠٨، ١٠٢٠، ١١١٨
ـ الأمانة العامة: ٣٦١، ٣٨٤، ٣٩٠
ـ الميثاق: ٤٠١، ٩٧٣
جامعة صنعاء: ٢٥، ٣٠، ١١٠٣

جامعة العرب للدراسات العليا: ٣٩٢
الجاوي، عمر: ٤٥٣، ٤٦٣، ١١٢٧
جبهة التحرير الاريترية: ٦٩٨
جبهة التحرير الجزائرية: ٢٥٣، ٤٤٠
الجبهة الديمقراطية لتحرير فلسطين: ٥٥٢
الجبهة الشعبية لتحرير فلسطين: ٥٥٢
الجبهة القومية الاسلامية: ٦٦٨
الجدلية التاريخية: ١٧
الجدلية الانعزالية: ٦٧٢
الجدلية العلمانية: ٦٧١
جدلية الوحدة ـ القطرية: ٤٧٠، ٥٠٨
الجزائر: ١٨، ٩٠، ٩٥، ١١٩، ١٩١، ١٩٧، ٢٨١، ٢٨٢، ٢٨٥، ٣٣١، ٤٠٦، ٤٢٣، ٤٤٠، ٤٤٣، ٤٦٣، ٤٨١، ٤٩٠، ٤٩٢، ٦٤٤، ٦٩٩، ٦٨٤، ٦٨٦، ٦٨٧، ٧١١، ٧٢٧، ٧٣٨، ٧٩٠، ٧٩١، ٨٠٧، ٩٣٦، ٩٤٢، ٩٤٤، ٩٤٦، ١٠٤٩
ـ الاحتلال الفرنسي (١٨٣٠): ٣٤٤
جزر طنب الصغرى: ٦٩٠
جزر طنب الكبرى: ٦٩٠
جزيرة أبا: ١٥٠
جزيرة ابو موسى: ٦٩٠
جزيرة ام دريان: ١٥٠
جزيرة حلبجة: ٤٩٢
الجزيرة العربية: ١٠، ٥٠، ٧٠، ٧٣، ١٢١، ١٧٢، ١٨٢، ١٩٢، ٢٠٠، ٣٠٥، ٣١٥، ٣٣٣، ٤٨٠، ٦٠٥، ٦٢٥، ٦٤٤، ٦٧٣، ٦٨٤، ٨٣١، ٨٤٠، ١٠٩٨
جزيرة الفاو: ٤٩٢
جزيرة مجنون: ٤٩٢
الجزيني، محمد بن مسكي: ٦٠
الجسر، باسم: ٨٢٨، ٨٣٧، ٨٤٤
جعفر الصادق: ٦٠
الجغرافيا السياسية: ٦٣
الجلال، عبد العزيز: ٣٣٢، ٣٣٥، ١٠٧٩، ١١٢٧
الجماعات العربية: ٤٤
الجماعات الاثنولوجية: ٣٥
الجماعة الأوروبية: ٤٠٢، ٧٤٩، ٧٨٦، ١٠٥٢
الجماعة الاوروبية للطاقة النووية: ٧٤٦
الجماعة العربية: ٩٠
الجمال، أحمد: ٤٥١، ٤٦٢، ٥٩٤، ٧٢٣، ٧٣١، ٧٧٤، ١١٢٦
الجمالي، فاضل: ٤١٤
جمعية الأخاء العربي ـ العثماني: ٩٤١
الجمعية العربية الفتاة: ٦٩
جمعية العلماء الجزائريين: ١٠١
جمعية العمال العربية (فلسطين): ٩٥٧
جمعية العهد: ٦٩
جمعية الوحدة العربية: ٦٠٥
الجمعية القحطانية: ٩٤١
جمعية نجم شمال افريقيا: ٩٥٨
الجمل، يحيى: ٢٥٥، ٩٠٤، ٩٢٩، ٩٣٢، ١٠٣١، ١٠٦٥، ١١٢٨
الجميل، بشير: ٧٣١
الجميل، بيار: ٦٨٨
الجنسية العربية: ٤٢٦
جنوب افريقيا: ٥١٧
جيبوتي: ٢٧٦، ٣٢٢
جيش التحرير الفلسطيني: ٥٥٢

(ح)

الحاج، كمال يوسف: ٦٧٦
حبش، جورج: ٦٥١، ٩٤٣
حتي، فيليب: ٤٥١
حداد، سعد: ٦٨٨
الحدي، عبد الحميد: ٨٣٣، ١١٢٧
الحرب الالمانية ـ الامريكية: ٧٧٩
الحرب الاوروبية الثانية: ١٠٨٨
الحرب الباردة: ٧٠٨
حرب البلقان: ٦٩
الحرب العالمية الأولى: ١١، ١٩، ٢٧، ٦٤، ٦٦، ٨٣، ٨٩، ٩٥، ١٠٠، ١٠٥، ١٠٩، ١١٢، ١١٧، ٣٠٦، ٣١٣، ٤١٠، ٤١١، ٤٧٧، ٦٩٠، ٧٢٤
الحرب العالمية الثانية: ١١، ٦٤، ٩٢، ١١٢، ١١٧، ١١٩، ١٢٥، ١٥٢، ١٨٦، ١٨٩، ٢٥٠، ٣٤٣، ٣٤٩، ٣٥٢، ٤٤١، ٤٥٧، ٥٩٦
الحرب العراقية ـ الايرانية: ٢٩، ٢٨٥، ٢٨٧، ٣٣٠، ٤٠٦، ٤٣٦

حرب حزيران/يونيو (١٩٦٧) انظر الحرب العربية ـ الاسرائيلية (١٩٦٧)
حرب السويس (١٩٥٦): ٦٩٧
الحرب العالمية الأولى: ٦٤٠، ٧١٨، ٩٦٣، ١٠٥٨
الحرب العالمية الثانية: ٧٤١، ٧٤٤، ٧٥٥، ٩٣٤، ٩٤٧، ٩٥٧، ٩٧٣
حرب عام ١٩٤٨: ٦٨٨، ٩٣٧
الحرب العراقية ـ الايرانية: ٥٨٤، ٧١٥، ٧١٧، ٨١٢، ٩٣٦، ٩٥٥، ١٠٠٠، ١٠٣٨
الحرب العربية ـ الاسرائيلية (١٩٦٧): ٣٩٦، ٤٢٣، ٦٨٣، ٦٨٩، ٧٢٢
الحربية العربية ـ الاسرائيلية (١٩٧٣): ٧٢٢
الحرس القومي الاتحادي: ٨٥٧
حركات الاخوان المسلمين: ١٧١، ٥٨٧، ٦٣٣
الحركات النسائية العربية: ٩٥٥
حركة الاتجاه الاسلامي (تونس): ٦٦٢
حركة بيع الجمال: ١٤٩
حركة التجمع العربي: ٢٨٥
الحركة التقدمية العربية: ٦٧٩
حركة التوحيد الأوروبية: ٧٧٩
الحركة السنوسية (ليبيا): ١٣٨، ١٤٦، ١٤٧، ١٥٤، ١٨١
الحركة الطلابية العربية: ٩٥٥
حركة عدم الانحياز: ٢٤٣
الحركة العربية: ٥٨٨، ١٠٧٧
حركة فتح: ٥٥٢
الحركة القومية التركية: ١٨٠
حركة القوميين العرب: ٩٨، ٥٤٥، ٥٥٠
حركة مصر الفتاة: ١٢٥
الحركة المهدية (السودان): ١٣٨، ١٤٧، ١٥٤، ١٨١
الحركة الوهابية (السعودية): ١٣٨، ١٤٧، ١٨١
حزب الاتحاد السوري: ٢٨٩
حزب الاستقلال (المغرب): ٢٨١، ٢٨٩، ٤٤١
حزب الله (لبنان): ٦٧١
حزب البعث السوري: ٤٢٧
حزب البعث الاشتراكي: ٩٨، ٢٦٤، ٨٣٧، ٩٣٧، ٩٣٨، ٩٤٣، ٩٥٤، ٩٥٦، ٩٥٩
حزب التحرير الاسلامي: ٩٣٩
الحزب الجمهوري الاسلامي: ٦٤٩
الحزب الجمهوري الايراني: ٦٥١
الحزب الدستوري الجديد (تونس): ٢٨١، ٤٤١
الحزب السوري القومي الاجتماعي: ١٠١، ٢٩١، ٦٢٢، ٦٢٣، ٦٦٥
الحزب الشيوعي الاندونيسي: ٧٤١
الحزب الشيوعي السوداني: ١٤١، ٦٦٥، ٦٦٦
الحزب الشيوعي السوري: ٢١١
الحزب الشيوعي اللبناني: ٦٦٥
الحزب العربي الاشتراكي الناصري: ١٠٣٨
الحزب العربي الفلسطيني: ١١١
حزب الكتائب (لبنان): ٦٨٥، ٦٨٨، ٧٢٦
الحزب الوطني الاشتراكي: ٩٣٨
الحزب الوطني الديمقراطي: ١٠٠٤
حزب الوفد: ٥٩٤، ٦٥١، ٦٥٤
الحزبية الاسلامية: ٥٨
الحسن الثاني (الملك): ٤٤١
حسن، هادي: ١١٨، ٥١١، ١١٢٨
الحسن، يوسف: ٧٤، ٨٤، ١٢٣، ٢٥٨، ٣٢٩، ٣٣٥، ٣٩٩، ٤٠٦، ٥٢٠، ٥٨٨، ٥٩٩، ٦٥٧، ٧٢٨، ١٠٣١، ١٠٦٩، ١١٢٨
حسيب، خير الدين: ٢١، ٢٥، ٧٢، ٢٠٣، ٢٧١، ٣١٢، ٣٢٨، ٤٠١، ٤٠٦، ٤٥٦، ٤٦٥، ٦٥٨، ٦٧٩، ٧٢٧، ٧٨٤، ١٠٩٩، ١١٠٤، ١١٠٧، ١١٢٧
حسين (الشريف): ٦٩، ١٠٠، ١٦٦، ٦٩٥، ٨٠٨
حسين، طه: ٦٢٣، ٦٢٤، ٦٥٤، ٦٦٦
الحصري، ساطع: ١٠١، ١٠٣، ١١٥، ١٢٢، ٣٢٧، ٣٤٧، ٤٨٢، ٥٠٩، ٥٢٧، ٦٢٢، ٨٢٣، ١٠٥٩، ١١٢٧
الحضارة الاسلامية: ٤٤، ٨٩
الحضارة الأوروبية الغربية: ١٥٦
حضارة بروميثوس: ١٥٦
الحضارة العربية: ٨٢، ٨٧، ٦١٥، ٦٧٥، ١٠٢٣، ١٠٥٨، ١٠٧١
الحضارة العربية ـ الاسلامية: ٦٢٠، ٨١٣، ١٠٥٨
الحضارة المصرية: ١٠٥٨
الحضارة الفينيقية: ٦٣

الحكم المصري ـ الانكليزي: ٢٧٧
الحكيم، توفيق: ٦٢٣، ٦٢٥، ٦٧٣
الحفيد، محمود: ٧٠٥
حلف شمال الأطلسي: ٦٩٥، ٧٨٠
الحلف العراقي ـ التركي: ٤١٥
الحلف المركزي (١٩٥٩): ٦٨٢
حماد، مجدي: ٩، ٧٧، ٨٥، ١٠٧، ١٩٣، ٣٩٣، ٣٩٦، ٣٩٩، ٤٠٦، ٤٥٢، ٤٦٦، ٥٩٣، ٧٨٠، ٨٣٤، ٨٤٣، ١١٢٨
حمادي، سعدون: ٢٣٢
الحمد، تركي: ١٢٩، ١٦٠، ١٧٤، ١٨٥، ١٨٧، ١٩٩، ٢٠٢، ٥٢٥، ١٠٨٢، ١١٢٦
حنفي، حسن: ٨٢، ١٩١، ٢٠٣، ٣٢٧، ٥١٤، ٥٩١، ٦٣٩، ٦٧٥، ٧٢١، ٩٢٦، ٩٣٢، ٩٨٢، ٩٨٩، ١٠٨٧، ١١٢٦
الحوار الخليجي ـ الاوروبي: ٢٨٨، ٢٩٦
الحوار العربي ـ الاوروبي: ٤٠٣
الحوار العربي ـ السوفياتي: ٦٨٢
الحوار العلمي العقلاني: ٣٠
الحوار المغربي ـ الاوروبي: ٢٩٦
الحوراني، أكرم: ٢٢١

(خ)

خدوري، وليد: ٢٥٦، ٧٠٨، ١١٢٨
خروتشوف، نيكيتا: ٧٠٧، ٩٢٥
الخطاب الايديولوجي: ١٢٥
الخطاب القومي: ٥١٩
الخطاب القومي العربي: ٦٧٨، ٦٧٩
الخطاب القومي الكلاسيكي: ٧١
الخطاب المغربي: ٢٨٢، ٣٠٤، ١٠٩٨
الخطاب الوحدوي: ١٠٢٩
الخطاب اليوتوبي: ٦٤٩
الخلافات العربية ـ العربية: ١٦٦، ٧٨٠
الخلافة الاسلامية: ٦٠٤
الخليج العربي: ٩١، ١٥٥، ١٧٠، ١٩٩، ٣١٩، ٣٣٣، ٣٧١، ٧٠٢
خليج العقبة: ٣٢٢
خليفة، مارسيل: ٤٨٢
الخليل، ابراهيم: ١٠٢٣
خليل، خليل أحمد: ٨٧، ١٠٧، ١١٥، ١١٨، ١١٩، ١٢٧، ١١٢٧
الخميني، روح الله الموسوي: ٦٩١
الخوري، بشارة: ١٦٤
خوري، رئيف: ٤٠٥، ٦٦٥
الخوري، فارس: ٦٥١
الخير، محمد: ١٤٥

(د)

الدانمارك: ٧٥٦
الداود، محمود علي: ١١٩، ٣١٩، ٥٩٠، ٧١٨، ٨٣٤، ٨٤٦، ١١٢٨
دايان، موشي: ٦٨٩، ٦٩٩
الدجاني، أحمد صدقي: ٧١٧، ٧٢٩، ٨٠٣، ٨١٥، ٨١٧، ٨٢٣، ٨٣٤، ٨٣٥، ٨٤٠، ٨٤١، ١١٢٦
دروزة، محمد: ١٠٥٩
الدواليبي، معروف: ٤٢٤
الدجاني، احمد صدقي: ٧٥، ١٢١، ٢٦٥، ٢٧٢، ٢٧٤، ٤٥٨، ٨٣٢
الدخل القومي الامريكي: ٧٧٣
الدراسات التاريخية: ١٠
الدراسات الفقهية: ٤٥
الدراسات اللغوية: ٤٦
درويش، محمود: ٤٨٢
الدوري، عبد العزيز: ٣٥، ٦٦، ٧٣، ٧٧، ٧٩، ٤٧٧، ٥٠٦، ٥١١، ٩٨٦، ١٠٧٧، ١١٢٧
دوريات
ـ الأهرام: ٢٥٧، ٦٦٥
ـ الايكونومست: ٦٩٩
ـ البرافدا: ٥٤٠
ـ الزهراء: ١٢١
ـ الجيروزاليم بوست: ٤١٨
ـ الفتح: ١٢١
ـ الفكر العربي: ٦٦٥
ـ الفورين افيرز: ٥٢٠
ـ لوماتان: ٦٩٨
ـ المجتمع: ٦٦٢
ـ المستقبل العربي: ١٩

- المسلم المعاصر: ٦٦٣
- المسلمون: ٦٦٢
- معاريف: ٦٩٦
- المعرفة: ٦٦٣
- المنار: ١٢١، ٦٠٤
- الميثاق: ٦٦٢
- النهار: ٤٨٤
- نيوزويك: ٤٣٥
- النيويورك تايمز: ٤٨٤

دول البينيلوكس: ٧٤٦، ٧٤٧
الدولة الاتحادية: ٨١٦، ٩١٤، ٩٢٤
الدولة السبائية: ٣٨
الدولة السلجوقية: ٦٢
الدولة العربية ـ الاسلامية: ٥٧، ١١٤، ٨٢٤، ٨٤٤
الدولة العربية الفدرالية: ٣٤١، ٦٩٦، ٧٠١، ٧٠٣ ـ ٧٠٥
الدولة الفدرالية الامريكية: ٧٧١
الدولة القطرية: ١٧٢، ٥١١، ٥٦٦، ٦٣٠، ٦٣٥، ٦٧٣، ٧٩٠، ٧٩١، ١٠٦١، ١٠٦٩
الدولة القطرية العربية: ١٥، ٧٥، ١٣٠، ١٣٢، ١٣٤، ١٦٨، ١٧٠، ٧٩١
الدولة المركزية: ٧٧
الديكتاتورية: ١٥
الديماغوجية: ٥٦٦
الديمقراطية: ١٥، ١٧، ٢٧، ٢٨، ٩٧، ١١٥، ١٧٥، ٢١٧، ٢٢٩، ٢٤٥، ٢٥٩، ٢٦٢، ٢٦٨، ٢٧٠، ٣٣٥، ٣٤٨، ٤٤٤، ٤٥٣، ٤٨٩، ٥١٠، ٥٣١، ٥٤٠، ٥٤٦، ٥٥٦، ٥٥٨، ٥٧٥، ٥٧٧، ٥٧٨، ٥٩٠، ٥٩٧، ٦١٩، ٦٣٥، ٦٣٨، ٦٤٧، ٦٥٥، ٦٧٩، ٧٩٢ ـ ٧٩٤، ٧٩٧، ٨٢٦، ٨٣١، ٨٣٧، ٨٥١، ٨٥٢، ٩٠٥، ٩١٠، ٩١٧، ٩١٨، ٩٤٥، ٩٤٨، ٩٧٠، ٩٧٥، ٩٧٨، ٩٨٤، ٩٨٦، ١٠٢١، ١٠٢٢، ١٠٢٦، ١٠٤٠، ١٠٥٨، ١٠٦٠، ١٠٦٣، ١٠٦٧، ١٠٦٨، ١٠٧٧، ١٠٨٩، ١٠٩٥، ١١٠١، ١١٠٦، ١١١٨
الديمقراطية الاجتماعية: ٨٥٥
الديمقراطية التعددية: ٩٨٧
الديمقراطية السياسية: ١٥، ٥١١، ٨٥٥، ١٠٧٢
الديمقراطية الصناعية: ٨٥٥
الديمقراطية المركزية: ٥٧٨
الديمقراطية الموجهة: ٥٧٧
ديوك، انتوني: ٧٠٢

(ر)

الرأسمالية: ١٠٤١
الرأسمالية العربية: ٨١٨
الرأي العام الامريكي: ٦٩٢
الرأي العام العربي: ٣٥٤، ٣٦٣، ٣٦٥، ٣٧٦، ٣٧٧، ٣٨٢، ٤١٢، ٤٨٥
رابطة العروبة: ٦٠٥
الرابطة العربية: ٦٠٥
رابين، اسحق: ٦٨٧، ٧٧٧
الراديكالية: ٦٩١
الراديكاليون الاسلاميون: ٦٤٧
الرازي، ابو بكر: ٥٩
الراعي، عبد الله محمد: ١١٢٧
رباط، ادمون: ١٠١
الربعي، أحمد: ٤٩٤، ٦٦٧، ١٠٣١، ١١٢٦
ربيعة، علي: ٧٧، ٣٣٠، ٥٢٠، ٥٩٧، ١١٢٧
رزق، جابر: ٦٦٢
رضا، رشيد: ٩١
رمضان، سعيد: ٦١٣، ٦٦٢
روبسبير: ٥٥٩
روزفلت، فرانكلين: ٧٦١
روزين، مائير: ٦٩٦
رياض، محمود: ٢٠٨، ٢١٢، ٢٢٩، ٢٦٥
الريحاني، أمين: ٤٥٠، ٤٥٩
الريحاوي، عبد الله: ١٠٥٩

(ز)

زريق، قسطنطين: ١١٥، ١٢٥، ٤٨٢، ٦٥١، ١٠٤٨
الزعامة السنوسية: ١٨٦
الزعيم، حسني: ١١٢، ١١٣
الزغل، عبد القادر: ٥٠٠
زغلول، سعد: ٧٠٥
زكريا، فؤاد: ٦٦٦
الزهاوي: ٤٨٢

(س)

السادات، انور: ٤٥١، ٥٨٨، ٦٦٦، ٧٢٢
سالم، صلاح: ٤١٥
السامر، فيصل: ٦٦٦
سان سيمون: ٥٥٩
سبأ بن يشعب: ٩١٣
السباعي، مصطفى: ٥٨٨، ٦٦١، ٦٦٢
ستالين، جوزيف: ٥٤٠، ٧٠٦
السراج، عبد الحميد: ٢١٨ ـ ٢٢٠، ٢٢٨، ٢٥٥
سعادة، انطون: ٦٢٢، ٦٥١، ٦٥٤، ٦٧٨
سعادة، خليل: ٤٥٠
السعدي، علي صالح: ٢٦٩
السعودية: ١٨، ١٢١، ١٣٢، ١٣٣، ١٣٥، ١٣٦، ١٤٤، ١٧٠، ١٧١، ١٧٣، ١٧٤، ١٧٧، ١٧٨، ١٩١، ١٩٥، ١٩٧، ٣٠٩، ٣٢٠، ٣٧٠، ٤١٨، ٤٢٩، ٤٨٧، ٦٠٥، ٧١١، ٧٣٨، ٨٠٨، ٩٤٤، ١٠٣٢، ١٠٣٥، ١٠٧٥
سعيد، احمد: ٤٨٥
سعيد، أمين: ٤٥٠
سعيد، عبد المنعم: ٢٥٨، ٣٢١، ٤٠٣، ٤٠٦، ٥٢٥، ٧٠٠، ٧٢٤، ٧٣٥، ٧٧٤، ٧٨٥، ٩٢٦، ١٠٦٨، ١٠٩٠، ١١٢٧
سعيد، علي احمد: ٦٦٦
السعيد، نوري: ١١٢، ١١٣، ٩١٥
السعيدي، مطهر: ٥٩٥، ٧٧١، ١١٢٨
سقراط: ٧٥٥
السلاح النووي الاسرائيلي: ٣٨٣
سلامة، غسان: ٢٨٩، ٢٩٣، ٤٦٩، ٤٩٨، ٥٠١، ٥٠٥ ـ ٥٠٧، ٥٠٩، ٥١١ ـ ٥١٤، ٥١٩، ٥٢١، ٥٢٢، ٥٢٥، ٧٢١، ٧٢٣، ١٠٨٣
السلطة الاشتراكية: ١٦
السلطة الروحية: ٧٩٥
سميث، انطوني: ٤٩١
سنغافورة: ٣٢١، ٤٧٦، ٧٤٨، ٧٨٧
السنغال: ٤٧٥، ٥٠٥
السنوسي، محمد بن علي: ١٤٩
السهروردي: ٦٠
سوار الذهب، عبد الرحمن: ٦٨٦
السودان: ١١٧، ١٣٥، ١٣٦، ١٣٩، ١٤٠، ١٥٠، ١٥٤، ١٧١، ١٧٢، ١٧٥، ١٩١، ٢٠١، ٢٦٠، ٢٧٧، ٢٧٨، ٢٨٠، ٣٦٠، ٤٢٩، ٤٤٣، ٤٦٣، ٤٨٩، ٤٩٠، ٤٩٢، ٥٣٨، ٥٦٣، ٦٠٨، ٦٨٤ ـ ٦٨٦، ٧٠٠، ٧٢٢، ٧٢٧، ٧٣٨، ٨٠٢، ٩٤٤، ٩٨٧، ١٠٣٣
السودانيون: ١٤٥، ١٥٣، ٢٦٠
سوريا: ١٨، ٩٢، ١٠١، ١٠٨، ١١٠، ١٣٢، ١٦٣، ١٦٤، ٢٠٩، ٢١٠، ٥١٤، ٢٢٧، ٢٣٠، ٢٣٧، ٢٣٨، ٢٤٠، ٢٤٢، ٢٤٥، ٢٤٧، ٢٥٩، ٢٦٢، ٢٦٣، ٢٦٧، ٢٧٠، ٢٨٩، ٢٩٠، ٣٠٥، ٣٠٦، ٣٠٨، ٣٢٢، ٣٥٠، ٣٥١، ٣٦٠، ٣٩٨، ٤٠٦، ٤١٠، ٤١٩ ـ ٤٢١، ٤٢٤، ٤٢٧، ٤٣١، ٤٣٢، ٤٣٤، ٤٤٢، ٤٤٣، ٤٧٤، ٤٧٨، ٤٨٣، ٥٣٧، ٥٧٧، ٥٩٤، ٦٢٢، ٦٢٣، ٦٢٧، ٦٤٣، ٦٦٤، ٦٨٤، ٦٨٩، ٧١٣، ٧٢٦، ٨٠٢، ٨٢٩، ٨٩٠، ٩٢٧، ٩٣٦، ٩٣٧، ٩٤١، ٩٤٢، ٩٤٤، ٩٥٨، ٩٦٧، ٩٧٧، ١٠٩٠
ـ النظام السياسي: ٢٠٧، ٢١٠
السوريون: ٢٦١
السوق الاوروبية المشتركة: ٣٦٦، ٧١١، ٧٥٦، ٩٤٦، ٩٦٨، ١١١٦
السوق العربية المشتركة: ٢٩٧، ٥١٠
السويد: ٦٩٨، ٧٥٦
سويسرا: ٥٣٧، ٧٥٦
السيادة البريطانية: ٧٧١
السيادة التركية: ١٠٩
السيادة الدولية: ٤٢٦
السيادة الشعبية: ٤٣٣
السيد، احمد لطفي: ٦٢٣، ٦٢٤، ٦٥٤
السيد، رضوان: ٧٨، ٨٦، ١٠٠، ١٢٦، ١٩٣، ٦٢٠، ٦٣٣، ٦٤٩، ٦٥٦، ٦٦٤ ـ ٦٦٧، ٦٦٩، ٦٧١، ٦٧٢، ٦٧٥، ٦٧٨، ١٠٩١، ١١٢٧
سيف الدولة، عصمت: ١٠٤٨، ١٠٥٩

(ش)

الشابي، محمد المسعود: ٥٥٩
شارون، آرييل: ٣٩٨، ٦٩٢، ٦٩٣
شاريت، موشي: ٦٨٨، ٧٢٤
الشاعر، جمال: ٢٦٤، ٢٧٢، ٤٠٠، ٧٨٥، ٩٢٨، ٩٣٣، ٩٦٧، ٩٣٧، ٩٨٦، ٩٨٨، ١٠٣١، ١٠٣٧، ١١٢٦
شامير، اسحق: ٧٣١
شاهين، يوسف: ٤٨٢
شتاينر، رولف: ٦٨٦
شجاع، أحمد محمد: ، ١١٢٦
الشخصية القانونية الدولية: ٣٦٣
شرابي، هشام: ٨٤٨
الشرعية التنظيمية: ٥٤٧
الشرعية الدولية: ١٥٦، ١٧٠، ٦٧٨، ١٠٢٠
الشرعية السياسية: ٩٧٥
الشرعية العربية: ١٠٢٠
شرف الدين، فهمية: ١١٤، ٤٤٦، ١١٢٧
الشركات المتعددة الجنسية: ٣٦٧
شركة اسيان المالية: ٧٥٨
الشريعة الاسلامية: ٨٧١
الشريف، كامل: ٦٠٢
الشعب السوداني انظر السودانيون
الشعب الصيني انظر الصينيون
الشعب اليمني انظر اليمنيون
شعر البادية: ٤٧
الشعر الحضري: ٤٧
الشعر السياسي: ٤٧
الشعر العربي: ٥١٦
الشعيبي، يحيى محمد عبد الله: ١١٢٨
شقير، محمد لبيب: ٤٨٧، ٩٦١، ٩٧٣
شكري، غالي: ٦٦٣، ٦٧٢، ١٠٣١، ١٠٥٧
شمال افريقيا: ٥٢
شميل، شبلي: ١٠٨٧
الشنقيطي، محمد الأمين: ١٢٦
الشوبي: ٤٨١
شيحا، ميشال: ٦٧٦
الشيشكلي، أديب: ٢٤٥، ٤١٤
الشيوعية: ٦١٩، ٦٨٠

(ص)

صابر، محيي الدين: ٣٨٦، ٤٠٦
صالح، أحمد عباس: ٦٦٧
الصالح، عبد العزيز: ، ١١٢٧
صالح، علي عبدالله: ٤٣٩
صايغ، يوسف: ٢٥٦
صباحي، حمدين: ٥٠٤، ٨١٥، ٨٤٠، ٩٨٦، ٩٨٨، ١١٢٦
الصحافة العربية: ٤٨٢
الصحراء المغربية: ١٢٤
الصحوة الاسلامية: ١٣٩
الصدام الاردني ـ الفلسطيني: ٤٣٢
صدقي، اسماعيل: ٣٤٩
صدقي، بكر: ١١٢
الصراع الألماني ـ الفرنسي: ٧٤٤
الصراع الأوروبي: ٣٥٢
الصراع الأوروبي ـ الاوروبي: ٧٥٥
الصراع البريطاني ـ الفرنسي: ٧٤٧
الصراع الطبقي: ١٧٢، ٨٢٩
الصراع العربي ـ الصهيوني انظر الصراع العربي ـ الاسرائيلي
الصراع العربي ـ الاسرائيلي: ٢٦٥، ٦٨٣، ٧١٤، ٧٢٧
الصراع المغربي ـ الجزائري: ٢٨١
الصراعات العربية ـ العربية: ١٠٥٥
الصلح، رياض: ١٦٤
الصليبي: ٤٧٩
صنوع، يعقوب: ٤٨٢
الصهيونية: ١٢، ٨٩، ٩٠، ٩٤، ٩٥، ١٠٤، ١٢٠، ١٢١، ٣٩٤، ٤٢٥، ٤٣٩، ٤٦٤، ٥٤٤، ٥٥٠، ٥٩٨، ٥٩٩، ٦٧١، ٧٢٠، ٧٢١، ٨٥٠، ٨٦٨، ٩٨٠، ١٠٠٢
الصواف، محمود: ٥٨٨، ٦٦٢
الصومال: ٢٧٦، ٣٣٦، ٧٠٠، ١٠٩٠
الصين: ٧٣، ٥٩١، ٦٧٤، ٧٠٩، ٧٢٩، ٧٤١، ٧٤٧، ١٠٥٢

(ض)

ضاهر، مسعود: ٧٤، ٨٣، ١١٦، ١٦٨، ٤٠٤، ٤٠٦، ٤٥٦، ٤٦٤، ٥١٧، ٦٧١، ٦٧٨،

٨٣٨، ٨٤٣، ٨٤٦، ٩٨٨، ١٠٣١، ١٠٦٠، ١١٢٨،
الضفة الغربية: ٤٣٤، ٤٨٩، ٩٣٨
الضمان الجماعي العربي: ٣٨١، ٤١٧

(ط)

الطاقة النووية: ٨٧٤
طربين، أحمد: ٧٥، ٨٤، ١٢٠، ٣٠٣، ٣٣٤، ٤٠٤، ٤٠٦، ٤٠٩، ٤٤٦، ٤٤٧، ٤٥٧، ٤٦٢، ٥٩٦، ٨٧٧، ٩٢٨، ٩٨٥، ١٠٧٨، ١١٢٦
الطوسي: ٥٩

(ع)

عارف، عبد السلام: ٢٦٩، ٤٢٩، ٤٣٠، ٤٥٥
العالم الثالث: ٢٤٧، ٣٨٩، ٤٧٩، ٦٩٢، ٦٩٦، ٧٠٢، ٧٠٤، ٧١١، ٧٣٩، ٧٤٧، ٧٤٩، ٩٠٩، ٩٧٠، ٩٨٣، ١٠٣٢، ١٠٧٤
عامر، عبد الحكيم: ٢٢١، ٢٢٦، ٢٢٧، ٢٧١
العامودي، محمد سعيد: ٧٨١
العباسيون: ٤١، ٦٩
عبدالله (الملك): ٧٠٦
عبدالله، اسماعيل صبري: ٦٦٥
عبدالله، عبد الخالق: ٤٩٨، ٥٠٥، ٥٠٦، ٥٢٦، ١٠٨٩،١١٢٧
عبد الحميد الثاني (السلطان): ٦٠، ٧٦، ٧٨
عبد الخالق، فريد: ٦٦٢
عبد الدايم، عبد الله: ٢٢٦، ٩٦٨
عبد الرازق، علي: ٦٠٤
عبد الرحمن، أسامة: ٢٦١، ٢٧٢، ٥٩٢، ١١٢٦
عبد الغني، جاسم: ٨٣٨، ١١٢٦
عبد اللطيف، كمال: ١١٧، ٣٣٢، ٥١٨، ٥٩٣، ٦٣٣، ٦٤٩، ٦٦٩، ٦٧٨، ٨٣٩، ٨٤٦
عبد الملك بن مروان: ٤٧
عبد الناصر، جمال: ١٣، ١١١، ١١٢، ١٢٥، ٢٠٨، ٢١٠، ٢١٣ - ٢١٦، ٢٢٦ - ٢٢٩، ٢٣٥، ٢٣٦، ٢٣٨، ٢٣٩، ٢٤٢، ٢٥١، ٢٥٢، ٢٥٧، ٢٥٩، ٢٦٠، ٢٦٤، ٢٦٥، ٢٦٨، ٣٢٣، ٤٢٠، ٤٢١، ٤٤٣، ٤٥٥، ٤٥٩، ٤٦٠، ٥٤٨ - ٥٥٠، ٥٦٤، ٥٩٤، ٥٩٦، ٦١٢، ٦٦٢، ٦٨٠، ٧٢١، ٧٣١، ٧٨٤، ٨١٠، ٨١٧، ٨٢٠، ٨٤١، ٩٣٧، ٩٣٩، ٩٤٤، ٩٤٥، ٩٥٥، ٩٥٦، ٩٧٠، ٩٧٤، ٩٨٣، ١٠٣٨، ١٠٨٧
عبده، محمد: ٩١، ١٠٤٦
عثمان بن عفان: ٤٣
عجمي، فؤاد: ٥٢٠، ٦٥٧
العداء الالماني - الفرنسي: ٧٨٠
عدن: ٨٠٥
- الغزو البريطاني (١٨٣٩): ٨٠٥
العدوان الصهيوني - البريطاني: ٩٦
العراق: ١٨، ٢٢، ٣٨، ٤٢، ١٠١، ١١٠، ١٢١، ١٣٢، ١٩١، ٢٠١، ٢٠٨، ٢٧٦، ٢٩١، ٣٠٧، ٣٢٢، ٣٥١، ٤١٠، ٤١٥، ٤٢٤، ٤٥٥، ٤٦٠، ٤٦٢، ٤٧٢، ٤٧٨، ٤٨١، ٥٦٣، ٥٧٧، ٥٨٧، ٥٩٣، ٦٢٧، ٦٤٣، ٦٨٢، ٦٨٤، ٦٨٩، ٦٩٣، ٦٩٤، ٧١٠، ٧١١، ٧٢٢، ٧٢٥، ٨٠٤، ٨٠٥، ٨٨٩، ٩٢٧، ٩٣٦، ٩٤٤، ١٠٧٥
- مجلس الأمة: ٤٢٠
العراقيون: ١١٩
العرب: ٣٦، ٣٧، ٣٩، ٤٢، ١٤٦، ٥٠، ٥٥، ٧٠، ٨٦ - ٨٩، ٩٤، ٩٨ - ١٠٠، ١٠٥، ١١٤، ١٢٠، ١٢٧، ١٣١، ١٩٨، ٢٠٥، ٣١٧، ٤١٠، ٤٥٠، ٤٦٩، ٤٨٧، ٤٨٩، ٤٩٢، ٤٩٧، ٥٠٦، ٥٠٧، ٥٠٩، ٥٣٦، ٥٧٩، ٦٠٥، ٦٠٩، ٦٢٣، ٦٤٧، ٦٥٠، ٦٥٣، ٦٥٧، ٦٦٠، ٦٨٠، ٦٨٢، ٦٨٥، ٦٩٠، ٦٩٦، ٧٠٠، ٧٠٨، ٧١٠، ٧٢٠، ٧٢٤، ٧٢٦، ٧٧٨، ٧٨٢، ٧٨٥، ٧٩٣، ٨٢٨، ٩٢٨، ٩٧٨، ٩٩٤، ١٠١٢، ١٠٢٣، ١٠٢٦، ١٠٥٦، ١٠٥٧، ١٠٦٦، ١٠٩٣، ١١١٨
العرشي، يحيى: ١١٢٨،
العروبة: ٢١، ٣٠، ٤٩، ٥٤، ٥٨، ٧٠، ٨٢ - ٨٤، ٨٧، ١٢٢، ١٢٧، ١٦٢، ١٦٧، ١٩٣، ٢٨٣، ٣٠٤، ٣٠٩، ٣٢٦، ٤٧٠، ٤٨٣، ٤٨٦، ٥٠٧، ٥٢٦، ٥٢٨، ٥٦٧، ٥٧٦، ٦٠٣، ٦٠٥، ٦١٠، ٦١٣- ٦١٥، ٦١٩، ٦٣٦، ٦٤١، ٦٤٦، ٦٥٣، ٦٦٠، ٦٦٧، ٦٧١، ٦٧٥، ٦٧٧، ٧٢٣، ٨٠٨، ٨٥٠، ٩٩٧، ١٠٢٤، ١٠٧٧،

العروبة الثقافية: ٦٦٤
العروبة الحضارية: ٦٦٤
العروبة السياسية: ٤٨٣
العروبة العلمانية: ٥٩٣
العروبة المسلمة: ٥٩٣
عرودكي، بدر الدين: ٢٤٨، ٥٢١، ٦٧٢، ١١٢٦
عروق، محمد محمود: ١١٢٨،
العروي، عبدالله: ٥٢٣
عزمي، محمود: ٤٥١
عزيز، حسين قاسم: ٦٦٦
العسلي، صبري: ٢١٣، ٤١٥
العصبية الدينية: ١٧٣
العصبية العربية: ٥٨
العصبية القبلية: ١٨٠
العصبية القومية: ٥٧٦
العصر الأموي: ٣٩، ٨٠
عطية، جمال الدين: ٦٦٣
العظم، خالد: ٤١٥
العظم، صادق جلال: ٦٦٦
العظمة، عزيز: ٧٣، ٨٣، ١٩٢، ٣٢٠، ٣٣٥، ٥١٢، ٥٢٨، ٦٤٦، ٦٧٨، ١١٢٧
العظمة، يوسف: ٦٢٢
عفلق، ميشيل: ٢٧١، ٩٤٣
عقل، سعيد: ٤٨٢
العقل العربي: ١٤
العقلية السياسية: ٩٧
العلاقات الانتاجية: ٥٤١
العلاقات الاردنية ـ الفلسطينية: ٩٨٥
العلاقات الامريكية ـ الاوروبية: ٧٧٦
العلاقات التركية ـ العربية: ٧١٨
العلاقات الدولية: ٥١٦، ٥٧٧، ٧٣٦
العلاقات السورية ـ الاردنية: ٤٣٦
العلاقات السورية ـ السوفياتية: ٢١١
العلاقات السورية ـ اللبنانية: ١٠٢٥
العلاقات السورية ـ المصرية: ٤٣٠
العلاقات العربية الاجنبية: ٧٠٨
العلاقات العربية ـ العربية: ٣٥٧، ١٠٢٠، ١٠٧٦
العلاقات العربية القومية: ٩٦٤
العلاقات المصرية ـ العربية: ٢٩٦، ٧٨٧
العلاقة الأثيوبية ـ الليبية: ٦٨٤
العلاقة السورية ـ الليبية: ٦٨٤
العلايلي، عبد الله: ١٠١، ٦٧٠
علبي، احمد: ٦٦٦
علم الاجتماع الماركسي: ١٣٨
علم النفس الاجتماعي: ٥٠٧
علم النفس السياسي: ١٠٢٠
علم الهيئة: ٤٨
العلمانية: ٦١٩، ٦٢٢، ٦٣٥، ٦٣٧، ٧٩٢، ٧٩٥، ٧٩٦، ١٠٤١، ١٠٩٣
العلمانية الأوروبية: ٦٧٠
العلمانية التحديثية: ٦٣٠، ٦٤٢، ٦٦٦، ٦٦٩
العلمانية السياسية: ٩٥
العلمانية العربية: ٦٧٠
العلمانية المعرفية: ٩٥
العلوم الاسلامية: ٦٩
العلوم الانسانية: ٤٧٠، ٤٧١، ٤٩٣، ٤٩٧، ٥٠٥، ٥٠٦، ٥١٩
العمالة العربية: ٢٩٦
العماوي، أحمد: ١٠٠٤
عمر بن الخطاب: ٤٤، ٦٤٨
العمر، عبدالله: ١٠٣١، ١٠٤٥، ١١٢٧
عمر، محجوب: ٩٩١، ١٠٢٩، ١٠٧٧، ١٠٩٣
العمل الاقتصادي المشترك: ٨١٨
العمل السياسي العربي: ٥٨
العمل العربي المشترك: ٣٤٠، ٣٦١، ٣٧٠، ٣٧٣، ٣٧٤، ٣٧٦، ٣٧٧، ٣٧٨، ٣٨٢، ٣٨٤، ٣٨٧، ٣٩٠، ٤٠٣، ٤٠٥، ٤١٢، ٦٧٢، ٧٢٠، ٨٠٩، ٨١٢، ٨٤٣، ٨٦٣، ٩٢١، ٩٦٨، ١٠١٧، ١٠٨٠
العمل القومي العربي: ٣٥٣، ٨٩٠
العمل المصري ـ السوداني: ٢٩٤
العمل الوحدوي العربي: ٨٠٧، ٨٣٣، ٨٣٦، ٩٨٨، ١٠٤٨
العمل الوطني الفلسطيني: ٥٥١
العمير، محمد: ١١٢٨،
العمودي، محمد سعيد: ٢٦٢
العوائق الايديولوجية: ٦٣٩، ٦٤٠، ٦٧٢
العوائق التنظيمية: ٥٧٥، ٥٧٩
العوائق الذاتية: ٥٩٠
العوائق السياسية: ٥٧٥، ٥٨٢
العوائق الفكرية: ٥٧٥، ٦٣٣، ٦٣٦، ٦٣٩،

٦٤٠، ٦٥٦، ٦٦٥، ٦٧٢، ٦٧٦
العوائق الوحدوية: ٥١٠
عودة، عبد القادر: ٦١٣
عوض، لويس: ٦٢٥، ٦٦٦
عوض، محسن: ٢٧٥، ٣١١، ٣٣٣، ١١٢٨
عون، سامي: ٧١، ٨٣، ١٢٤، ٥١٩، ٥٢٨، ٦٧٥، ٧٢٥، ٧٣١، ١٠٩١، ١١٢٧
عيسى، حسام: ١٢٥، ١٨٩، ٥٩١، ٧٧٩، ١٠٨٨، ١١٢٦

(غ)

غالي، غالي شكري: ١١٢٧
الغزالي، ابو حامد: ١٠٣
الغزالي، محمد: ٦١٣، ٦٦٢، ٦٦٨
غليون، برهان: ١٦، ٧٢، ١٢٥، ١٣٥، ١٤٢، ١٩٦، ٤٠٢، ٤٠٧، ٥٢٣، ٦٧٤، ١٠٨٣، ١١٢٦
الغمراوي، ثروت: ٤٥٠
الغنوشي، راشد: ٦٠٢، ٦٦٧
غنيم، عادل: ٤٤٨

(ف)

فاخوري، عمر: ٦٦٠، ٦٦٥، ٦٧٦
الفارابي، أبو نصر: ٥١
فاسيليف، أ. م.: ٦٨٢
الفالح، متروك: ٧٦، ٨٥، ٢٠٠، ٧٨٣، ٧٨٤، ١٠٩٧
فانون، فرانز: ٣٤٢
فائق، محمد: ٢٥٩، ٣٢٥، ٣٣٥، ٥٩٢، ٦٠٠، ١١٢٨
فرانكلين، بنجامين: ٧٥٠، ٩٢٥
فرجاني، نادر: ٤٨٧
الفرس: ٤١
فرسخ، عوني: ٧٣، ٢٢٢، ٢٢٥، ٢٢٦، ٢٣٧، ٣٢٩، ٤٥٤، ٤٦٤، ٥٢٢، ٥٩٦، ٦٧٣، ٧٢٢، ١٠٣١، ١٠٥٤، ١١٢٧
فرنسا: ٦٩، ١٠٠، ١١٧، ١٥٢، ٢٥١، ٢٦١، ٢٦٣، ٣٠٨، ٣٤٧، ٤٤٠، ٤٧٦، ٤٨٦، ٦٨٢، ٦٨٧، ٧١٣، ٧٢٤، ٧٤٣، ٧٤٥، ٧٤٩، ٧٦٦، ٧٧٥، ٧٨٧، ٧٩٥، ٨٠٥، ١٠١٨
الفرنسيون: ٩٥
الفقه الاسلامي: ٣٥، ٦٤٧
الفكر الاسلامي التقليدي: ٥٧٥، ٦٧٦
الفكر الاغريقي الكلاسيكي: ٧٥٣
الفكر الامبريالي: ٧٢٥
الفكر الانساني الحديث: ٣٤٨
الفكر الاتعزالي: ٥٢٢
الفكر الديني: ٥٣٠
الفكر السلفي: ٦٣٦
الفكر السياسي: ٣٩، ١٦٢، ٥٧١، ٦٣٧
الفكر السياسي الشيوعي: ٦٧٣
الفكر الصهيوني: ٦٦٣
الفكر العربي: ١٠٢٦
الفكر الفلسفي: ٦٣٧
الفكر القطري: ٥٩٩
الفكر القومي: ٦٣٤، ٦٣٦، ٦٦٣، ٦٦٧، ٩٦٧، ١٠٢٥، ١٠٥٩، ١٠٦٤، ١٠٧٢، ١٠٧٩، ١٠٨٠، ١٠٩٥
الفكر القومي التقدمي: ٥١٥، ٥٢٣
الفكر القومي العربي: ٢١، ٢٧ ـ ٢٩، ١١٦، ١٣٠، ١٣١، ١٩٠، ١٩٣، ١٩٤، ٢٠١، ٣٠٠، ٣٠١، ٣١٣، ٣٧٠، ٥٠٠، ٥٠٥، ٥٠٨، ٥١٢، ٥٧١، ٥٧٦، ٥٧٩، ٥٩٢، ٦٥٣، ٦٦٣، ٦٦٥، ٦٦٩، ٧٨٩، ٧٩٣، ٧٩٤، ٧٩٨، ٨٠٠ ـ ٨٠٢، ٨٢٧، ١٠٣٧، ١٠٣٩، ١٠٥٧، ١٠٨٢، ١١٠١، ١١١٦
الفكر القومي الكلاسيكي: ٣١٢، ١٠٣٩، ١٠٤٠
الفكر القومي الوحدوي: ٥٢١، ٦٥٧، ١٠٥٥، ١٠٩٥
الفكر الوحدوي العربي: ٥٣٢، ٧٣٥، ٧٣٦، ١٠٤٩
الفكر الوحدوي العلمي: ١٣٠، ١٠٥١
فلسطين: ١٨، ٢١، ٤٢، ٨٩، ٩٠، ٩٢، ١٠١، ١٠٥، ١١٩، ١٢٨، ١٩٥، ٢٣٨، ٢٩١، ٣٠٩، ٣٢٣، ٣٥١، ٣٧٥، ٣٧٨، ٣٨٠، ٣٨٤، ٣٨٩، ٤١١، ٤١٢، ٤١٨، ٥٢١، ٥٤٩ ـ ٥٥١، ٥٨٠، ٥٨٢، ٥٨٣، ٦٠٥، ٦٢٢، ٦٢٦، ٦٥٧، ٦٥٨، ٧١٤، ٨٢٩، ٨٤٥، ٨٦٨، ٩٥٨، ١٠٠٢، ١٠٠٣، ١٠٠٥، ١٠٧٤، ١٠٧٨، ١٠٩٥

١٠٠٣، ١٠٠٥، ١٠٧٤، ١٠٧٨، ١٠٩٥
الفلسطينيون: ٥٩٦، ٧٧٨، ١٠٧٦
الفلسفة العلمية: ٨٩
الفلكي، ضياء: ٣٢٦، ٤٥٥، ٥٩٨، ٧٢٥، ١١٢٧،١٠٧٧
الفلكي، فوزية الدلال: ٢٠١، ٢٦٢، ٤٥٢، ٧١٩، ٧٣٠، ١٠٧٥، ١١٢٧
فنزويلا: ٥٠٦
فودة، فرج: ٦٦٦
فورييه: ٥٥٩
فوزي، محمد: ٤٥٢، ٥٣٣
فيتنام: ٧٤١، ٧٤٧
الفيليبين: ٧٤٧، ٧٦٧، ٩٨٧

(ق)

قاسمية، خيرية: ٧٢٢
قاسم، عبد الكريم: ٢٣١، ٢٦٨، ٣٦٠، ٤٢١، ٦٢٦، ٩٥٥
قانون الاصلاح الزراعي السوري (١٩٥٨): ٢٢٤
القانون البحري (١٧٦١): ٧٥٠
قانون الدمغة (١٩٦٤): ٧٥
القانون الدولي: ٤٧٤، ٧١٨، ٧٢٨، ٨٥١، ٨٦٩، ٩٠٩، ٩١٠
قانون العلاقات الزراعية (سوريا: ١٩٥٨): ٢٢٤
القباج، محمد مصطفى: ١١٨، ٢٠٠، ٤٦١، ٥١٥، ١٠٨٦، ١١٢٨
القبائل العربية: ٣٩، ٦٨
القدسي، ناظم: ٤٢٤
القذافي، معمر: ٤٣٢، ٤٣٨، ٩٢٨، ٩٥٦
القرضاوي، يوسف: ٦٦٨
قرني، بهجت: ١٣١
القضية العربية: ٣١٢
القضية الفلسطينية: ٩٦، ١٠٨، ٣٤٢، ٣٩٧، ٤٢٩، ٤٣٣، ٤٤٧، ٥٥٤، ٥٨٢، ٥٩٦، ٧١٨، ٨٢٩، ٨٣٣، ٨٣٥، ٩٣٩، ٩٨٦، ١٠٣٣، ١٠٧٦
القطاع الخاص: ٢٨٨، ٤٨٥، ٥٠٨
القطاع العام: ٤٨٥، ٤٨٦، ٥٠٨، ٥١٢
قطاع غزة: ٤٣٤
القطامي، جاسم: ٢٦٦، ٣٣٣، ١١٢٦
قطب، سيد: ٦٠١، ٦٠٢، ٦٠٦، ٦١٢-٦١٤، ٦٣٥، ٦٤١، ٦٤٦، ٦٤٨، ٦٥٩، ٦٦١، ٦٦٨، ٦٦٩، ٧٠٢
قطر: ٩٤١
القطرية الاقليمية: ٢٢
القطرية العربية: ٢٢، ٥٠٤
القطرية الفلسطينية: ٥٥٣
القطرية المصرية: ٦٤٤
القمر الصناعي العربي (عربسات): ٩٨٠
قناة السويس: ٢٥١
القوتلي، شكري: ٢٠٧، ٢١٦
القومية السورية: ٣٠٨، ٦٢٢، ٦٤٠، ٦٥٤
القومية العربية: ٩-١٣، ٣٠، ٨٤، ٨٧، ٩٢، ٩٥، ٩٦، ٩٨، ١٠٤، ١٠٥، ١٠٩-١١١، ١١٥، ١١٧، ١١٨، ١٢٤، ١٢٥، ١٣٧، ١٩٤، ٢٠٨، ٢١٢، ٢٣٤، ٢٤٦، ٢٦٣، ٢٩٠، ٣٠٩، ٣٥٠، ٤٢٧، ٤٧٩، ٥٠٩، ٥١١، ٥٣٩، ٥٧٦، ٦٠٥، ٦١٢، ٦٢٥، ٦٣٩، ٦٥٧، ٦٦٧، ٦٧٥، ٦٩٧، ٧٢١، ٧٩٣، ٧٩٥، ٨٣٠، ٨٣٧، ٩٣٤، ١٠٠٦، ١٠٤١، ١٠٥٨، ١٠٦٢
القومية العلمانية: ٦٥١
القومية القطرية: ٣٥٧
القومية المصرية: ٦٥٤
القوميون العرب: ٥٠٩، ٥٦٨
القوى الاجتماعية: ١٧٢
القوى الاستعمارية: ١٥٧، ٥٤٤، ٧٣٦
القوى الثورية: ٩٨٤
القوى القومية السورية: ٢١١، ٢١٢
القوى الوحدوية التقدمية: ٨٢١
القوى الوحدوية العربية: ٥٣٣، ٥٣٥، ٥٦٠، ٥٦١، ٥٦٣، ٥٦٧
القيم الاجتماعية: ٦٦٤
القيم الاسلامية: ٤٥

(ك)

كارتر، جيمي: ٧١٤
كالفن: ٥٥٩
الكتابات العروبية: ٤٨٣
الكتابات الوحدوية: ١٦١

كتب
ـ أحياء علوم الدين: ٨٩
ـ أزمة الديمقراطية في الوطن العربي: ١٩٤
ـ الاستراتيجية الاسرائيلية لتطبيع العلاقات مع البلاد العربية: ٧٧٧
ـ استراتيجية المصالحة: ٥٣٣
ـ الاسلام المعاصر: ٦٣٧
ـ الاسلام وأصول الحكم: ٦٠٤
ـ اشتراكية الاسلام: ٦٦١
ـ الأقباط والقومية العربية: ٦٦٦
ـ اقتضاء الصراط المستقيم: ٧٨
ـ الأمة العربية في معركة تحقيق الذات: ٦٥٩
ـ الأمة والعوامل المكونة لها: ٦٥٩
ـ بيت من منازل عديدة: ٤٧٨
ـ تحت شمس الفكر: ٦٢٥
ـ التكوين التاريخي للأمة العربية: ٨٢
ـ حضارة الاسلام: ٦٦٢
ـ الحقيقة اللبنانية: ٦٧٦
ـ الخليج العربي والغرب: ٧٠٢
ـ دراسات اسلامية: ٦١٣
ـ دستور العرب القومي: ١٠١
ـ دعاة لا قضاة: ٦٦٩
ـ رجل في القاهرة: ابن خلدون: ٦٦٧
ـ رسالة المؤتمر الخامس: ٦٠٢
ـ العرب والعالم: ٣١٢
ـ العرب ودول الجوار الجغرافي: ٧٢٧
ـ غوردون والسودان: ١٤١
ـ فكرة العقل المستقل: ٨٩
ـ في ظلال القرآن: ٦٠٢
ـ القومية العربية: ١٠١
ـ القوى الخمس الكبرى والوطن العربي: دراسة مستقبلية: ٧٢٧
ـ كيف ينهض العرب: ٦٦٠
ـ لعبة الأمم: ١٩٥
ـ ما الذي جرى في سوريا: ٢٥٧
ـ المجتمع والدولة في الوطن العربي: ١٣٣
ـ مستقبل الصراع العربي ـ الاسرائيلي: ٧٢٧
ـ معالم في الطريق: ٦٠٢، ٦١٢، ٦١٣، ٦٤٣، ٦٦١
ـ من التجزئة... الى الوحدة: ٧٨٣
ـ الوحدة في التجربة: ٢٢٢
ـ اليمين واليسار في الاسلام: ٦٦٧
كحالة، نور الدين: ٢١٩
الكمبرادورية: ٩٨٨، ١٠٤٣
كمبوديا: ٧٤١، ٧٤٧
كندا: ٨٤٩
الكواكبي، عبد الرحمن: ٦٢٢
كوثراني، وجيه: ٥٦، ٧٧، ٨٠، ١٢٢، ١٨٨، ١٩٢، ٥١٨، ٨٣٣، ٨٤٣، ٨٤٦، ١١٢٨
الكوراني: ٢٧١
الكونفدرالية السويسرية: ٩١٤
كونفوشيوس: ٥٥٩
الكويت: ٢٩١، ٣٢٠، ٣٧٠، ٤٢٩، ٦٨٤، ٨٠٨، ٩٤١
الكيان الاتحادي: ٧٧٥
الكيان الاسرائيلي: ٧١٤، ٧٢١، ٨٣١، ١٠٢٨
الكيان السوري: ٦٧٣
الكيان الصهيوني: ١٢، ٣٧٢، ٤٥٤، ٥١٧، ٥٥٦، ٧٠٧، ٧١٨، ٧٢٣، ٧٢٤، ٧٧٨، ٨١٢، ٩٩٢
الكيان العربي ـ الاسلامي: ٣٤٤
الكيان اللبناني: ٦٢١
الكيانات التجارية: ٧٩
الكيخيا، منصور: ١١٢٨
كيسنجر، هنري: ٤٣٤
الكيلاني، موسى: ٤٥٩، ٤٦٥، ٦٥٨، ٦٨١، ٧٠٨، ٧٢٩، ٩٨٣، ٩٨٥، ١١٢٨
كينيا: ٧٠٣

(ل)

اللامركزية الادارية: ٨٥١، ٩٠٦
لاوستي: ٥٥٩
لاوس: ٧٤٧
اللامركزية الادارية: ٨٦
لبنان: ١٨، ٢٢، ٢٩، ٩٢، ٩٥، ١٠١، ١١٠، ١٢٨، ١٣٢، ١٦١ ـ ١٦٣، ١٧٠، ٢٠١، ٢٩٠، ٢٩١، ٣١٠، ٣٢٣، ٣٩٧، ٤١٠، ٤٢١، ٤٧٢، ٤٧٣، ٤٧٨، ٤٨١، ٤٨٣، ٤٩٢، ٥١٢، ٥١٦، ٥٢٥، ٥٥١، ٥٦٦، ٥٩٣، ٥٩٤، ٥٩٩، ٦٢٠، ٦٥٤، ٦٥٥، ٦٥٧، ٦٦٤، ٦٦٥، ٦٧١، ٦٧٢، ٦٧٣،

٦٨٧، ٦٨٨، ٧١٥، ٧٢٢، ٧٢٦، ٧٢٨،
٨٣٢، ٩٠٧، ٩٨٣، ١٠٢٣، ١٠٢٤
ـ الاجتياح الاسرائيلي: ٤٣٦
ـ الغزو الاسرائيلي ١٩٨٢: ٧٨٥
ـ ميثاق ١٩٤٣: ١٦٤
لبيب، الطاهر: ٣٠٣، ٣٢٨، ٥٠٠
اللجان العربية لتضامن الشعوب الآسيوية الافريقية: ٩٦٤
اللجنة الاستشارية الدائمة للمغرب العربي: ٢٨٢، ٢٩٧
لجنة التنظيم الشعبي: ٤٣٠
لجنة الثقافة والاعلام: ٤٣٠
لجنة الفكر الاشتراكي العربي: ٤٣٠
لحد، انطوان: ٤٠٦
اللغة التركية: ٧٨
اللغة الصومالية: ٣٣٦
اللغة العربية: ٣٧، ٥٩، ٨٢، ٣٢٨، ٤٢٦، ٤٨١، ٤٩١، ٦١١، ٦٧٣، ٨٦٨، ٩٢٣، ٩٩٦، ١٠٦٤
لنكولن: ٥٥٩
لواء الاسكندرون: ٣٥٠
لوبراني، اوري: ٦٨٦، ٦٩٢، ٧٣٠
اللوبي الاسرائيلي: ٦٩٢
لوثر: ٥٥٩
اللوزي، حسن: ١١٠٧، ١١٢٦
الليبرالية: ٦١٩
الليبرالية الغربية: ١٥، ٢٤٥
ليبيا: ١٨، ١١٩، ١٣٣، ١٣٥، ١٧١، ١٧٢، ١٧٥، ١٧٧، ١٧٨، ١٨٥، ١٨٦، ١٩١، ١٩٧، ٢٠٢، ٢٨٢، ٣٢٤، ٣٣٦، ٣٧٠، ٤٢٩، ٤٣٢، ٤٤٣، ٥٣٣، ٦٦٣، ٦٦٩، ٦٨٤، ٦٨٦، ٧١١، ٩٣٦، ٩٥٦، ١٠٣٢
ليبيريا: ٦٩٧
الليبيون: ١٥٢
لينكولن، ابراهام: ٧٥٢
لينين، فلاديمير أ.: ١٣٧، ٧٠٥، ٧٣٠

(م)

الماركسية: ٥٧٨، ٦٨٠
ماركوس: ٨١٩
ماليزيا: ٣٢١، ٧٣٧، ٧٤٨، ٧٨٧
مائير، غولدا: ٦٩٥
المبادىء الاسلامية: ٦٣٥
المبارك، محمد: ٦٥٩، ٦٦٠
مبدأ أيزنهاور: ٢٦٨
المجامع العلمية في سوريا: ٤٨١
المجتمع الامريكي: ٤٥٤
المجتمع الأوروبي: ٧٧٢
المجتمع البدوي: ١٤٩
المجتمع الجاهلي: ٦١٤
المجتمع السوداني: ١٤٥
المجتمع السياسي: ٥١٥
المجتمع الشيوعي: ٥٥٦
المجتمع العربي: ١٢، ٢٢، ١٧٤، ٣٨٨، ٤٤٧، ٤٤٨، ٤٥٤، ٥٦٢، ٦٧٥، ٦٧٦، ٧٩٧، ٨٥٣، ٩٩٩، ١٠١٤، ١٠٢٩، ١٠٦١
المجتمع اللبناني: ١٦١، ١٦٥ ـ ١٦٧، ١٠٢٥
المجتمع المدني: ٥٠٢، ٥٠٣، ٥١٥
المجتمع الوطني: ٦٥٠
المجتمعات البدائية: ١٠٢١
المجذوب، محمد: ٥١٦، ٨٨٩، ٩١٢، ٩٦٧، ٩٨٦، ٩٨٨، ٩٨٩، ١١٢٨
مجزرة كفر قاسم: ٥٩٦
المجلس الاقتصادي العربي: ٦٨٣، ١٨٠
المجلس الاقتصادي والاجتماعي العربي: ٣٥٩، ٣٦١
مجلس التعاون لدول الخليج العربي: ٢٧٦، ٢٨٥، ٢٩٣ ـ ٢٩٥، ٣٢٠، ٣٢٥، ٣٢٦، ٣٢٩، ٣٣٠، ٣٨٤، ٩٧١، ٩٧٢، ١٠٠١
المجلس القومي للثقافة العربية: ١٠٦٥
المجلس المركزي الفلسطيني: ٤٣٦
مجلس الوحدة الاقتصادية العربية: ٥١٠
المجمع الأوروبي للفحم والصلب: ٧٤٥، ٧٦١
المجموعة الأوروبية: ٧٠٤
المجلس الوطني الفلسطيني: ٩٥١
المحافظة، علي: ٤٧٧، ٩٤٠
محكمة العدل الأوروبية: ٧٦٢، ٧٦٣
محكمة العدل الدولية: ٣٣١
محمد، علي ناصر: ٤٣٩
المحيط الهندي: ٥٢، ٧٠١، ٧٠٤

محيي الدين، زكريا: ٢٢١
المدخل الثقافي ـ اللغوي: ٨٠٧
المدرسة القومية العربية: ٥٥٥
المذهب الحنبلي: ١٦٠
مراكز الأبحاث العربية: ٥٦
المرجعية الدينية: ١٧٣
مرسي، فؤاد: ٦٦٥
مركز آسيان للتخطيط والتنمية الزراعية: ٧٥٨
مركز دراسات الوحدة العربية: ١٧، ٢١، ١٤١، ١٩٤، ٢٠٣، ٢٠٥، ٥٩٢، ٥٩٣، ٥٩٩، ٦٢٩، ٦٥٤، ٧٨٣، ٩٥٩، ٩٦٤، ١٠٣٧، ١٠٣٩، ١٠٦٥، ١٠٧٦، ١٠٧٨، ١٠٩٣، ١١٠٥، ١١٠٧
المركز العربي للتعريب والترجمة والتأليف والنشر: ٣٩٢
المركز العربي لنقل وتطوير التكنولوجيا: ٢٩٥
المركزية: ٨٥
المركزية البيروقراطية: ٥٥٦
المركزية الديمقراطية: ٥٥٦
مروان بن الحكم: ٤٠
مروة، حسين: ٦٦٦
المروني، أحمد حسين: ، ١١٢٦
المستقبل العربي: ٣٨٥، ١٠٣١، ١٠٣٩، ١٠٦٠
مسرة، انطون نصري: ٧٦، ١١٦، ١١٩، ٢٦٠، ٢٧١، ٥٠٦، ٦٧١، ٧٢٠، ٧٣٠، ٧٨٢، ١٠١٩، ١١٢٦
المسعودي: ٥١
المسلمون: ٤٠، ٤٤، ١٦٥، ٦٠٤، ٦١١، ٦١٤، ٦٦٤، ٦٧٨، ١٠٣٢
المسلمون السودانيون: ٦١٨
المسيحية: ٨٣
المسيحيون: ٦٦٤، ٦٧٨
المشاط، عبد المنعم: ٢٠٩، ٢٢٩
المشرق العربي: ١١٦، ١٢٠، ١٢١، ١٣٢، ١٣٣، ١٦٣، ١٧٠، ١٧٧، ٣٣١، ٤٢٨، ٤٤٢، ٦٣٧، ٦٦٩، ٧١٣، ٧٩٠، ٧٩٢، ٩٣٥
المشروع الحضاري العربي: ٢٣، ٢٦، ٧٢
مشروع روبرت شومان: ٧٤٥
المشروع العربي الوحدوي: ٧١، ٤٥٦
مشروع مارشال: ٤٠٣، ٧٤٤
المشعان، فيصل عبد الله: ١١٢٧، ١١٣١
المصالحة المغربية ـ الجزائرية: ٢٩
مصر: ١٨، ٥٣، ٩٥، ١٠٨، ١١٧، ١٢١، ١٣٢، ١٨٣، ١٨٥، ١٩١، ١٩٧، ٢٠٣، ٢٠٧، ٢١٤، ٢٢٥، ٢٣٧، ٢٣٩، ٢٤٠، ٢٤٢، ٢٥٢، ٢٥٩، ٢٦٢، ٢٦٣، ٢٦٧، ٢٧٧، ٢٧٨، ٢٨٠، ٢٩٤، ٣٠٦، ٣٥٨، ٣٩٧، ٤١٧، ٤١٩، ٤٢١، ٤٢٧، ٤٣٢، ٤٣٤، ٤٤٢، ٤٤٣، ٤٤٨، ٤٦٠، ٤٧٢، ٤٨٧، ٤٩٢، ٥٣٢، ٥٣٤، ٥٣٧، ٥٣٨، ٥٤٨، ٥٧٧، ٥٨٧، ٥٩٨، ٦٠٥، ٦٠٨، ٦٠٩، ٦٢٥، ٦٢٦، ٦٤٠، ٦٤٣، ٦٦١، ٦٦٤، ٧١١، ٧١٣، ٧٨١، ٧٨٧، ٨٠٥، ٨١٠، ٨١١، ٨٢٢، ٨٢٨، ٨٢٩، ٩٦٧، ٩٧٧، ١٠٠٠، ١٠١٠، ١٠٣٣، ١٠٩٨
ـ الجيش: ٢٥٤
ـ مجلس الأمة: ٤١٩
ـ النظام الملكي: ٥٩٤
مطر، جميل: ٣٩٥، ٥٦٨، ٥٩١، ١٠١٣، ١٠٧٦، ١١٢٦
معاهدة الاتحاد العربي ـ الافريقي (١٩٨٤): ٤٤١
معاهدة كجك كينارجه (١٧٧٤): ٥٣، ٧٥
المعاهدة المصرية ـ البريطانية (١٩٣٦): ٤١٤
معاوية بن ابي سفيان: ٤٠
معركة ليكسنغتون (١٧٧٥): ٧٤٠
معركة ميسلون: ٣٠٧
معركة يورك تاون (١٧٨١): ٧٤٠، ٧٤٣
معلوم، حسين: ٢٦٦، ٣٩٩، ٥١٤، ٥٨٩، ٧٨٢، ١٠٩٢
معهد الانماء العربي (بيروت): ٢٢٦، ٩٧٢، ١٠٦٥
معهد البحوث والدراسات العربية: ٣٩٢
معهد الخرطوم الدولي للغة العربية: ٣٩٢
معهد الطاقة في جامعة اكسفورد: ١٠٧٥
معهد العالم العربي (باريس): ١٠٢٩
المعهد الملكي للشؤون الدولية (لندن): ١٠٧٥
المغاربة: ٤٦١
المغرب: ١٨، ٤١، ٩٥، ١١٩، ١٩١، ١٩٣، ٢٠١، ٢٨١، ٢٨٢، ٣٣١، ٣٣٦، ٤٤٠، ٤٦١، ٤٧٢، ٤٨٧، ٤٩٢، ٥٢٥، ٥٥٧، ٦٤٠، ٦٥٥، ٦٦٩، ٧٩١، ٨١٣، ٩٧٦،

١٠٤٢
المغرب الأقصى: ١٩٧، ٤٧٨
المغرب العربي: ٢٦، ٢٩، ٥٠، ٥٣، ٥٤، ١٠٠، ١١٥، ١١٦، ١٥٤، ١٩٧، ٢٥٣، ٢٧٦، ٢٨٠، ٢٨٣، ٢٨٤، ٢٩٤، ٢٩٧، ٢٩٩، ٣٠٠، ٣٠٣، ٣٢٣، ٣٢٤، ٣٣١، ٣٨٤، ٤٤٠، ٦٣٧، ٦٤٤، ٦٧٣، ٦٧٨، ٧٢٧، ٧٩١، ٨٠٠، ٨١٠، ٩٤٢، ٩٥٨، ٩٦٢
مغيزل، جوزف: ٥١٩، ٦٦٦، ٧٢٦، ٧٣١
المفاعل النووي العراقي: ٥٩٣، ٦٨٥، ٧٠٣، ٧١٥
المقالح، عبد العزيز: ٢١، ٢٥، ٣٠، ٣٢٧، ٣٣٦، ٥٩٠، ٦٥٨، ١٠٣١، ١٠٤٩، ١١٠٣، ١١٢٧
المقاومة العربية: ٥٦٦
المقاومة الفلسطينية: ٨٤٨، ٩٨٥
المقاومة الوطنية الفلسطينية: ٩٢، ٩٥، ٤٣٢، ٤٣٥، ٥٥٣، ٥٥٦، ٥٩٥
المقاومة الوطنية اللبنانية: ٨٢٠، ٨٣٨
مقدسي، سمير: ٤٨٦
مكتب تنسيق تعريب المصطلحات وتوحيدها: ٣٩٢
مكتب المغرب العربي (القاهرة): ١٠١
مكي، حسن: ، ١١٢٦
الملكية العقارية: ٨٥٤
المنتدى العربي: ٩٤١
منتدى الفكر العربي: ٣٧٦
مندريس، عدنان: ٦٩٥
المنظمات العربية: ٩٣٤
المنظمات السياسية الاسلامية: ٦٤٧
المنظمة الاوروبية للتجارة الحرة: ٣٢١
المنظمة الاوروبية للتعاون الاقتصادي: ٧٤٤
منظمة التحرير الفلسطينية: ٣١٠، ٤٣٢، ٤٣٦، ٤٤٣، ٤٧٣، ٥٧٣، ٦٩٦، ٩٣٦، ١٠٠٣
المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم: ٣٧٩، ٣٩١، ٩٧٩
المنظمة العربية لحقوق الانسان: ٦٠٠، ١٠٦٥، ١٠٧٤
منظمة العمل الاسلامي: ٦٩٤
المنظمة الكونفدرالية: ٩١٤
منظمة المؤتمر الاسلامي: ٧٠٤
المنهج الاسلامي: ٦١٤
المنهج الخطابي الفلسفي: ١٠٧
المنهج العلمي: ١٠٦٨
الموارد المالية: ٩٤٩
المؤتمر الاسلامي (القدس: ١٩٣١): ١٠١
مؤتمر اتحاد المحامين العرب (٦: ١٩٨٧): ٩٥٩
مؤتمر حركة عدم الانحياز (١٩٦١): ٦٨٣
مؤتمر حركة عدم الانحياز (٢: القاهرة: ١٩٦٤): ٦٨٣
مؤتمر الحزب الشيوعي السوفياتي (٢٠: ١٩٥٦): ٧٠٦
المؤتمر السوري (١٩٢٠): ١١٥، ٣٠٦
المؤتمر السوري ـ الفلسطيني: ١١٠
مؤتمر طنجة (المغرب: ١٩٥٨): ٢٨١، ٣٣١، ٤٦١، ٩١٥
مؤتمر طنجة (١٩٦٤): ٤٤٠
المؤتمر العربي الاتحادي: ١٠٥٢
المؤتمر العربي (١: باريس: ١٩١٣): ٦٩، ١١٤، ١٢٤، ١٠٧٨
المؤتمر القاري (١: ١٧٧٤): ٧٤٢
مؤتمر القمة العربي الاستثنائي (الجزائر: ١٩٨٨): ٤٤١، ٩٢٨
مؤتمر القمة العربي (الاسكندرية: ١٩٦٤): ٣١٩، ٤٥٨
المؤتمر الوطني الاردني: ١١١
المودودي، أبو الأعلى: ٦٦٨
موريتانيا: ١٨، ٢٠١، ٢٨٢، ٣٢٨، ٣٣٦، ٤٢٩، ٤٧٣، ٤٩٠، ٦٦٩
الموساد: ٦٨٧، ٦٩٦
موسى، محمود أحمد: ١٠٠٦
موسى، سلامة: ٤٨٢
المؤسسات الديمقراطية: ٧٧٣
المؤسسات السياسية: ٥٠٣
المؤسسات الصيرفية: ٥٢
المؤسسات النقابية العربية: ٩٦٤
المؤسسات الوحدوية: ٤٤٦
المؤسسة الاسلامية للعلم والتكنولوجيا: ٢٩٥
المؤسسة السياسية: ٣٥
الموسوعة العربية: ٣٩٢
مؤنس، حسين: ٤٨١

ميثاق الأخاء: ٢٩٤
ميثاق الدفاع السوري - المصري: ٤١٨
الميثاق الوطني اللبناني: ١٠٢٤
الميثولوجيا: ٧٩٩
ميخائيل، يوسف: ١٤١

(ن)

النجار، محمد: ٤٨٢
ندوة الوحدة العربية: تجاربها وتوقعاتها: ١٩، ٦٨١، ٨٤٧، ١٠٤٩، ١٠٥٧، ١١٠٥
النديم، عبدالله: ٤٨٢
النرويج: ٦٩٨
النزاع العربي الاسرائيلي انظر الصراع العربي - الاسرائيلي
النزعات الاقليمية: ٦٠٤
النزعات المارونية: ٦٣٥
النزعة الابداعية اللاتاريخية: ٦٣٦
النزعة التسويغية الكيانية: ٦٣٦
النزعة الثقافوية: ٧٥
النزعة العلمانية التحديثية: ٦٣٦
النزعة الفرعونية: ٦٣٥
نصار، ناصيف: ٦٥٣، ٨٣٦
نصر، صلاح: ٢١٣
النضال الجماهيري: ٨٢١
النضال الفلسطيني: ٥٥٢، ٩٨٣
النضال القومي: ٥٥١
النضال الوحدوي العربي: ٢٠٥، ٢٣٥، ٣٨٦، ٤٠٦، ٤٢٢، ٥٤٠، ٥٦٧، ٥٧٧، ٨٣١، ٨٤٦
النظام الاتحادي الفدرالي: ١٥٢، ٧٨١، ٨٩١
النظام الاشتراكي: ٩١٧
النظام الاقتصادي الامبريالي: ٤٩٧
النظام الاقطاعي: ١٦١
النظام الاقليمي العربي: ٣٥٧، ٧٦٨
النظام التعاهدي: ٨٩١
النظام الرأسمالي: ٧٧٩
النظام الدولي: ٥٠٧، ٨٢٦
النظام العالمي: ٤٤٧، ٨١٩، ١٠٣٩، ١٠٧١
نظام العبودية: ٧٦٥، ٧٦٦، ٧٩٢
النظام العربي: ١٠٣٤
النظام القبلي: ٦٨
نظام الملك: ٤٨
النظم العربية المحافظة: ٢١١
نظمي، وميض: ٤٧٧
نعمان، عصام: ١٢٠، ٢٦٨، ٣٢٢، ٣٩٨، ٤٥٧، ٤٦٥، ٥١٢، ٥٩٨، ٦٦٩، ٦٧١، ٧٢٨، ٨٣٢، ٨٤٦، ٨٤٧، ٩٠٤، ٩١٥، ٩١٩، ٩٢٦، ٩٢٩، ١٠٣١، ١٠٩٣، ١١٠٥، ١١٢٧
النفيسي، عبدالله فهد: ٦٦، ١٩٨، ٢٥٦، ٢٧٣، ٥٨٧، ٦٦١، ١٠٣١، ١٠٤٧، ١١٢٧
النقد الوحدوي: ٥٢٤
النمسا: ٧٥٦
النميري، جعفر: ٤٣٢، ٦٨٦، ٨١٩
النهضة القومية الأولى: ٣٤١
النهضة القومية الثانية: ٣٤١
النهضة المعاصرة: ٣٤٢، ٣٤٦
نوفل، احمد سعيد: ٢٦١، ٢٧٢، ٣٢٤، ٥١٧، ٥٩٥، ٧١٢، ٧٢٩، ٨٤٠، ٩٨٥، ١٠٧٨، ١١٢٦
نويصر، مصطفى: ٤٠٥، ٤٥٠، ٤٥٦، ٤٦٢، ٦٦٩، ٧٢٧، ٨٣٧، ٩٢٧، ١١٢٨
نيكسون، ريتشارد: ٦٨٣، ٧٠٩
نيوزيلندا: ٤٧٥

(هـ)

هرتزل، تيودور: ١٠٥٢
الهرماسي، محمد عبد الباقي: ٣٣٤
هرملين، جوزيف: ٦٩٢
هشام بن عبد الملك: ٤٧
الهضيبي، حسن: ٦٦٢
الهلال الخصيب: ٣٧، ٨٣١، ٩٧١
هنانو، ابراهيم: ٧٠٥
هنتنغتون، ساموئيل: ١٣٤
الهند: ٥٢، ٥٣، ٧٢٩، ٨٤٩، ٩٠٤
الهنود الاميركيون: ٧٤٠
هويدي، امين: ٢٦٩، ٤٥٩، ١٠٣١، ١٠٣٢، ١١٢٦
الهوية الثقافية: ٧١، ٦٢٠، ١٠٠٧
الهوية الجزائرية: ٦٨٧
الهوية السويسرية: ١٠٢٢
الهوية العربية: ١٧، ٤٧، ٦٣، ٩٠، ١٠٤،

٣٢٤، ٣٤٢، ٤٧٧، ٦٠٩، ٨١٣، ١٠٨٣
الهوية الفكروية: ١٠٣
الهوية القومية: ٢٢، ٣٠٨، ٤٤٠، ١٠٢٣
الهوية الكندية: ١٠٢٢
هيرتزوغ، حاييم: ٦٨٧
الهيئة العربية للدراسات العليا: ٣٩٢
هيكل، محمد حسين: ٦٢٣
هيلا سيلاسي (الامبراطور): ٦٩٧، ٦٩٨، ٧٢١
هيلامريام، منغستو: ٦٩٩
هيلاهمي، بيت: ٦٩٣

(و)

وادي النيل: ٢٦، ٢٧٦، ٢٧٧، ٢٩٢، ٢٩٤، ٤١١، ٦٢٦، ٦٤٤، ٦٨٤، ٧٠٠، ٨٠٠، ٨١٣، ٩٧١، ١٠٣٣
واشنطن، جورج: ٥٥٩، ٧٤٢، ٧٥١، ٧٦١، ٧٨٧
الوحدة الاوروبية: ٥١٥
الوحدة الاجتماعية: ٤٩
الوحدة الاردنية ـ الفلسطينية: ٤٦٥، ٩٣٨، ٩٦٩
الوحدة الاسلامية: ٥٤، ٤٣٨، ٦٠٦، ٦٢٨، ٦٤١، ٦٦٧
الوحدة الاقتصادية: ١٠٢٣
الوحدة الاقليمية: ٣٢١، ٨٠٠، ٩٦٢
الوحدة الالمانية: ٤٠٥
الوحدة الامريكية: ٤٠٥، ٧٥٢
الوحدة الاندماجية: ٢١٤، ٢١٥، ٢٤١، ١٠٨٥
الوحدة الاوروبية: ١٠٨٧
الوحدة الايطالية: ٤٠٥
الوحدة البولندية: ٤٠٥
الوحدة الثقافية: ١٠٨٦
الوحدة الجغرافية: ٦٩
الوحدة الرومانية: ٤٠٥
الوحدة السلفية: ٣٤٧
الوحدة السورية ـ المصرية: ٦٢٦، ٦٩١، ٦٩٥، ٨٤٨، ٩٦٩، ٩٨٢، ٩٨٥
الوحدة السورية ـ الليبية: ٤٤٣
الوحدة الشرعية: ٥١٥
الوحدة السياسية: ٣٥، ٥٧، ٨٠، ٥١٢، ٥٨٣، ٩٧٣، ١٠٠٦، ١٠٨٤
الوحدة العربية: ٩ ـ ١١، ١٥ ـ ٢٢، ٢٦، ٢٧، ٦٥، ٦٩، ٧٠، ٧٢، ٧٦، ٧٧، ٨٢، ٨٥، ٩٦، ٩٨، ١٠٠، ١٠٤، ١١١، ١١٧، ١٢٠، ١٢٨، ١٢٩، ١٦٥، ١٩٦، ٢٠٢، ٢٣٩، ٢٨٩، ٢٩٢، ٣٠٠، ٣٠٥، ٣١١، ٣١٣، ٣٣٧، ٣٤٦، ٣٥٣، ٣٦٨، ٣٨٨، ٣٩١، ٣٩٤، ٤٠٠، ٤٠٢، ٤٠٥، ٤٢١، ٤٢٢، ٤٥١، ٤٥٩، ٤٦٩، ٤٨٠، ٤٩٦، ٥٠٣، ٥٠٩، ٥١٤، ٥١٨، ٥٢٠، ٥٢٤، ٥٢٥، ٥٣٠، ٥٦٢، ٥٦٥، ٥٧٣، ٥٧٥، ٥٧٧، ٥٨٩، ٥٩٦، ٦٠٠، ٦٢٩، ٦٣٤ ـ ٦٣٦، ٦٤٢، ٦٤٤، ٦٥٣، ٦٥٤، ٦٥٥، ٦٦٢ ـ ٦٦٥، ٦٦٨، ٦٧٣، ٦٧٤، ٦٧٩، ٦٨١، ٦٨٢، ٦٨٥، ٦٩٤، ٦٩٥، ٦٩٧، ٧٠١، ٧٠٤، ٧٠٥، ٧٠٧، ٧١٤، ٧١٦، ٧١٩، ٧٢٢، ٧٢٣، ٧٢٥، ٧٢٩، ٧٣٥، ٧٧١، ٧٧٣، ٧٨٠، ٧٨٩، ٧٩١، ٧٩٦، ٧٩٨، ٧٩٩، ٨٠٤، ٨٠٨ ـ ٨١٠، ٨١٥، ٨٢٣، ٨٢٦، ٨٢٩، ٨٣٣، ٨٣٤، ٨٣٦، ٨٣٧، ٨٣٩، ٨٤٦، ٨٤٧، ٨٥٨، ٩٢٧، ٩٣٣، ٩٦٣، ٩٦٤، ٩٧٤، ٩٧٧، ٩٩٤ ـ ٩٩٦، ٩٩٩، ١٠٠٧، ١٠٠٩، ١٠١٣، ١٠٢٦، ١٠٢٩، ١٠٣٧، ١٠٣٨، ١٠٤٣ ـ ١٠٤٧، ١٠٥٢، ١٠٥٩، ١٠٦٨، ١٠٧١، ١٠٧٩، ١٠٨٢، ١٠٨٨، ١٠٨٩، ١٠٩٤، ١٠٩٦، ١١٠٣، ١١٠٦، ١١١٥
الوحدة الفكرية: ٦٦
الوحدة القومية: ٦٥٠، ٨٦٢
الوحدة القومية الانقلابية: ٨٢٩
الوحدة اللامركزية: ١٠١
الوحدة اللبنانية: ١٠٢٤
الوحدة الليبرالية: ٣٤٧
الوحدة الليبية ـ التونسية: ٢٦١، ٢٨٤
الوحدة المصرية ـ السودانية: ٦٨٣، ٧١٠
الوحدة المصرية ـ السورية: ١١، ٢١٠، ٢١٤، ٢٢١، ٢٢٢، ٢٢٨، ٢٣٣، ٢٤٨، ٢٤٩، ٢٥٢، ٢٥٤، ٢٦١، ٢٦٧، ٢٧٢، ٤٢٢، ٤٢٣، ٤٢٧، ٤٤٦، ٥٣٢، ٥٥٩، ٥٧١، ٥٨٩، ٥٩٣، ٦٨٣، ٧٢٤، ٧٩٧، ٨١٠، ٩٣٦، ٩٤٥

الوحدة المغربية ـ الاندلسية: ٥٣
الوحدة النقدية اللبنانية ـ السورية: ٢٦٠
الوحدة الوطنية: ١٤
الوحدة اليمنية: ٤٣٨، ٤٥٩
الوحدويون العرب: ١٧
الورتلاني: ٥٨٨
الوطن العربي: ١١، ١٦، ١٨، ٢٣، ٢٨، ٢٩، ٧٢، ٩٢، ٩٤، ١٠٠، ١٠٤، ١٠٨، ١١٨، ١٢٢، ١٢٦، ١٣٦، ١٥٦، ١٥٨، ١٦٧، ١٧١، ١٧٥، ١٧٦، ١٨٤، ١٨٦، ١٨٨، ٢٠٣، ٢١٣، ٢٣٣، ٢٥٣، ٢٨٣، ٢٨٥، ٢٩١، ٢٩٢، ٣٠٧، ٣٢٦، ٣٣٠، ٣٤٠، ٣٤٣، ٣٤٥، ٣٥٢، ٣٦٩، ٣٧١، ٣٩٦، ٤٠٦، ٤٠٧، ٤٠٩، ٤١٦، ٤٤٠، ٤٤٥، ٤٥٥، ٤٥٦، ٤٩٦، ٥١١، ٥٢١، ٥٣١، ٥٣٥، ٥٤٢ ـ ٥٤٤، ٥٤٩، ٥٧٣، ٥٧٦، ٥٧٨، ٥٨٣ ـ ٥٨٥، ٥٩١، ٥٩٢، ٥٩٦، ٦٢٦، ٦٣٦، ٦٣٧، ٦٥٠، ٦٦٠، ٦٦٣، ٦٦٧، ٦٧٢، ٦٧٥، ٦٩٣، ٦٩٤، ٧٠٢، ٧٠٨، ٧١١، ٧١٤، ٧١٦، ٧١٩، ٧٢٢، ٧٢٧، ٧٣٦، ٧٣٨، ٧٧٢، ٧٧٧، ٧٨٠، ٧٨٤، ٧٨٥، ٧٩٢، ٧٩٥، ٨٠١، ٨٠٢، ٨٠٥، ٨٠٧، ٨٢٦، ٨٢٧، ٨٥٨، ٨٦٨، ٨٧٨، ٩٠٤، ٩٣٠، ٩٦١، ٩٧٩، ٩٨٠، ٩٨٤، ٩٨٨، ١٠١١، ١٠١٢، ١٠٢١، ١٠٢٤، ١٠٢٥، ١٠٢٧، ١٠٣٧، ١٠٥٤، ١٠٦٢ ـ ١٠٦٧، ١٠٧٥، ١٠٨١، ١٠٨٦، ١٠٨٧، ١٠٨٩، ١١١٥
الوطن القومي اليهودي: ٣٤٧، ٤٠٠
وعد بلفور: ١١١، ٢٨٩، ٣٥٢، ٩٤١
الوعي العربي: ٦٧٦، ٧٨٩
الوعي القومي: ٥٦، ٧١، ٨١، ٥١١، ٦٣٠، ٦٤٢، ٩٧٦
الوعي الوحدوي: ٨٢٦، ١٠٩٦
الولايات المتحدة الامريكية: ١٠، ٢٢، ٣٢٤، ٣٦٩، ٣٧٢، ٤٠٣، ٤١٤، ٤٣٤، ٤٥٤، ٤٥٩، ٤٧٦، ٤٨٠، ٤٨٦، ٥٠٦، ٥٣٧، ٥٨٢، ٦٨١ ـ ٦٨٣، ٦٨٦، ٦٩١، ٦٩٣، ٦٩٧، ٧٠٠، ٧٠١، ٧٠٣، ٧٠٤، ٧١٤، ٧١٧، ٧١٨، ٧٢١، ٧٢٩، ٧٤٠، ٧٤٣، ٧٤٤، ٧٤٨، ٧٤٩، ٧٥٢، ٧٥٤، ٧٥٩، ٧٦٠، ٧٧١، ٧٧٦، ٧٧٩، ٧٨٣، ٧٨٦، ٩٠٤، ٩٢٠، ١٠١٨، ١٠٧٤
ـ السياسة والحكومة: ٧٧٩
ـ الكونغرس الاميركي: ٧٤٣، ٧٥٩، ٧٦٥
ـ مجلس الشيوخ: ٧٦٥
ولد أحمد محمود، دحان: ١٢٦، ٣٢٨، ٣٣٦، ٤٠٥، ٤٠٦

(ي)

اليابان: ٢٣، ٧٠٢، ٧٢٩، ٧٤٩
يزيد بن الوليد: ٤٠
يكن، فتحي: ٥٨٨، ٦٦٢
اليمن: ٣٦، ١٢١، ١٩٥، ٢٦١، ٣٦٠، ٤٣٧، ٤٧٢، ٤٧٨، ٤٨٧، ٤٩٢، ٥٣٢، ٥٩٣، ٩٤٥، ١٠٥٨، ١٠٩٠
اليمن الديمقراطية: ١٣٥، ٣٩٢، ٤٤٣، ٦٨٣، ٦٨٤، ٨٣٠، ٩٣٦، ٩٤٦، ١٠٩٠، ١٠٩١
اليمن الشمالي انظر اليمن العربية
اليمن العربية: ٤٣٧، ٤٨٩، ٨٣٠، ٩٧٨، ١٠٩١
اليمنيون: ٢٥
اليهود: ٢٨٩، ٣٥٣، ١٠٢٦
اليهودية: ٨٣
اليوتوبيا: ٤٧٩، ٤٩٦، ٥٢٧
اليوتوبيا العروبية: ٥١٩
يوسف، ابو سيف: ٦٦٥
يوغسلافيا: ٧٨١، ١١١٦
اليونان: ٧٠٢

هذا الكتاب

في عالم مثقل بأوزار الماضي وصراع الإرادات، وعند مشارف عصر آت بليال، هي لا شك حبالى بشتّى ضروب التحدّي وأعاصير المتغيرات، وأحداث أخرى جسام... وفي غمرة البحث عن الخيارات وتقرير المصير، كان لابدّ من وقفة للحساب وإعادة تقدير شاملة لأحوال الأمة ومسيرة مشروعها القومي الوحدوي... الذي ألمّ به حالات انحسار أرادها الخصوم أن تكون انكساراً دائماً وشتاتاً مقيماً في وطن متمزق على نفسه وغارق في مستنقع التخلف والتبعية والخذلان.

وقد كان لابد من شحذ إرادة الأمة ليعود مدّها القومي ناهضاً رغم الصروف وقسوة المحن... فعادت من جديد قضية الوحدة العربية، عوداً حميداً فيه شيء كثير من الحرص والتفكير والنقد والمراجعة لكل ما مرّ بها من تجارب ومنطلقات وممارسات كانت رافقت المشروع الوحدوي في سيرته الأولى.

يمثل هذا الكتاب وقائع ندوة «الوحدة العربية: تجاربها وتوقعاتها» التي عقدها مركز دراسات الوحدة العربية؛ بالتعاون مع جامعة صنعاء، في صنعاء، خلال الفترة ٥ ـ ٨ أيلول/ سبتمبر ١٩٨٨. وقد شارك فيها نحو مائة وعشرة من أهل الفكر والباحثين وبعض من المسؤولين العرب، يمثلون مختلف الأقطار والأجيال والتيارات الفكرية والسياسية على الساحة العربية حرصاً من المركز على بلورة نظرة إلى الوحدة العربية جديدة.

يحتوي الكتاب ثمانية عشر فصلاً، إضافة إلى التعقيبات والمناقشات. وقد وزعت على ثلاثة أقسام، شكل الأول منها تقويماً للتجارب الوحدوية المتعددة التي شهدتها الأمة العربية؛ وتناول القسم الثاني أبرز العوائق التي تعترض الوحدة العربية، داخلياً وخارجياً؛ وبحث القسم الثالث سبل الوحدة العربية. وقد شكل هذا الكتاب، بتعدد موضوعاته، مرجعاً ضخماً يلقي الضوء على معظم جوانب الفكر الوحدوي العربي المعاصر.

مركز دراسات الوحدة العربية

بناية «سادات تاور» شارع ليون
ص. ب: ٦٠٠١ ـ ١١٣ ـ بيروت ـ لبنان
تلفون: ٨٠١٥٨٢ ـ ٨٠١٥٨٧ ـ ٨٠٢٢٣٤
برقياً: «مرعربي»
تلكس: ٢٣١١٤ مارابي. فاكسيملي: ٨٠٢٢٣٣